The background of the cover is a photograph of the interior of a church. It features a series of stone columns supporting a vaulted ceiling. The floor is made of large, rectangular stone tiles. Light enters from a window on the right, creating a dramatic play of light and shadow. The overall atmosphere is historical and solemn.

Johannes Thonhauser

Die Kirche und die »Kärntner Seele«

HABITUS, KULTURELLES GEDÄCHTNIS
UND KATHOLISCHE KIRCHE IN KÄRNTEN,
INSBESONDERE VOR 1938

Johannes Thonhauser

Die Kirche und die »Kärntner Seele«

Habitus, kulturelles Gedächtnis und katholische Kirche in Kärnten,
insbesondere vor 1938

BÖHLAU VERLAG WIEN KÖLN WEIMAR

Veröffentlicht mit der Unterstützung des Austrian Science Fund
(FWF): PUB 612-G28

Open Access: Wo nicht anders festgehalten, ist diese Publikation lizenziert unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 4.0; siehe <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Die Publikation wurde einem anonymen, internationalen Peer-Review-Verfahren unterzogen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2019 by Böhlau Verlag Ges.m.b.H & Co. KG, Wien, Kölblgasse 8–10, A-1030 Wien

Umschlagabbildung: Krypta des Gurker Domes. Foto: Martin Siepmann

Korrektorat: Jörg Eipper-Kaiser, Graz
Einbandgestaltung: Michael Haderer, Wien
Satz: Michael Rauscher, Wien
Druck und Bindung: Prime Rate, Budapest
Gedruckt auf chlor- und säurefrei gebleichtem Papier
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-205-23291-9

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	11
Einleitung	
Die katholische Kirche und der Sonderfall Kärnten	13
1 Vorbemerkungen	13
2 Hinführung	17
2.1 Empirische Befunde zur Wahrnehmung der Kirche in Kärnten	18
2.2 Der Sonderfall Kärnten und die Kirche	23
3 Theoretische Vorüberlegungen	30
3.1 Soziologische Grundannahmen	31
3.2 Kulturelles und kollektives Gedächtnis	39
3.3 Zum methodischen Umgang mit Kunst und Literatur	49
Erster Teil	
Kirche und Habitusentwicklung in Kärnten	59
1 Missionierung und Christianisierung	59
1.1 Zur Missionierung und Christianisierung in Kärnten	60
1.2 Politische und kirchliche Entwicklungslinien Kärntens im Hochmittelalter	63
1.3 Die Kirche und die territoriale Integration Kärntens im Spätmittelalter	67
1.4 Religiöses Leben und kirchliche Struktur im spätmittelalterlichen Kärnten	69
2 Das Konfessionelle Zeitalter	73
2.1 Soziale Konfliktlinien im Konfessionellen Zeitalter	75
2.2 Die Reformation in Kärnten	79
2.3 Die Rekatholisierung in Kärnten	84
2.4 Der konfessionelle Absolutismus in Kärnten	89
2.4.1 Zur Rolle der Jesuiten	92
2.4.2 Emigration, Geheimprotestantismus und Transmigration	94
2.4.3 Zum staatlichen Missionswesen in Kärnten	100
3 Das Nationale Zeitalter	103
3.1 Die Kärntner Kirche im Reformabsolutismus	104
3.2 Die französische Besatzung Oberkärntens und die liberale Ordnung	108
3.3 Kirche und Staat im Nationalen Zeitalter	110
3.3.1 Der Sprachenkonflikt und die Kirche in Kärnten	111

3.3.2	Deutschnationalismus und Antiklerikalismus in Kärnten	114
3.3.3	»Hetzpfaffen« und »Pfaffenhetze« im Kontext von Erstem Weltkrieg und Abwehrkampf	120
3.3.4	Die katholische Kirche in der Ersten Republik	125

Zweiter Teil

Kirche und Habitus im »Christlichen Ständestaat«		129
1	Hinführung	129
1.1	Gesellschaftspolitische Rahmenbedingungen	130
1.2	Ideologische Grundzüge des »Christlichen Ständestaates«	133
1.2.1	Der Politische Katholizismus im »Christlichen Ständestaat«	136
1.2.2	Das Konkordat von 1933/34 und die Verfassung vom 1. Mai 1934	138
1.2.3	Zur »Rekatholisierung« des Alltagslebens	140
1.2.4	Zur allgemeinen politischen Entwicklung des Ständestaates	142
1.3	Der »Christliche Ständestaat« in Kärnten	144
1.3.1	Zur administrativen Umsetzung des Ständestaates in Kärnten	145
1.3.2	Zur Kärntner nationalsozialistischen Bewegung im Ständestaat	147
1.3.3	Zur Rolle Bischof Hefters und des Politischen Katholizismus in Kärnten 1933 bis 1938	148
2	Die Kirchenaustrittsbewegung in Kärnten 1933 bis 1938	151
2.1	Hinführung	151
2.1.1	Der Geheimerlass vom 10. Juli 1933	155
2.1.2	Zur politischen Parteinahme der Seelsorger in den Kärntner Pfarren	157
2.2	Zur allgemeinen Entwicklung der Kirchenaustrittsbewegung 1933 bis 1938	162
2.2.1	Vom Geheimerlass zu den Silvestertumulten 1933/34: die Ruhe vor dem Sturm	163
2.2.2	Von den Silvestertumulten 1933/34 bis zum Juliputsch 1934: der Exodus aus der Kirche	165
2.2.2.1	Der Weihnachtshirtenbrief 1933	165
2.2.2.2	Die Silvesterpredigt von Bischof Hefter 1933/34	169
2.2.2.3	Die Ausschreitungen im Jänner 1934	173
2.2.2.4	Die Februarrevolte 1934	176
2.2.3	Vom Putsch 1934 zum Urgenzschreiben 1936: Es brodelt unter der Oberfläche weiter	177
2.2.4	Vom Urgenzschreiben 1936 bis zum »Anschluss« 1938: Vorbereitungen zum Massenaustritt	179
2.3	Kirchenaustritt aus politischer Opposition zum Ständestaat	181

2.3.1	Die Wahrnehmung der Kärntner Kirche als Agent der Regierung in Wien	181
2.3.2	Zur Einflussnahme der Kirche auf staatliche Behörden	184
2.4	Zur Rolle der Pfarrers und der katholischen Kirche als Institution . .	187
2.4.1	Antiklerikalismus und die Person des Pfarrers	187
2.4.1.1	Streitbare Priesterpersönlichkeiten	188
2.4.1.2	Die Katechese der Drohung und Beschämung	191
2.4.1.3	Schmähungen der Bevölkerung durch den Priester	193
2.4.2	Finanzielle Austrittsgründe	196
2.5	Zur Rolle der evangelischen Kirche	197
2.5.1	Zur Rolle der protestantischen Geistlichen	198
2.5.2	Soziale Trägerschichten und »milieusensible« Propaganda	200
2.5.3	Zur Rolle finanzieller Unterstützungen durch die evangelische Kirche	202
2.6	Die Nazi-Bewegung aus dem Blickwinkel katholischer Geistlicher . .	204
2.6.1	Kirchenferne und die nationalsozialistische Ersatzreligion	204
2.6.2	Nationalsozialistische Propagandamethoden	206
2.7	Wiederverheiratungswillige und Alternativreligiöse	212
3	Zwischenresümee	216
3.1	Zum zeitgeschichtlichen Ertrag des analysierten Archivmaterials . .	216
3.2	Zum mentalitätsgeschichtlichen Ertrag des analysierten Archivmaterials	218
3.3	Zur Komplementarität von Habitus und kulturellem Gedächtnis . . .	220

Dritter Teil

	Kirche und Habitus im kulturellen Gedächtnis	223
1	Hinführung	223
2	Sieben Erinnerungstraditionen im kulturellen Gedächtnis Kärntens . .	225
2.1	Die Missionierung Kärntens im kulturellen Gedächtnis	225
2.2	Hemma von Gurk als Schlüsselfigur kirchlicher (Gedächtnis-) Geschichte in Kärnten	233
2.2.1	Zur Heiligsprechung einer »deutschen Heiligen«	235
2.2.2	Dolores Viesèrs <i>Hemma von Gurk</i> (1938): eine christliche »Gegengeschichte« in »unchristlichen« Zeiten	239
2.2.2.1	Die Kärntner Landesmutter und ihre Untertanen	243
2.2.2.2	Die Kärntner als die »besseren Deutschen«	246
2.2.2.3	Das Zusammenspiel von Natur und Mensch	247
2.2.2.4	Zur Rolle von Klerus und Kirche	249
2.2.2.5	Von Knappen und Putschisten	252
2.2.2.6	Wider die Kritiker der Heiligsprechung	255

2.2.2.7	Zur Rezeption von Dolores Viesèr und ihres Romans <i>Hemma von Gurk</i>	257
2.3	Die »Türkenkriege« im kulturellen Gedächtnis Kärntens	260
2.3.1	Türken, Ungarn und Bauern in Jakob Unrests <i>Österreichischer Chronik</i>	262
2.3.2	Gedächtnisgeschichtliche Metamorphosen der Türkeneinfälle in Kärnten	266
2.4	Gegenreformation und Geheimprotestantismus im kulturellen Gedächtnis	270
2.4.1	Verstreute Erinnerungen an die Zeit der Gegenreformation	271
2.4.2	Emilie Zennecks <i>Glaubensstreiter</i> (1931/1946)	274
2.5	Die Franzosenzeit im kulturellen Gedächtnis Kärntens	282
2.5.1	Die Franzosenzeit als Patriotenzzeit	283
2.5.2	Franzosenbild und Gesellschaftskritik in Hans Sittenbergers <i>Tagebuch der Scholastica Bergamin</i> (1899)	286
2.5.3	Franzosen und Kärntner in Dolores Viesèrs Roman <i>Nachtquartier</i> (1971)	293
2.5.4	Zwischenresümee	301
2.6	Klerus und Abwehrkampf im kulturellen Gedächtnis Kärntens am Beispiel von Josef F. Perkonigs Tragödie <i>Heimsuchung</i> (1920)	302
2.6.1	Josef F. Perkonigs Verhältnis zu Religion und katholischer Kirche	305
2.6.2	Das Bild von Klerus und Heimat in der Tragödie <i>Heimsuchung</i>	309
2.6.3	Perkonigs Wirken im »Christlichen Ständestaat«	314
2.7	Ständestaat und Nationalsozialismus im kulturellen Gedächtnis Kärntens am Beispiel von Switbert Lobisser	318
2.7.1	Bäuerliches Herkunftsmilieu und Sozialisation	319
2.7.2	Kloster, Kunst und Liebe	321
2.7.3	Krise, Ständestaat und endgültiger Bruch mit der Amtskirche	327
2.7.4	»Anschluss« und Nationalsozialismus	330
2.7.5	Lobisser und das kollektive Gedächtnis Kärntens	334
3	Sieben Dimensionen des Kärntner Habitus	336
Zusammenfassung und Ausblick		
	Kirche, Habitus und kulturelles Gedächtnis in Kärnten	344
1	Rückblick	344
2	Ausblick	348
3	Zusammenfassung	350
	Anhang	353
1	Abkürzungsverzeichnis	353

2	Abbildungsverzeichnis	354
3	Literaturverzeichnis	354
3.1	Quellen	354
	Ungedruckte Quellen	354
	Gedruckte Quellen	359
3.2	Sekundärliteratur	364
	Orts- und Personenregister	392

Danksagung

Am Anfang dieses Buches standen einige biographische Erfahrungen, deren Widersprüchlichkeiten mir erst im Laufe meiner Studienzeit bewusst geworden sind. Als Kind einer Kärntner Bauern- und Wirtshausfamilie schien mir das Bild von der katholischen Kirche, das ich während meiner Schulzeit an einem katholischen Privatschulhaus vermittelt bekam, nicht im Einklang zu stehen mit jenem des bäuerlich-traditionellen Milieus, in dem ich sozialisiert wurde. Wer sich in diesem Milieu umhört, begegnet neben traditioneller Frömmigkeit nicht nur Gleichgültigkeit, sondern auch Skepsis, ja mitunter sogar blankem Hass gegenüber der Kirche oder ihren Vertretern. Als sich vor ein paar Jahren ein Kärntner Bauer auf seiner Alm eine Hand an ein Wegkreuz nagelte, um gegen das Vorgehen des kirchlichen Großgrundbesitzers, mit dem seine Familie seit Generationen im Streit lag, zu protestieren, erschien mir diese überaus radikale Handlung als Ausdruck dessen, was vielfach als »Kärntner Seele« bezeichnet wird, wofür mir aber der Begriff eines »sozialen Habitus« besser geeignet erscheint. Dessen Hintergründe und Zusammenhänge mit anderen, vor allem politischen Eigentümlichkeiten dieses Landes zu verstehen, ist Absicht der vorliegenden Untersuchung. Keinesfalls soll es dabei um undifferenzierte Kritik an der katholischen Kirche oder deren Vertreter gehen. Ebenso wenig sollen Klischeebilder von *den* Kärntnern und Kärntnerinnen konstruiert werden. Beides würde nicht der Komplexität sozialer Verflechtungen entsprechen. Vielmehr ist die nüchterne Analyse des Sachverhalts dem Ideal der Werturteilsfreiheit verpflichtet. Die Haltung des Autors soll dabei so wenig wie möglich einfließen.

Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um die geringfügig überarbeitete Dissertation, die ich im August 2017 an der Karl-Franzens-Universität Graz eingereicht habe. Ihr Zustandekommen wäre ohne die Hilfe vieler Unterstützer und Unterstützerinnen nicht denkbar gewesen. Ihnen gebührt großer Dank. Zunächst gilt dieser Dank Herrn Univ.-Doz. Dr. Peter Tropper, dem Archivar der Diözese Gurk, der die Dissertation betreut und begutachtet hat. Er hat nicht nur zahlreiche Materialien zur Verfügung gestellt sowie Tipps und Hilfestellungen gegeben, sondern auch mit bewundernswerter Sachkenntnis und akribischer Sorgfalt die Arbeit vor vielen Mängeln bewahrt. Dank gilt auch dem Zweitbegutachter ao. Univ.-Prof. Dr. Franz Höllinger vom Institut für Soziologie an der Universität Graz, der als Nicht-Kärntner der Fragestellung stets wertschätzendes Interesse entgegengebracht, statistisches Datenmaterial zur Verfügung gestellt und wichtige religionssoziologische Anregungen gegeben hat. Priv.-Doz. DDr. Peter Wiesflecker danke ich für die vielen bestärkenden Gespräche und wertvollen Rückmeldungen. Herrn Univ.-Prof. Dr. Hubert Lengauer danke ich für seine Anmerkungen zu Dolores Viesèr. Herrn

Wilfried Magnet von der Kunstgalerie Magnet danke ich für seine Hilfsbereitschaft im Hinblick auf Switbert Lobisser. Weiters danke ich dem Team des Kärntner Landesarchivs, dem Team des Dekanats der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Graz sowie dem Team des Instituts für Kirchengeschichte und Kirchliche Zeitgeschichte an der Universität Graz für Hilfestellungen und Entgegenkommen.

Besonders danken möchte ich Herbert Heiling und seinem Mitarbeiter Mag. Johannes Lehrbaum von der Diözesanbibliothek in Klagenfurt. Ihre überaus zuvorkommende und serviceorientierte Art hat den Arbeitsprozess immens erleichtert. Dem Institutsleiter an meiner Dienststelle, Dr. Franjo Vidović, danke ich für das Entgegenkommen und die Flexibilität, die er mir während der vergangenen Jahre ermöglichte. Meinen Kollegen und Kolleginnen ebendort danke ich überdies für die vielen anregenden Gespräche und Erfahrungsberichte aus der Praxis.

Dass aus der Dissertation ein Buch werden konnte, ist nicht zuletzt der engagierten Unterstützung des Teams vom Böhlau Verlag, und hier insbesondere Frau Dr. Ursula Huber, zu verdanken. Sie hat nicht nur den Buchwerdungsprozess professionell begleitet, sondern auch zur Einreichung beim Wissenschaftsfonds FWF ermutigt und die diesbezüglich notwendige Hartnäckigkeit befürwortet. Somit gebührt auch den Verantwortlichen beim FWF Dank für die finanzielle Förderung der Publikation.

Schließlich möchte ich noch meiner Familie danken, deren Unterstützung in vielfältiger Weise ich wohl gar nicht genug wertschätzen kann. Meinem Vater, der während des Entstehungsprozesses dieser Arbeit verstorben ist, danke ich für die vielen Erzählungen, die mein Interesse an die Zeit seiner Kindheit und an den oft verblüffenden Funktionen und sozialen Bedingtheiten des Gedächtnisses geweckt haben. Meiner Frau Christina danke ich schlussendlich für die liebevolle Bereitschaft, sich auf dieses Projekt mit einzulassen – mit allen Entbehrungen, die es mit sich brachte.

Johannes Thonhauser

Einleitung

Die katholische Kirche und der Sonderfall Kärnten

1 Vorbemerkungen

Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit der gesellschaftlichen Rolle der katholischen Kirche in Kärnten, insbesondere in der Zeit des sogenannten »Christlichen Ständestaates« von 1933/34 bis 1938. Das südlichste Bundesland Österreichs wird von Historikern und Historikerinnen immer wieder als »Sonderfall«¹ bezeichnet. Zwar unterscheiden sich die generellen historischen und gesellschaftlichen Entwicklungslinien in Kärnten nicht wesentlich von jenen der anderen Bundesländer, dennoch gibt es aber in der Stärke ihrer Ausprägungen und im Umgang damit eine ganze Reihe von Besonderheiten: Dies seien zum einen gesellschaftliche Umstände (etwa die besondere Akzentuierung der Volksgruppenfrage oder die außerordentlich hohe Rate an unehelichen Kindern), zum anderen politische Sonderentwicklungen (die Schwäche des christlich-sozialen Lagers bei gleichzeitiger Stärke der Sozialdemokratie sowie des nationalen Lagers, damit zusammenhängend die starke Sympathie für den Nationalsozialismus).² Ausgehend von dieser Feststellung wird in der vorliegenden Arbeit zunächst auch die Haltung der Kärntner und Kärntnerinnen zur katholischen Kirche als Sonderfall identifiziert.

So zeigen empirische Daten, dass Kirchenbindung und Vertrauen in die Institution Kirche in Kärnten geringer ausgeprägt sind als in anderen österreichischen Bundesländern – mit Ausnahme Wiens. Eine Auswahl an solchen Daten soll in [Kapitel 2.1](#) dieser Einleitung dargestellt werden. Vielfach zeigen sich in weiterer Folge Zusammenhänge zwischen den gesellschaftlichen Sonderfällen – etwa in Bezug auf den Minderheitenkonflikt oder die in Kärnten überaus hohe Anzahl an unehelichen Kindern – und der Haltung der Menschen in diesem Land zur katholischen Kirche. Sie sollen in [Kapitel 2.2](#) zunächst kurz umrissen werden, bevor dann, nach einer Erläuterung des Begriffsapparates und der theoretischen Vorüberlegungen in [Kapitel 3](#), der erste Hauptteil »Kirche und Habitusentwicklung in Kärnten« eine systematische, historisch-soziologische Annäherung an den Sachverhalt leisten soll.

Als besonders interessant erweist sich der Zusammenhang zwischen der Haltung zur Kirche und den politischen Sonderentwicklungen in Kärnten, die sich in der starken Tendenz für das politisch rechte Lager zeigen und ihren historisch folgenreichen Niederschlag in der hohen Sympathie der Menschen für den Nationalsozialismus

¹ Vgl. Valentin, H.: Der Sonderfall (2005); Ogris, A.: Der Sonderfall (2011).

² Valentin, H.: Der Sonderfall (2005), 15 f.

fanden. Eine diesbezüglich noch nicht ausreichend erforschte Epoche ist die Zeit des sogenannten »Christlichen Ständestaates« von 1933/34 bis 1938, in der die illegale nationalsozialistische Bewegung in Kärnten starken Zulauf nicht zuletzt aufgrund der hohen Ablehnung des katholisch-autoritären Systems hatte. Dieser Zeitabschnitt wird im zweiten Hauptteil der vorliegenden Untersuchung behandelt. Eine Analyse von noch unveröffentlichtem Archivmaterial, das den Umgang der Kärntner Kleriker mit der um sich greifenden Kirchaustrittsbewegung im »Austrofaschismus« dokumentiert, wird Kernbestandteil dieses Abschnitts sein.

Die Zeit am Vorabend des »Anschlusses« an Hitler-Deutschland gilt auch als Schlüsselphase für die Ausprägung der wichtigsten Erinnerungstraditionen des Landes. Unter dem Eindruck des Untergangs der Monarchie und im Banne der Ereignisse rund um Abwehrkampf und Volksabstimmung formte sich das kulturelle Gedächtnis des Landes nachhaltig aus. Fürstenstein und Herzogstuhl, Hemma von Gurk, die Türkenkriege, die Franzosenzeit, schlussendlich Abwehrkampf und Volksabstimmung selbst sind großteils bis zum heutigen Tag wirkmächtige Bestandteile des offiziellen Landesbewusstseins. Wirkmächtig wurden aber auch Erinnerungstraditionen, die Kunst- und Literaturschaffende des Landes – manchmal subtil, manchmal vordergründig – als »Gegenerinnerungen« zum herrschenden Zeitgeist konzipiert haben. Welche Rolle die katholische Kirche in diesen offiziellen und inoffiziellen Erinnerungstraditionen des Landes spielt und wo sie keine Rolle spielt, soll im dritten Hauptteil der Arbeit anhand von sieben »Gedächtnisgeschichten« nachgezeichnet werden, die in Kunst, Literatur und Historiographie vorrangig der Zwischenkriegszeit ihre nachhaltige Formung gefunden haben.

Aus den bisherigen Andeutungen wird klar, dass es sich bei der vorliegenden Untersuchung um keine klassische Kirchengeschichtsschreibung handelt. Vielmehr ist die Arbeit interdisziplinär orientiert und im Schnittpunkt von Kirchengeschichte, Soziologie und Kulturwissenschaft angesiedelt. Das äußert sich zunächst daran, dass die Perspektive vor allem im ersten und im dritten Hauptteil stärker auf langfristige Entwicklungslinien als auf historische Detailfragen gerichtet ist. So wird als Hintergrund der Beziehung von Kirche und Bevölkerung in Kärnten die Ausprägung eines regionalspezifischen »Habitus« postuliert, dessen Entwicklung gemäß den Einsichten der Prozess- und Figurationssoziologie als Ergebnis von historischen Langfristprozessen dargestellt werden muss. Der Begriff des (Kärntner) Habitus wird dabei als sachlich treffenderes Synonym zum eher populärwissenschaftlichen Begriff der (Kärntner) »Seele« verstanden, der deshalb auch im Titel dieser Arbeit in Anführungszeichen gesetzt ist.

Der Prozess der Habitusentwicklung in Kärnten reicht teilweise bis ins Mittelalter zurück und ist vom Konfessionellen Zeitalter ebenso wie vom Nationalismus in entscheidender Weise geprägt worden. Er soll in weiterer Folge mit einem gedächtnisgeschichtlichen Ansatz verbunden werden, wie er in den Kulturwissenschaften

ausgearbeitet wurde. Er beinhaltet auch den Versuch, die Auseinandersetzung mit Werken von Kärntner Künstlern und Künstlerinnen, wie bspw. Swibert Lobisser, Josef Friedrich Perkonig oder Dolores Viesèr, für die vorliegende Fragestellung fruchtbar zu machen.

Viele der in dieser Arbeit vorgestellten Einsichten sind nicht neu. In weiten Teilen besteht der wissenschaftliche Wert der vorliegenden Untersuchung vorrangig in der Synthese von bereits gewonnenen Befunden aus der Landes- und Kirchengeschichtsschreibung, deren Leistungen in Kärnten außerordentlich material- und kenntnisreiche Publikationen verfügbar gemacht haben. Neben zahlreichen Fachbeiträgen in der Zeitschrift für historische Landeskunde *Carinthia I* existieren einschlägige Standardwerke und Sammelbände sowohl zur Kärntner Landesgeschichtsschreibung³ als auch zur Kirchengeschichte Kärntens katholischer⁴ wie evangelischer⁵ Provenienz, darüber hinaus sind speziell zeitgeschichtlich orientierte Publikationen von Belang.⁶

-
- 3 Vgl. die Standardwerke zur Kärntner Geschichte Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984); Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994); Fräss-Ehrfeld, C.: Kärnten 1918–1920 (2000); Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015). Vgl. weiters die Aufsatzsammlungen Neumann, W.: Bausteine (1985) und Ogris, A.: Auf Spurensuche (2011) sowie die Sammelbände Ogris, A. (Hg.): Der 10. Oktober (1995); Wadl, W. (Hg.): Kärntner Landesgeschichte (2001); Valentin, H./Haiden, S./Maier, B. (Hg.): Die Kärntner Volksabstimmung (2001); Fräss-Ehrfeld, C. (Hg.): Napoleon (2009); Wadl, W. (Hg.): Glaubwürdig bleiben (2011) und Felsner, B./Tropper, C./Zeloth, T. (Hg.): Archivwissen (2014). Erwähnt seien auch die regionenübergreifend angelegten Sammelbände Moritsch, A. (Hg.): Alpen-Adria (2001); Krahwinkler, H. (Hg.): Staat (2002); Drobesh, W./Stauber, R./Tropper, P. G. (Hg.): Mensch, Staat und Kirchen (2007).
- 4 Vgl. Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989); Tropper, P. G. (Hg.): Kirche im Gau (1995); Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996); Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002); Tropper, C.: Geheimprotestantismus (2009); Tropper, C.: Glut (2011); Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011); Tropper, P. G.: Front (2015); Malle, A./Tropper, P. G. (Hg.): Katholische Kirche (2015). Vgl. darüber hinaus die übersichtliche Reihe *Das Christentum in Kärnten* mit den Bänden Tropper, C.: Von den Anfängen (2002); Tropper, C./Frankl, K. H.: Vom Hochmittelalter (2003); Frankl, K. H./Tropper, P. G./Tropper, C.: Gegenreformation (2004) und Tropper, P. G.: Vom 19. Jahrhundert (2005).
- 5 Vgl. Schwarz, G. P.: Ständestaat (1987); Leeb, R./Pils, S. C./Winkelbauer, T. (Hg.): Staatsmacht (2007); Leeb, R./Scheutz, M./Weickl, D. (Hg.): Geheimprotestantismus (2009); Hanisch-Wolfram, A.: Protestanten und Slowenen (2010); Hanisch-Wolfram, A. (Hg.): Glaubwürdig bleiben (2011); Hanisch-Wolfram, A. (Hg.): Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013a).
- 6 Vgl. Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988); Rumpler, H. (Hg.): März 1938 (1989); Drobesh, W.: Vereine und Verbände (1991); Walzl, A.: Als erster Gau (1992); Burz, U.: Die nationalsozialistische Bewegung (1998); Elste, A./Hänisch, D.: Kontinuität (1998); Rumpler, H. (Hg.): Bundesländer (1998); Anderwald, K./Karpf, P./Valentin, H. (Hg.): Kärntner Jahrbuch (2000); Drobesh, W./Malle, A. (Hg.): Nationale Frage (2005); Fräss-Ehrfeld, C./Rumpler, H. (Hg.): Kärnten und Wien (2005); Valentin, H.: Der Sonderfall (2005); Klösch, C.: Vasallen (2007); Danglmaier, N./Koroschitz, W.: Nationalsozialismus in Kärnten (2015); Koschat, M.: »Urgesund« (2017).

Kirchengeschichtliche Prozesse interdisziplinär zu bearbeiten, haben vor allem die Aufsätze des deutschen Historikers Heinz Schilling⁷ gefordert. Der prozess- und figurationssoziologische Zugang, wie er in dieser Arbeit aufgegriffen werden soll, wurde im Wesentlichen vom Soziologen Norbert Elias⁸ ausgearbeitet. Seinen Ansatz haben Helmut Kuzmics und Roland Axtmann⁹ bzw. Christian Dorner-Hörig¹⁰ für die Untersuchung eines österreichischen bzw. Kärntner Habitus fruchtbar gemacht. Religionssoziologische Vergleiche zur Rolle der Kirche in ausgewählten europäischen Ländern und darüber hinaus hat Franz Höllinger angestellt.¹¹ Den gedächtnisgeschichtlichen Zugang, wie er im dritten Hauptteil der Arbeit angewendet wird, hat im Wesentlichen der Kulturwissenschaftler und Ägyptologe Jan Assmann gemeinsam mit seiner Frau Aleida Assmann¹² erarbeitet.

Wer interdisziplinär arbeitet und Ansätze aus unterschiedlichen Disziplinen zu verknüpfen sucht, läuft Gefahr, sich an der Oberfläche der Thematik zu verlieren. Generalisierungen werden an der einen oder anderen Stelle unvermeidbar sein und womöglich detailhistorische Präzision vermissen lassen. Gerade die Auseinandersetzung mit Kunst und Literatur, wie sie im dritten Hauptteil geschehen soll, ist stark an die Interpretationsleistung des Forschenden geknüpft, und auch wenn subjektive Wertungen selbstverständlich zu minimieren sind, sollte klar sein, dass auch die angebotenen Interpretationen ihren Kontext haben. Demgegenüber bieten aber interdisziplinär ausgerichtete Zugänge die Chance des umfassenderen Verständnisses eines Phänomens wie des vorliegenden und ermöglichen es, sich der Komplexität von stets multikausal zu verstehenden Zusammenhängen annähern zu können. Inwiefern dies gelungen ist, mögen die Leser und Leserinnen beurteilen.

7 Vgl. Schilling, H.: *Geschichte der Sünde* (1986); Schilling, H.: *Nationale Identität* (1991); Schilling, H.: *Die Kirchengenese* (1994); Schilling, H. (Hg.): *Kirchengenese* (1994); Schilling, H.: *Disziplinierung* (1997); Schilling, H.: *Der religionssoziologische Typus* (1999).

8 Vgl. Elias, N.: *Was ist Soziologie?* (1971); Elias, N.: *Individuen* (1987); Elias, N.: *Studien über die Deutschen* (1990); Elias, N.: *Prozess der Zivilisation I* (1997); Elias, N.: *Prozess der Zivilisation II* (1997); Elias, N./Scotson, J. L.: *Etablierte und Außenseiter* (2002).

9 Vgl. Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000); vgl. ferner auch Kuzmics, H./Haring, S. A.: *Emotion* (2013).

10 Vgl. Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014).

11 Vgl. Höllinger, F.: *Volksreligion und Herrschaftskirche* (1996); Höllinger, F.: *Ursachen* (2005); Höllinger, F.: *Präsenz des Göttlichen* (2009).

12 Vgl. Assmann, J.: *Kollektives Gedächtnis* (1988); Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* (1992); Assmann, J.: *Erinnern* (1995); Assmann, A.: *Erinnerungsräume* (2006); Assmann, J.: *Moses* (2007).

2 Hinführung

Bis vor wenigen Jahrzehnten war man in der Religionssoziologie überwiegend der Meinung, dass das Fortschreiten der Moderne zu einer vollständigen »Entzauberung der Welt« (Max Weber) führen werde und Religion mit sich global ausbreitender Säkularisierung zu einem Randphänomen menschlichen Zusammenlebens würde.¹³ Der dem widersprechende auffallend hohe Stellenwert von Religion bzw. Religiosität in den Vereinigten Staaten, einem Mutterland der Modernisierung, galt dabei als eine Art »Sonderfall«, dessen Hintergründe die Religionssoziologie verstärkt untersuchen müsse.¹⁴ Mittlerweile konstatiert man weltweit schon länger eine »Wiederkehr des Religiösen« oder vielmehr eine ungebrochene Kontinuität religiöser Überzeugungen und Lebensvollzüge – und das nicht nur aufgrund des globalen religiösen Fundamentalismus, der eher ein politisches als religiöses Phänomen zu sein scheint. Der »Sonderfall« in Bezug auf den Säkularisierungsprozess scheinen diesen Beobachtungen zufolge nicht so sehr die Vereinigten Staaten zu sein, sondern vielmehr Europa – ist es doch der einzige Kontinent, für den die Säkularisierungsthese nach wie vor plausibel erscheint.¹⁵ Als Gründe dafür müssen freilich mehrere Aspekte angeführt werden: So haben sicherlich die Stabilisierung materieller Lebensbedingungen sowie der Prozess theologischer Rationalisierung und damit die tendenzielle Verdrängung mystisch-spiritueller Ausdrucksformen einen nicht unwesentlichen Anteil an diesen Entwicklungen. Ein weiterer wesentlicher Aspekt ist jedoch unbestreitbar die politische Rolle der Kirchen in Europa, die – mit unterschiedlichen Nuancen – als Disziplinierungsorgan des Staates ein tief ambivalentes bis skeptisches Verhältnis zu den Menschen aufgebaut haben.¹⁶ Die historische Liaison von Kirche und Staat im europäischen Zivilisationsprozess prägt den »religionssoziologischen Typus Europa«¹⁷ bis heute entscheidend.

Freilich können nun innerhalb Europas wiederum unterschiedliche Ausprägungen dieses Beziehungsmusters zwischen Kirche und Bevölkerung beobachtet werden. So ist bspw. der vergleichsweise hohe Stellenwert des Katholizismus in Irland nicht zuletzt auf die weitgehende Unabhängigkeit von Klerus bzw. Mönchstum und weltlicher Herrschaft zurückzuführen, während im germanischen und skandinavischen Kulturraum diese Verquickung zu einem starken Rückgang kirchlicher Religiosität geführt hat.¹⁸

13 Vgl. z. B. Berger, P. L.: Zur Dialektik (1973).

14 Berger, P. L.: The Desecularization (1999), 10.

15 Ebd.

16 Höllinger, F.: Ursachen (2005), 426.

17 Vgl. Schilling, H.: Der religionssoziologische Typus (1999).

18 Höllinger, F.: Ursachen (2005), 439–443.

In den letztgenannten Bereich gehört auch Österreich, wo im Zeitalter der Gegenreformation und des konfessionellen Absolutismus die katholische Kirche mitunter als Agent der habsburgischen Zentralmacht aufgetreten ist.¹⁹ Doch selbst innerhalb des verhältnismäßig kleinen gegenwärtigen österreichischen Staatsgebietes können diesbezüglich wiederum regionale Unterschiede beobachtet werden, die nicht allein dem üblichen Stadt-Land-Gefälle zuzuordnen sind. Sieht man diesbezüglich von Wien ab, sticht in der empirischen Datenlage vor allem die tendenziell schwächer ausgeprägte gesellschaftliche Stellung der katholischen Kirche in Kärnten ins Auge.

2.1 Empirische Befunde zur Wahrnehmung der Kirche in Kärnten

Konsultiert man einschlägige empirische Untersuchungen, zeigt sich zunächst, dass die Bevölkerung Kärntens eine relativ geringe Kirchenbindung aufweist. Das lässt sich anhand mehrerer Aspekte zeigen. Zunächst soll in Anbetracht der mittlerweile banalen religionssoziologischen Einsicht, dass sich Kirchenbindung und individuelle religiöse Praxis in den letzten Jahrzehnten stark auseinanderentwickelt haben,²⁰ ein Blick auf die unmittelbaren Anfänge der Zweiten Republik geworfen werden. Für diese Zeit spricht man gewöhnlich von einem Wiedererstarken des katholischen Milieus im deutschsprachigen Raum, wo viele vom Faschismus enttäuschte und von den Zerstörungen des Krieges heimgesuchte Menschen neuerlich Halt und Orientierung in der Kirche suchten. Bereits hier zeigt sich, dass der stärkste Indikator für Kirchenbindung, der sonntägliche Kirchgang, in der Diözese Gurk unterdurchschnittlich ausgeprägt ist. Die Graphik in [Abb. 1](#) ist eine Zusammenstellung der Kirchenbesuchszahlen der Jahre 1945 bis 1975, die der Pastoraltheologe Paul M. Zulehner im Anhang seines Buches *Wie kommen wir aus der Krise?* (1978) veröffentlicht hat.²¹

Abgesehen davon, dass die Zahl der Gottesdienstbesuche nach einem kurzen Anstieg in den unmittelbaren Nachkriegsjahren zunächst in ganz Österreich langsam, in der zweiten Hälfte der 1960er Jahre dann deutlich abfällt – ein Trend, der sich in den darauf folgenden Jahren bis in die Gegenwart hinein weiterverfolgen lässt²² –, setzt sich auch die bundesländerspezifische Tendenz bis in die Gegenwart fort.

19 Vgl. Heer, F.: *Der Kampf* (1981); Weinzierl, M.: *Kein First Amendment* (1997); Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000).

20 Vgl. z. B. Hervieu-Léger, D.: *Pilger und Konvertiten* (2004).

21 Zulehner, P. M.: *Krise* (1978), 108 f.

22 Zulehner, P. M. u. a.: *Untertan* (1991), 115.

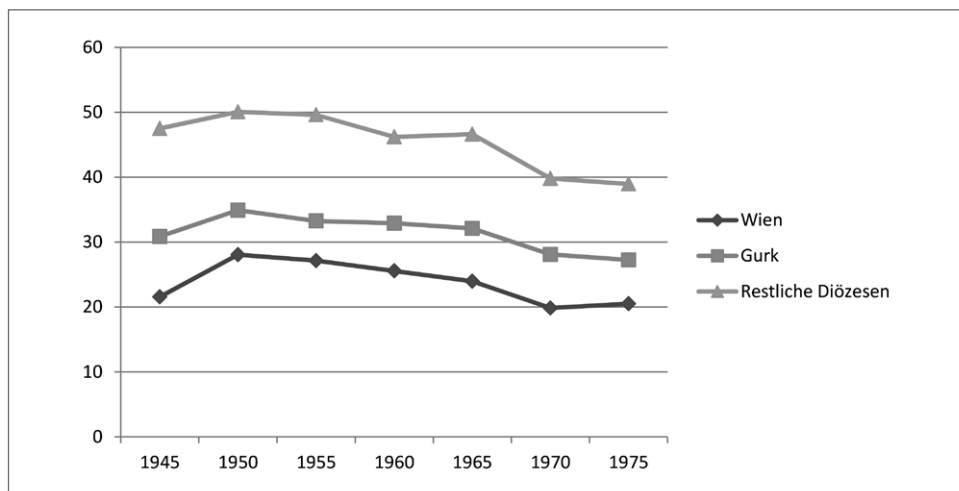


Abb. 1: Kirchenbesuchszahlen in Österreich 1945 bis 1975 nach Diözesen, in Prozent der »verpflichteten« Katholiken und Katholikinnen, berechnet als Mittel zweier Zählsonntage (jeweils einer in der Fastenzeit und im September)²³

Berücksichtigt man die Daten der frei zugänglichen, international angelegten *European Values Study* für die Jahre 1999²⁴ und 2008²⁵, ergibt sich das Bild in [Tabelle 1 \(S. 20\)](#).²⁶ Während man 1999 für Kärnten noch einen überdurchschnittlich hohen Anteil an gelegentlichen, womöglich traditionsbegründeten Gottesdienstbesuchen findet, sticht für das Jahr 2008 die besonders stark ausgeprägte Kategorie der völligen »Kirchgangsabstinentz« hervor, die in diesem Datensatz sogar deutlich höher als jene von Wien liegt. Das ist insofern bemerkenswert, als die klassische empirische Religionsforschung – zu Recht – davon ausgeht, dass Großstädte hinsichtlich der religiösen Partizipation im institutionellen Sinne anders beurteilt werden müssen als ländliche Regionen. Aus diesem Grund werden hier und in den folgenden Graphiken neben Kärnten auch Wien von den restlichen österreichischen Bundesländern bzw. Diözesen herausgefiltert. Dahinter liegt die nicht von der Hand zu weisende Annahme, dass ein städtisches Lebensumfeld mit seinen typischen Erscheinungsformen wie erhöhte Mobilität, Pluralität und Anonymität auch zum Rückgang institutioneller Kirchlichkeit führt, insofern der Kirchgang gerade in kleineren Ortschaften am Land immer noch stark durch die soziale Kontrolle der Dorfgemeinschaft stabi-

²³ Die Daten sind entnommen aus Zulehner, P. M.: *Krise* (1978), 108 f.

²⁴ Zulehner, P. M.: *EVS 1999* (2011).

²⁵ Zulehner, P. M.: *EVS 2008* (2010).

²⁶ Man beachte, dass hier nun Bundesländer, nicht Diözesen berücksichtigt werden und die Häufigkeiten nicht die kirchliche Zählung, sondern die Selbstauskunft der Befragten widerspiegeln.

lisiert werden dürfte. Dementsprechend zeigen einschlägige Studien immer wieder, wie stark das Stadt-Land-Gefälle auch Indikator für eine traditionell-institutionelle Kirchlichkeit ist.²⁷ Umso erstaunlicher scheint es nun aber, dass gerade Kärnten dieser Feststellung tendenziell entgegenläuft. Das südlichste Bundesland ist alles andere als »urban«. Es besitzt mit 59 Einwohnern und Einwohnerinnen pro Quadratkilometer neben Tirol (58)²⁸ die geringste Bevölkerungsdichte der österreichischen Bundesländer und mit Klagenfurt und Villach zwei an der Zahl ihrer Einwohner und Einwohnerinnen (ca. 100.000 bzw. ca. 60.000)²⁹ gemessen vergleichsweise kleine Städte.

1999	wöchentlich oder öfter	monatlich/zu spez. Festtagen	einmal im Jahr oder seltener	nie, praktisch nie
Wien (N=181)	18 %	31 %	12 %	39 %
Kärnten (N=85)	17 %	20 %	40 %	23 %
restliche Bundesländer (N=931)	28 %	37 %	11 %	24 %
2008	wöchentlich oder öfter	monatlich/zu spez. Festtagen	einmal im Jahr oder seltener	nie, praktisch nie
Wien (N=186)	7 %	62 %	12 %	19 %
Kärnten (N=80)	13 %	26 %	19 %	42 %
restliche Bundesländer (N=824)	23 %	42 %	17 %	18 %

Tabelle 1: Gottesdienstbesuch in Österreich 1999³⁰ und 2008³¹. Ca. 1500 Österreichern und Österreicherinnen wurde folgende Frage gestellt: »Einmal abgesehen von Hochzeiten, Beerdigungen und Taufen, wie oft gehen Sie derzeit zum Gottesdienst?« Die acht (1999) bzw. sieben (2008) zur Auswahl stehenden Antwortkategorien wurden der Übersichtlichkeit wegen zu vier Kategorien zusammengefasst und auf Katholiken und Katholikinnen beschränkt.

Unabhängig davon lässt sich für Kärnten aber nicht nur im Hinblick auf den Kirchenbesuch, sondern auch auf die Religiosität – verstanden als »heiliges Lebensschild« im Sinne des Religionssoziologen Peter L. Berger³² – ein Unterschied zu den restlichen Bundesländern festmachen: Folgt man der Studie Zulehners zur *Religion*

27 Zulehner, P. M. u. a.: Untertan (1991), 116 f.

28 Quelle: Statistik Austria: Klassifikationen (01.01.2017).

29 Stand 2017.

30 Zulehner, P. M.: EVS 1999 (2011).

31 Zulehner, P. M.: EVS 2008 (2010).

32 Berger, P. L.: Zur Dialektik (1973). Im englischen Original trägt das Buch den Titel »The Sacred Canopy« – Religion wird hier also im Sinne eines »heiligen Schildes« verstanden, das in Sorgen, Krisen und Nöten Trost und Hoffnung verspricht oder, religionswissenschaftlich gesprochen, die Instandhaltung eines »heiligen Kosmos« gegen das allgegenwärtig bedrohliche Chaos garantiert. Vgl. zu dieser Bezeichnung Zulehner, P. M.: Religion (1981), 37.

im *Leben der Österreicher* (1981),³³ weist Kärnten – wiederum nach Wien – trotz seiner ländlichen Struktur den geringsten Anteil an »stark Religiösen« auf (vgl. Abb. 2). Während etwa im Burgenland, in Salzburg, Tirol und Vorarlberg mehr als 40 % sich selbst als »stark religiös« bezeichnen, sind es in Kärnten 25 % und in Wien 21 % der befragten Personen.³⁴

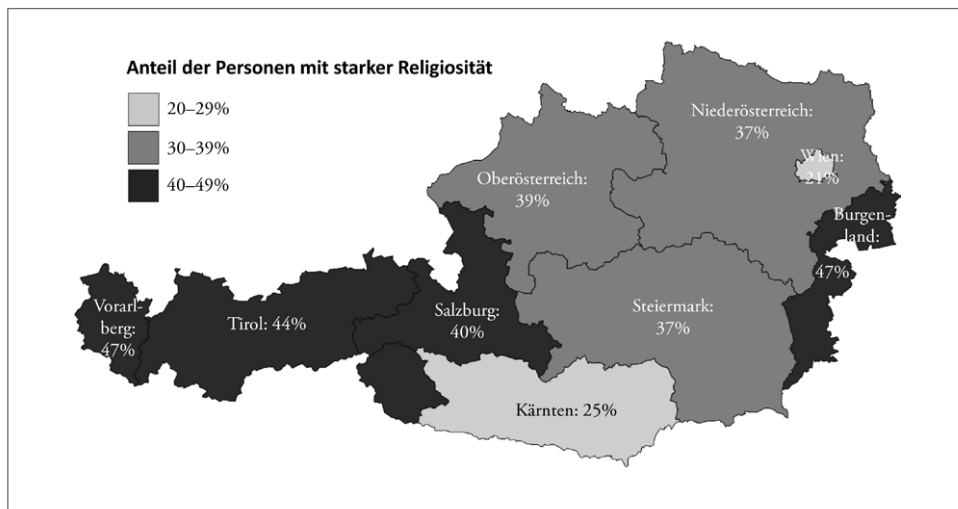


Abb. 2: Religiöse Landkarte Österreichs aus der Studie »Religion im Leben der Österreicher«³⁵

Auch wenn die in dieser Fragebatterie abgefragten Items keinen direkten Bezug zur Kirche aufweisen, kann man mit guten Gründen davon ausgehen, dass bei diesem Index aufgrund der stark kirchlich-institutionell geprägten religiösen Tradition in Österreich auch die Haltung zur jeweiligen Kirche – in Österreich eben vorwiegend zur römisch-katholischen – mitschwingt. So wird in dieser Arbeit unabhängig von den jeweiligen religiösen Glaubensinhalten ausschließlich jene Haltung zur Institution der katholischen Kirche in den Blick genommen, die sich in Kärnten in ihrer grundlegenden Entwicklungstendenz zwar ähnlich wie in anderen Bundesländern darstellt, in ihrer Intensität und Ambivalenz jedoch tendenziell stärker ausgeprägt

³³ Ebd., 45 f.

³⁴ Ebd. Ein ähnliches Ergebnis lässt sich übrigens auch aus einer Studie zum Bundesländer-Image aus dem Jahr 1995 gewinnen. Damals stellte man ca. 2.000 Österreichern und Österreicherinnen unter anderem die Frage: »Sind [Bewohner des Bundeslandes] fromm?« Die Antwortenden aus allen Bundesländern stufen Kärnten nach Wien als am wenigsten fromm ein. Versteht man »fromm« als Ausdruck kirchlich gebundener Religiosität, stimmen diesbezüglich Selbstauskunft und Fremdwahrnehmung überein. Anderwald, K.: Kärnten und Wien (2000), 283–285.

³⁵ Zulehner, P. M.: Religion (1981), 46.

ist. Ein für diese Beobachtung aufschlussreicher Indikator ist das deutlich geringere Vertrauen, das man in Kärnten der katholischen Kirche entgegenbringt.

»Schauen Sie bitte auf die Liste und sagen Sie mir, ob Sie sehr viel, ziemlich viel, wenig oder überhaupt kein Vertrauen in die jeweils genannten Institutionen haben.«	1999	2008
»Die Kirchen und Religionsgemeinschaften«	sehr/ziemlich viel Vertrauen	sehr/ziemlich viel Vertrauen
Kärnten	32 % (N = 87)	30 % (N = 79)
Wien	36 % (N = 179)	37 % (N = 182)
restliche Bundesländer	46 % (N = 925)	44 % (N = 798)

Tabelle 2: Vertrauen in »die Kirchen und Religionsgemeinschaften« 1999³⁶ und 2008³⁷, gefiltert nach Katholiken und Katholikinnen

Im Umkehrschluss zu den Daten in Tabelle 2 lässt sich konstatieren, dass gut 70 % der Katholiken und Katholikinnen in Kärnten wenig oder überhaupt kein Vertrauen in ihre Kirche haben – das ist österreichweit sowohl 1999 als auch 2008 der höchste Wert. Zum Vergleich: In anderen peripher gelegenen Bundesländern Österreichs wie Vorarlberg (2008: 54 %) oder Burgenland (2008: 62 %) ist das Misstrauen gegenüber der Kirche deutlich weniger stark ausgeprägt. Höchstes Vertrauen genoss die Kirche 2008 übrigens in Salzburg (50 %) und Oberösterreich (49 %).³⁸

Interessant erscheint in diesem Zusammenhang auch die Meinung darüber, auf welche Fragen und Probleme die Kirche heute noch eine Antwort geben kann (vgl. Tabelle 3).

»Glauben Sie ganz allgemein, dass Ihre Kirche in unserem Land eine Antwort geben kann auf ...«	(Zustimmung)		
	Kärnten (N = ca. 76)	Wien (N = ca. 170)	restl. Bundesländer (N = ca. 770)
»... moralische Probleme und Nöte des einzelnen Menschen«?	33 %	65 %	45 %
»... Probleme im Familienleben«?	18 %	57 %	33 %
»... geistige Bedürfnisse«?	47 %	75 %	60 %
»... aktuelle soziale Probleme unseres Landes«?	28 %	57 %	31 %

Tabelle 3: Worauf die Kirche eine Antwort geben kann, gefiltert nach Katholiken und Katholikinnen³⁹

Hier zeigt sich, dass Wiener Katholiken und Katholikinnen ihrer Kirche in allen Fragestellungen eine größere Antwortkompetenz zutrauen als in den restlichen Bun-

³⁶ Zulehner, P. M.: EVS 1999 (2011).

³⁷ Zulehner, P. M.: EVS 2008 (2010).

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

desländern. Wiederum wird aber deutlich, dass dies in Kärnten am wenigsten ausgeprägt ist. Überdies lässt sich aus diesen Zahlen schließen, dass in Kärnten vor allem das Familienleben als Privatbereich angesehen wird, in dem man die Kirche kaum noch mitreden lassen möchte. Diese Beobachtung deckt sich mit der These des Religionssoziologen Franz Höllinger, der davon ausgeht, dass historisch gesehen besonders die kirchlichen Normen im Bereich der Sexualität zumindest im germanisch geprägten Kulturraum das Verhältnis der Menschen zur Kirche nachhaltig belasteten.⁴⁰

Die dargestellten empirischen Befunde sollen vorerst jedenfalls genügen, um die vorangestellte These, Kärnten sei auch in Bezug auf die gesellschaftliche Wahrnehmung der katholischen Kirche ein Sonderfall unter den österreichischen Bundesländern, zu untermauern. Gleichzeitig muss darauf hingewiesen werden, dass statistische Daten freilich mit einer gewissen Vorsicht betrachtet werden sollten – sie »übersetzen« und reduzieren die Wirklichkeit in numerische Daten und sollten auch so gelesen werden. Fallzahlen, Fragestellungen und Stichproben generieren immer eine gewisse Unschärfe, die hier berücksichtigt werden muss. Insofern spiegeln die Zahlen immer nur Tendenzen wider, die aber im vorliegenden Fall eindeutig sind: Die Haltung der Menschen zur katholischen Kirche ist in Kärnten offenbar skeptischer bzw. ablehnender als in anderen ländlichen Regionen Österreichs.

Warum ist das so? Welche innerkirchlichen, gesellschaftlichen oder gar politischen Hintergründe hat dieses Phänomen historisch gesehen? Und inwiefern ist all das mit dem eingangs festgestellten Zusammenhang zu den anderen, Kärnten als Sonderfall kennzeichnenden Phänomenen in Verbindung zu bringen? Diesen Fragen möchte die vorliegende Arbeit nachgehen. Dazu muss aber zunächst genauer erörtert werden, worin dieser Sonderfall besteht.

2.2 Der Sonderfall Kärnten und die Kirche

Die Bezeichnung Kärntens als Sonderfall ist die Adaption der auch im Selbstbild vieler Kärntner und Kärntnerinnen verankerten Ansicht, dass Kärnten »anders« sei.⁴¹ Sie findet ihren deutlichsten Ausdruck im gleichnamigen Buch des Kärntner Zeithistorikers Hellwig Valentin *Der Sonderfall. Kärntner Zeitgeschichte 1918–2004*.⁴² Bereits im Vorwort zählt der Autor insgesamt 25 »Sonderfälle« des zeitgeschichtlichen Geschehens⁴³ auf, die sich vorrangig – aber nicht nur – auf politische Beson-

⁴⁰ Höllinger, F.: Volksreligion und Herrschaftskirche (1996), 20.

⁴¹ Je nach tagespolitischer Interessenlage wird diese Feststellung auch immer wieder von diversen Medien aufgegriffen. Vgl. z. B. Kirchengast, J.: Kärntner (2009) oder Winkler, H.: Kärntner Seele (2012).

⁴² Valentin, H.: Der Sonderfall (2005). Das Standardwerk zur Kärntner Zeitgeschichte von 1918 bis 2004 reicht mittlerweile in einer zweiten, überarbeiteten Auflage bis zum Jahr 2008.

⁴³ Ebd., 15.

derheiten des Landes beziehen. Im Folgenden sollen die wichtigsten als Sonderfälle bezeichneten Phänomene in Zusammenhang mit der Rolle der Kirche(n) in Kärnten gebracht werden. Als ersten Punkt nennt Valentin »[d]ie besondere Akzentuierung der Volksgruppenfrage«⁴⁴.

Der Konflikt rund um die slowenischsprachige Kärntner Bevölkerung zählt sicherlich zu den nicht nur tagespolitisch oder medial, sondern auch im wissenschaftlichen Diskurs besonders intensiv geführten Auseinandersetzungen in Kärnten. Zahlreiche Publikationen legen in ihrer Beschäftigung mit sozialwissenschaftlichen Fragen zu Kärnten ihr Hauptaugenmerk auf diesen Konflikt.⁴⁵

Als historisches Schlüsselereignis wird in diesem Konflikt der Kärntner Abwehrkampf gesehen, der Ende 1918 mit der Besetzung Südkärntens durch Truppen des neu entstandenen SHS-Staates begann und in der Volksabstimmung über den Verbleib der besetzten Teile bei Kärnten am 10. Oktober 1920 sein Ende fand. Zweifellos ist »kein Thema im 20. Jahrhundert so identitätsbildend gewesen wie jenes, das um das Credo »Kärnten frei und ungeteilt« kreist.«⁴⁶ Zugleich trage dieses Credo aber, wie etwa von Sozialpsychologen wie Erwin Ringel oder Klaus Ottomeyer immer wieder hingewiesen wurde, eine latente Angst und ein diffuses Misstrauen gegenüber der slowenischen Minderheit in Kärnten mit sich,⁴⁷ was sich in tragischen historischen Ereignissen wie der Deportation von slowenischsprachigen Kärntnern und Kärntnerinnen durch die Nationalsozialisten oder im sogenannten Ortstafelkonflikt der Zweiten Republik gezeigt hat.

Diese Angst und dieses Misstrauen bekommt auch die katholische Kirche zu spüren, insofern man der slowenischsprachigen Bevölkerung Südkärntens eine traditionell engere Kirchenbindung zuschreiben kann als deutschsprachigen Kärntnern und Kärntnerinnen in den Gebieten Ober- und Nordkärntens.⁴⁸ Umgekehrt wurde auch die katholische Kirche in Kärnten schon im 19. Jahrhundert als Schirmherrin der slowenischsprachigen Bevölkerung gesehen, was mitunter »von deutschliberaler Seite als Verrat am eigenen Volk interpretiert«⁴⁹ wurde. Schon im Vorfeld der Volks-

44 Ebd.

45 Alfred Elste untermauert in Elste, A./Hänisch, D.: *Kontinuität* (1998), 19, FN 6 diesen Befund mit der Anführung einer Reihe von einschlägigen Publikationen, die hier noch durch neuere Publikationen ergänzt sei: Moritsch, A. (Hg.): *Kärntner Slovenen* (2000); Triebnig, S.: *Klerus* (2000); Hafner, G./Pandel, M. (Hg.): *Nationale Minderheiten* (2010); Pirker, J.: *Kärntner Ortstafelstreit* (2010); Bergmann, A. u. a.: *Ein Kärnten* (2012) sowie das fünf Bände umfassende Forschungsprojekt zur nationalen Frage in Kärnten: Karner, S. u. a. (Hg.): *Kärnten* (2005); vgl. dazu auch Karner, S.: *Die nationale Frage* (2000).

46 Fräss-Ehrfeld, C.: *Kärntner Landesbewußtsein* (1998), 778.

47 Ringel, E.: *Kärntner Seele* (2000), 47; Ottomeyer, K.: *Uhren* (2006), 17; siehe auch Goldmann, H./Krall, H./Ottomeyer, K.: *Jörg Haider* (1992), 144–147.

48 Vgl. Malle, A.: *Kirche* (2005).

49 Malle, A.: *Überlegungen* (2015), 11.

abstimmung war von »Hetzpaffen« auf der einen und von »Paffenhetze« auf der anderen Seite die Rede.⁵⁰

Zweifellos ist die »Volksgruppenfrage« ein wichtiger Aspekt zum besseren Verständnis der eigentümlichen Entwicklungen in Kärnten. Für die hier anzustellende Untersuchung erscheint er aber als ein eher jüngerer Ausdruck eines mentalitätsgeschichtlichen, den Habitus formenden Prozesses, dessen Wurzeln deutlich weiter in die Geschichte zurückreichen. Dafür spricht, dass der Konflikt um die slowenischsprachige Minderheit erst im Zuge der Nationalisierungsdynamiken des 19. Jahrhunderts an Bedeutung gewonnen hat, obwohl die Sprachgrenze zwischen slowenischsprachiger und deutschsprachiger Bevölkerung, wie sie um 1900 bestand, weitgehend bereits um 1200 nachweisbar ist.⁵¹ Vieles deutet darauf hin, dass die Genese des Kärntner Habitus, die wesentlichen Formierungsprozesse der »Kärntner Seelenlandschaft« also, deutlich weiter als bis ins 19. Jahrhundert zurückreichen. Der Volksgruppenkonflikt erscheint damit als ein zwar wesentlicher, aber nicht ursächlicher Aspekt des Sonderfalls Kärnten, für dessen Verständnis auch kirchengeschichtliche Fragestellungen in nicht unerheblichem Ausmaß eine Rolle spielen.

Schon ein Blick in die mittelalterliche Kirchengeschichte zeigt, dass die starke territoriale Zersplitterung kirchlichen Besitzes die Landeswerdung zu einer eigentümlichen Entwicklung im Vergleich zu den anderen österreichischen Ländern führte, insofern »alle anderen alten Länder des heutigen Österreich Schöpfungen der zielbewußten, diese Länder erst schaffenden Aufbauarbeit ihrer mittelalterlichen Landesherren sind. [...] Kärnten machte jedoch eine gegensätzliche Entwicklung durch, die zu seiner territorialen Zersetzung führte.«⁵² Als gegen Ende des 15. Jahrhunderts ein komplexes Geflecht an kirchlichen Besitz- und Herrschaftsverhältnissen entstanden war, griff die Reformation in Kärnten besonders stark um sich. So beschrieb bspw. schon 1593 der Patriarch von Aquileia, nachdem er die zu seiner Diözese gehörigen Gebiete Innerösterreichs bereist hatte, Kärnten als einen Sonderfall:

In Krain sind alle Adeligen Ketzer, von den Bürgern nur wenige Katholiken, während die Bauern alle stark im alten Glauben blieben. In der Steiermark gibt es trotz vieler Ketzer unter den Adeligen immer auch eine große Zahl von Katholiken; von den Bürgern kann man sagen, daß die Hälfte Katholiken und die Hälfte Ketzer sind, die Bauern sind alle katholisch. In Kärnten hingegen sind sowohl die Adeligen als auch die Bürger und der größte Teil der Bauern Ketzer.⁵³

50 Vgl. Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002).

51 Neumann, W.: Wirklichkeit und Idee (1985), 84.

52 Neumann, W.: Landesfürst (1985), 303.

53 Zit. in Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 439 f.

Tatsächlich konnte sich das reformatorische Gedankengut im innerösterreichischen Raum kaum irgendwo so nachhaltig durchsetzen wie in Kärnten. Der Widerstand, den viele Kärntner und Kärntnerinnen in den darauffolgenden Jahrzehnten und sogar Jahrhunderten gegen die katholische Gegenreformation gezeigt haben, scheint ein wesentlicher Mosaikstein für die Ausprägung jener mentalitätsgeschichtlichen Struktur zu sein, die auch in Zusammenhang mit den von Hellwig Valentin benannten politischen Sonderfällen steht: Die Stärke des politisch rechten Lagers, die ihren zeitgeschichtlichen Ausdruck einerseits in der überaus deutlichen Hinwendung der Kärntner Bevölkerung zum Nationalsozialismus fand und sich andererseits, nach dem Zweiten Weltkrieg, in der zurückhaltenden Entnazifizierung der etablierten Großparteien sowie in der Stärke der Freiheitlichen Partei Österreichs widerspiegelt.⁵⁴ Bereits in den 1950er Jahren haben Historiker auf einen Zusammenhang zwischen den Hauptwiderstandsgebieten des Juliputsches 1934 und den Zentren des Geheimprotestantismus hingewiesen.⁵⁵ Was zunächst für Oberösterreich gezeigt werden konnte, hat Hubert Gamsjäger in den 1980er Jahren für Kärnten in ähnlicher Weise empirisch bestätigt: Die Neigung zum politisch rechten Lager ist in Kärntner Gemeinden mit einem hohen Anteil an Personen mit evangelischem Bekenntnis besonders stark ausgeprägt.⁵⁶ Gamsjäger führt dazu aus: »Dieser Schluß hat aber nur für das Bundesland Kärnten seine Richtigkeit, weniger signifikant ist dieses Wahlverhalten für die Toleranzgemeinden der Steiermark und für die oberösterreichischen Toleranzgemeinden stimmt er keinesfalls.«⁵⁷ Diese Feststellung berechtigt in weiterer Folge auch zu der wichtigen Bemerkung, dass nicht das evangelische Bekenntnis in seiner konkreten kirchlich-konfessionellen Ausgestaltung ausschlaggebend für diesen Zusammenhang ist, sondern die damit verbundenen Haltungen und historischen Erfahrungen, die den Widerstand und das Misstrauen gegen eine als unterdrückend empfundene Obrigkeit – repräsentiert etwa durch staatliche und kirchliche Behörden – verinnerlicht haben. Diese im nicht konfessionellen Sinn verstandene »protestantische« Haltung wird in der vor-

54 Vgl. Elste, A./Hänisch, D.: *Kontinuität* (1998).

55 Schwarz, K. W.: *Konfrontation* (2005), 266. Selbst der ehemalige freiheitliche Kärntner Landeshauptmann Jörg Haider (1950–2008), als erster FPÖ-Landeshauptmann in Österreich selbst ein politischer »Sonderfall«, soll einmal in einem Interview auf den Zusammenhang von Religionsbekenntnis und Wahlverhalten hingewiesen haben: »Die Freiheitlichen sind überall dort stark, wo es viele protestantische Wähler gibt, die besonders freiheitsliebend sind.« Jörg Haider zit. bei Gamsjäger, H.: *Zusammenhänge* (1986), 16.

56 Ebd. Gamsjäger hat elf Kärntner Gemeinden mit dem höchsten Anteil an Evangelischen untersucht und das Wahlverhalten ihrer Bürger und Bürgerinnen bei den NR-Wahlen 1956 bis 1983 sowie bei den Bundespräsidentenwahlen 1952 und 1980 näher analysiert und eine signifikant hohe Neigung zur Wahl der FPÖ in diesen Gemeinden bestätigt.

57 Ebd.

liegenden Arbeit als wesentliche Komponente des noch näher herauszuarbeitenden Kärntner Habitus gesehen.⁵⁸

Diese sich im politischen Kräfteverhältnis des Landes widerspiegelnde Haltung hat folgerichtig auch umgekehrt ihre Plausibilität, wenn man die im Bundesländervergleich auffallende Schwäche des christlich-sozialen Lagers bzw. der Österreichischen Volkspartei in den Blick nimmt. Sie ist auch dem Unvermögen geschuldet, die Landbevölkerung für sich zu gewinnen. In Ober- und Nordkärnten wurde das tendenziell wohlhabendere Bauerntum deutschnational politisiert, im ärmeren und kleinbäuerlichen Südkärnten mit einem hohen Anteil am Landproletariat sozialdemokratisch. Beide Strömungen weisen starke antiklerikale Tendenzen auf.⁵⁹ »In Kärnten war er [der Kulturkampf] deshalb eine Kontroverse besonderer Art, weil die Front der traditionell antiklerikal orientierten liberal-deutschnationalen Kreise, durch die politisch bedeutsame Sozialdemokratie, wie nirgendwo sonst in Österreich, mächtig verstärkt wurde, nicht zuletzt deshalb, weil die Sozialdemokratie als Einzelfraktion (!) in der Zwischenkriegszeit stets mit Abstand die mandatsstärkste Landtagspartei stellte.«⁶⁰

Folgerichtig hatte die ÖVP Kärnten schon in ihrer Entstehungsphase das Problem, viele divergierende Interessen der heterogenen Teilorganisationen bedienen zu müssen. Zwar gehört(e) der Bauernbund wie in anderen Bundesländern auch in Kärnten zu den einflussreichsten Teilorganisationen der ÖVP, ihr Wahlklientel am Land war aber tendenziell kleinbäuerlich strukturiert, während großgrundbesitzende Agrarier in Kärnten stark deutschnational geprägt waren und immer wieder die Füh-

58 Peter Wiesflecker schildert diesbezüglich den Fall, wie ein Kärntner Landeshauptmann im frühen 17. Jahrhundert die Kärntner Untertanen »als ein *trotziges Bauernvolk, desgleichen kaum ... zwischen hier und Jerusalem zu finden sei* [bezeichnete]. Es würde in einem Fort gegen die Obrigkeit konspizieren, schrecke nicht davor zurück, Meineide zu schwören, sei halstarrig, vermessen, trotzig, spöttisch, höhnisch, eigensinnig, widerwärtig, strafwürdig und rebellisch. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Rezeption dieser Auseinandersetzungen im kollektiven dörflichen und regionalen Gedächtnis. Diese waren später nicht nur ein wichtiges Element einer besonderen örtlichen Identität, sondern ließen sich im politischen Kontext des 20. Jahrhunderts gut als Ausdruck eines frühen bäuerlichen Selbstverständnisses verwenden, wobei dann Stereotypisierungen nicht ausblieben. In einer im Auftrag eines aus Vorderberg stammenden führenden Kärntner Landespolitikers der Zwischen- und unmittelbaren Nachkriegszeit von einem renommierten Kärntner Historiker dieser Zeit verfassten Familiengeschichte werden diese Auseinandersetzungen als *schönes Beispiel von Heimatliebe und unbeugsamen Bauernstolz* in einer Zeit geschildert, in der die *Härte und Unbeugsamkeit seiner stolzen und eigenwilligen Bauern bei den jeder freibeitlichen Neigung des Volkes abbolten Fürsten ... keinen guten Ruf hatten, sodass sie parteiisch gegen diese freibeitliebende Gemeinde entschieden*.« Wiesflecker, P.: *Bauernvolk* (2017), 38, H. i. O.

59 Burz, U.: *Katholisch sein* (2001), 30–39.

60 Burz, U.: *Die katholische Kirche* (2015), 187 f.

rungselite des rechten Lagers bildeten.⁶¹ Zugleich war das Buhlen um die Gunst der deutschnational gesinnten Wähler und Wählerinnen, das teilweise eine großzügige Integration von ehemaligen Nationalsozialisten zur Folge hatte, abschreckend für katholisch gesinnte Wähler und Wählerinnen, darunter viele aus der slowenischsprachigen Minderheit.⁶²

Der in Kärnten stark ausgeprägte, antiklerikal gesinnte Deutschnationalismus kann aber nicht als hinreichende Ursache für die empirisch festgestellte Kirchenskepsis dienen. Auch sozialgeschichtliche Faktoren müssen berücksichtigt werden. Gerade im ländlichen Milieu hat sich die katholische Kirche mit ihrer Funktion der Sozialdisziplinierung vor allem hinsichtlich ihrer sexualmoralischen Forderungen schon früh von den konkreten Bedürfnissen und Problemen des Alltags entfernt. Dies betrifft in erster Linie die Schicht der Dienstboten, der Knechte und Mägde, die sozialgeschichtlich mit dem letzten von Hellwig Valentin erwähnten Sonderfall⁶³ in Verbindung zu bringen sind: Kärntens traditionell überaus hohe Rate an unehelichen Kindern ist nicht zuletzt mit dem hohen Anteil an Dienstboten zu erklären,⁶⁴ der wiederum die agrarische Prägung des Bundeslandes widerspiegelt. Dienstboten waren in ihrem Sexualverhalten besonders starken Reglementierungen ausgesetzt, für sie galten nicht nur restriktive Ehegesetze, aufgrund ihres sehr geringen sozialen und ökonomischen Kapitals war eine reguläre Hausstandsgründung oftmals undenkbar. Die sexualmoralischen Forderungen des Klerus mussten in dieser Schicht als besonders realitätsfern erscheinen. Hinsichtlich dieses Aspekts hat Franz Höllinger einen Zusammenhang zwischen dem Anteil unselbständig Beschäftigter am Übergang von der agrarisch-vormodernen zur industriellen Gesellschaft, der Zahl an unehelichen Geburten und der geringen Kirchenbindung im Sinne der regelmäßigen Gottesdienstteilnahme aufgezeigt. Alle drei Phänomene sind im südlichen Österreich, und hier besonders in Kärnten und der Obersteiermark, stark ausgeprägt (siehe Abb. 3).⁶⁵

61 Die Führungsschicht des VdU der frühen 1950er Jahre bestand zu gut 50 % aus Bauern. Elste, A./Hänisch, D.: *Kontinuität* (1998), 141.

62 Elste, A./Hänisch, D.: *Kontinuität* (1998), 141.

63 Valentin, H.: *Der Sonderfall* (2005), 16.

64 Eder, F. X.: *Kultur der Begierde* (2002), 40–44. Der Psychoanalytiker Erwin Ringel sah demgegenüber in der hohen Anzahl an unehelichen Kindern den Willen der Kärntner und Kärntnerinnen, den Kindern eine höhere Wertschätzung zukommen zu lassen, sie also nicht abzutreiben, weil »man sich hier eben über gesellschaftliche Vorurteile hinwegsetzt und in einer mehr freiheitlichen Weise versucht, sich dem Leben zu stellen.« Ringel, E.: *Kärntner Seele* (2000), 21. Das ist sicherlich ein wohlwollend gemeintes Kompliment, hat aber m. E. nichts mit den realhistorischen Hintergründen der hohen Rate an unehelichen Kindern zu tun.

65 Höllinger, F.: *Volksreligion und Herrschaftskirche* (1996), 173.

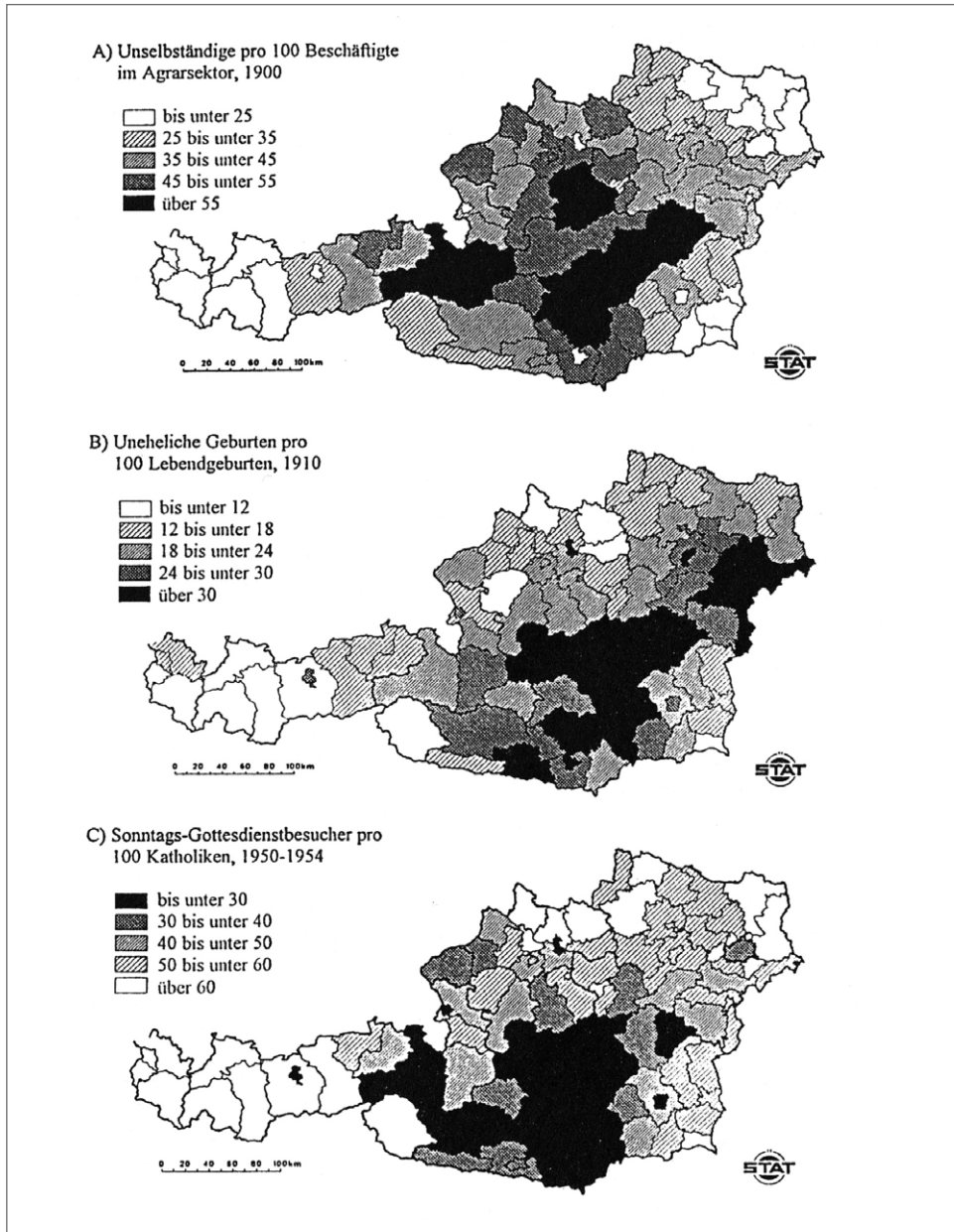


Abb. 3: Unselbständig Beschäftigte im Agrarsektor 1900, Unehelichenquote 1910 und Gottesdienstziffer 1950–1954 in Österreich (heutiges Staatsgebiet ohne Burgenland)⁶⁶

⁶⁶ Ebd., 173.

Höllingers Analyse dieses Phänomens klingt plausibel: »In Regionen, in denen aufgrund des hohen Gesindeanteils und rigider Heiratsverbote voreheliche Beziehungen und Konkubinate weitverbreitet waren, wurden die kirchlichen Ehe- und Sexualnormen zwangsläufig als besonders lebensfremd wahrgenommen. Möglicherweise war in diesen Gegenden auch der Klerus, der ja inmitten der dörflichen Gemeinschaft lebte, weniger als anderswo von den kirchlichen Sexualgeboten überzeugt und selbst in verbotene sexuelle Beziehungen verstrickt. Wenn ein solcher Priester dennoch die amtskirchlichen Normen halbherzig einforderte und im Auftrag der Kirche einfordern mußte, war seine Glaubwürdigkeit entsprechend gering. Andererseits zog erst recht ein moralisch ›sauberer‹ Sittenprediger die Ablehnung der Gemeinde auf sich.«⁶⁷

Das Fernbleiben vom Gottesdienst ist demnach ein Indikator für die Entfremdung von Kirche und Bevölkerung in einer Epoche, in der die gesellschaftliche Macht der Kirche und damit die dörfliche soziale Kontrolle des regelmäßigen Kirchganges auch am Land zu schwinden begannen.

Das Beispiel dieses Zusammenhanges zwischen der gesellschaftlichen Machtrate der Kirche und der Sexualpraxis einer bestimmten Bevölkerungsschicht, hier dargestellt anhand des Phänomens einer hohen Zahl an unehelichen Kindern, zeigt unter anderem, wie sehr intimste Privatbereiche des menschlichen Alltagslebens vom Gang gesamtgesellschaftlicher Entwicklungslinien beeinflusst werden können. Die Berücksichtigung solcher Verflechtungszusammenhänge zwischen mikro- und makrohistorischen Prozessen soll in der hier vorgenommenen Untersuchung leitend werden und so einen genaueren Einblick in die bislang nur oberflächlich angedeuteten Zusammenhänge bieten. Um diesem Anspruch gerecht werden zu können, bedarf es zunächst theoretischer Vorüberlegungen und eines entsprechenden Begriffsapparates. Dieser Begriffsapparat soll aus einem interdisziplinären Ansatz gewonnen werden, der über die Grenzen der klassischen kirchlichen Landesgeschichtsschreibung hinaus etablierte Konzepte der Soziologie und Kulturwissenschaft für die behandelte Fragestellung fruchtbar zu machen versucht.

3 Theoretische Vorüberlegungen

Die vorliegende Arbeit versteht sich als historisch-soziologische Untersuchung mit kirchengeschichtlichem Schwerpunkt. Insofern steht die leitende Fragestellung nach der Beziehung zwischen Kirche und Bevölkerung in Kärnten auch am Schnittpunkt dreier Disziplinen – Kirchengeschichte, Soziologie und Kulturwissenschaft liefern die dafür notwendigen Begriffsinstrumentarien. Die Forschungsgeschichte zeigt,

⁶⁷ Ebd., 174.

dass wesentliche Begrifflichkeiten in diesem Buch aus den interdisziplinären Bemühungen ihrer Vordenker entstammen und in den meisten Fällen jene Schnittmenge widerspiegeln. Wenn etwa der (Kirchen-)Historiker Heinz Schilling vom »religionssoziologischen Typus Europa«⁶⁸ spricht, ist der Bezug zur Nachbardisziplin schon im Begriff enthalten. Ebenso ist der kirchengeschichtlich etablierte Begriff der »Konfessionalisierung« nicht ohne den Begriff der »Sozialdisziplinierung«⁶⁹ denkbar, der im Wesentlichen vom Historiker Gerhard Oestreich geprägt wurde,⁷⁰ selbst aber wiederum wichtige Einsichten aus der Zivilisationstheorie des Soziologen Norbert Elias enthält.⁷¹ Ebenfalls von einem Soziologen – Maurice Halbwachs – beeinflusst ist der Begriff des »kulturellen Gedächtnisses«, den der Ägyptologe und Kulturwissenschaftler Jan Assmann geprägt hat.⁷² So wie Elias beruft sich auch er in weiten Teilen seiner gedächtnisgeschichtlichen Arbeiten auf Sigmund Freud, wenngleich beide Denker andere Interessen an dessen Werk haben. Im folgenden Kapitel sollen die wichtigsten theoretischen Überlegungen in Verbindung mit diesen Begrifflichkeiten geschildert werden.

3.1 Soziologische Grundannahmen

Eine Grundannahme zur Bearbeitung der hier verfolgten Fragestellung geht davon aus, dass sich die Beziehung von Menschen zu gesellschaftlichen Institutionen, wie es Kirche und Staat sind, über langfristige, generationenübergreifende Prozesse wandelt bzw. verfestigt. Das Individuum entwickelt eine bestimmte Haltung zu solchen Institutionen nicht nur aufgrund eigener biographischer Erfahrungen, sondern wird in eine Gesellschaft hineingeboren, die bereits eine Geschichte mit diesen Institutionen hat. So eignet sich das Individuum im Verlauf seines Sozialisationsprozesses, also im Laufe seines Hineinwachsens in die Gesellschaft, die bewussten und unbewussten Haltungen und Zwänge seiner sozialen Umwelt an und internalisiert sie.⁷³ Norbert Elias hat in diesem Prozess die Verinnerlichung des jeweiligen Zivilisationsstands einer Gesellschaft gesehen, also das Ergebnis jenes anfangslosen und ungeplanten

68 Schilling, H.: Der religionssoziologische Typus (1999).

69 Schilling, H. (Hg.): Kirchenzucht (1994).

70 Schulze, W.: Oestreichs Begriff (1987).

71 Winkelbauer, T.: Sozialdisziplinierung (1992), 317–320.

72 Vgl. Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992); Assmann, J.: *Erinnern* (1995); Assmann, J./Hölscher, T. (Hg.): *Kultur* (1988).

73 Peter L. Berger und Thomas Luckmann haben diesen Prozess als »Weltverrichtung« beschrieben und in dem Dreischritt »Externalisierung – Objektivierung – Internalisierung« begrifflich gefasst. Vgl. Berger, P. L./Luckmann, T.: *Konstruktion* (2004) und zusammengefasst Berger, P. L.: *Zur Dialektik* (1973), 3–19.

Prozesses der Umwandlung von Fremd- in Selbstzwänge, der das Individuum unweigerlich an die Erfahrungen und Widerfahrnisse seiner Vorfahren kettet.⁷⁴

Der *Zivilisationsprozess* ist der Wandel menschlichen Verhaltens und Empfindens in eine bestimmte Richtung, allerdings ohne rational geplant oder bewusst herbeigeführt zu sein. Vielmehr resultieren aus den Handlungsverflechtungen einzelner Menschen unvorhersehbare, nicht planbare Ordnungszusammenhänge und Zwänge, die auf die Menschen wirken.⁷⁵ Damit ist die psychische Verhaltensregulierung eines Menschen stark verflochten mit der Makrostruktur der Gesellschaft, in der er lebt. Je stabiler die gesellschaftlichen zentralen Leitungsorgane sind, je straffer ihre Organisation, desto stabiler die Verhaltensstandards des Individuums. Gewaltmonopole, die durch das Zentralorgan garantiert werden können, generieren gewaltfreie Räume und führen langfristig zur »Dämpfung der spontanen Wallungen, Zurückhaltung der Affekte, Weitung des Gedankenraums über den Augenblick hinaus«⁷⁶.

Seinen Ausdruck findet dieser Prozess im sozialen *Habitus* des Individuums. Mit dem Begriff Habitus ist die soziale Persönlichkeitsstruktur eines Menschen gemeint, also jene Eigenheiten, die ein Individuum mit den anderen Menschen seiner Gruppe oder Gesellschaft gemeinsam hat. In den Worten von Elias: »[J]eder Mensch [...] trägt ein spezifisches Gepräge an sich [...], das er mit anderen Angehörigen seiner Gesellschaft teilt. Dieses Gepräge, also der soziale Habitus der Individuen, bildet gewissermaßen den Mutterboden, aus dem diejenigen persönlichen Merkmale herauswachsen, durch die sich ein einzelner Mensch von anderen Mitgliedern seiner Gesellschaft unterscheidet.«⁷⁷

Hinter dem Habituskonzept steckt die Idee des Körpers als Speicher sozialer Erfahrungen. Der Habitus umfasst das Gesamte des persönlichen Auftretens und geht damit über das Konzept der sozialen Rolle weit hinaus. Im Habitus drückt sich eine langfristige, generationenübergreifende Formung sozialer Verhaltensstandards aus, die den Affekt- und Emotionshaushalt ebenso umfasst wie Mimik und Gestik, Geschmack und Kleidungsstil oder sprachliche Dialektfärbung.

Der Habitusbegriff, der ja auch in der Biologie gebräuchlich ist, wurde im soziologischen Zusammenhang u. a. schon von Max Weber verwendet, in der Soziologie Norbert Elias' erhielt er jedoch einen zentralen Stellenwert,⁷⁸ wenngleich erst

74 Elias, N.: *Prozeß der Zivilisation II* (1997), besonders 323–346.

75 Ebd., 323 f.

76 Ebd., 331–333, hier 333.

77 Elias, N.: *Individuen* (1987), 244.

78 Der Habitusbegriff spielt im gesamten Werk von Norbert Elias eine Rolle, besonders aber zunächst in seiner einflussreichen Studie *Über den Prozeß der Zivilisation* (1939), in stärker systematisierter Hinsicht dann in *Die Gesellschaft der Individuen* (1987) und, im Hinblick auf einen nationalen Habitus, in *Studien über die Deutschen* (1990).

Pierre Bourdieu ihm zum Durchbruch verhalf.⁷⁹ Die Stärke des Habitusbegriffs besteht in seiner Möglichkeit, die biologische, die psychische und die soziale Ebene des Menschseins zusammenzudenken und damit andererseits auch die Makroebene mit der Mikroebene in Beziehung zu setzen.⁸⁰ Er erlaubt damit ein umfassendes Bild dessen zu entwerfen, was gemeinhin unter der Bezeichnung »Seele« verstanden wird. »Seelische« Empfindungen wie bspw. Angst, Lust, Aggression, Freude oder Ärger werden, sozialpsychologisch gesehen, als primäre Emotionen verstanden, die über sekundäre Emotionen wie Scham, Peinlichkeit und Stolz gesteuert und reguliert werden⁸¹ – im Habitus spiegelt sich das Ausmaß an sozial geformtem emotionalen Ausdruck, an ertragbarem Peinlichkeitsempfinden oder an öffentlich geduldeter körperlicher Gewalt wider. Wenn also Erwin Ringel in Bezug auf die »Kärntner Seele« davon gesprochen hat, dass die Kärntner »die Sizilianer Österreichs« seien,⁸² deutet das auf die Wahrnehmung eines – im Unterschied zu anderen Österreichern und Österreicherinnen – tendenziell freieren Umgangs mit Emotionen und damit auf einen weniger gezügelten Affekthaushalt hin. Solche Unterschiede sind aber freilich eher graduell, zumal die Beschaffenheit des gemeinsamen »Mutterbodens«, den Elias im obigen Zitat als Bild für seine Erklärung des Habitus gebraucht, für Österreich im Sinne einer Nationalgesellschaft ähnlich ist. Dennoch gibt es gute Gründe für die Behauptung, dass – um im Bild zu bleiben – die Kärntner Bodenbeschaffenheit eine besondere Zusammensetzung kennzeichnet und es daher auch zulässig ist, parallel zur »Kärntner Seele« auch von einem Kärntner Habitus zu sprechen.

Das Bild vom »Mutterboden« hat im Kontext dieses Buches Vor- und Nachteile. Es lässt sich zunächst auf die territoriale Begrenzung dessen, was hier als »Kärnten« bezeichnet wird, beziehen. Der Kärntner Mutterboden läge demnach also im Bundesland Kärnten innerhalb seiner gegenwärtigen Grenzen. Nun waren aber, und das ist der Nachteil dieses Bildes, die Grenzen Kärntens über die Jahrhunderte nicht einheitlich und haben lange Zeit ein größeres Territorium umfasst als heute. Mehr noch: Wenn von der gesellschaftlichen Position der katholischen Kirche in Kärnten die Rede sein soll, begegnen wir mit dieser territorialen Eingrenzung dem Problem,

79 Bourdieu begreift den Habitus ähnlich wie Elias als »inkorporierte Geschichte« bzw. als die »Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart«. Der Körper als Speicher sozialer Erfahrung ist dabei nicht passiver Speicher, sondern generiert unentwegt »gesellschaftliche Praxis«. Kraus, B./Gebauer, G.: Habitus (2010), 22 und 34.

80 Die »Selbstzwangapparatur«, wie Elias sie nennt, wird biologisch gesehen in hohem Maße von der Orbitalrinde (oder orbifrontaler Kortex) des menschlichen Großhirns gesteuert – sie ist gewissermaßen die Schnittstelle zwischen biologischer Veranlagung und psychosozialer Formung und ähnelt dem, was Freud als »Über-Ich« bezeichnet hat. Dorner-Hörig, C.: Habitus und Politik (2014), 34–36.

81 Ebd.

82 Ringel, E.: Kärntner Seele (2000), 20 f.

dass die kirchlichen Verwaltungsgrenzen lange Zeit keineswegs den politischen Verwaltungsgrenzen entsprachen.

Die Lösung dieses definitorischen Problems liegt im Wesen des Habitusbegriffs selbst: Er ist nicht an territoriale Grenzen gebunden, sondern an imaginierte »Wir-Gruppen« bzw. »Wir-Ideale«. Wenn also von Kärntnern und Kärntnerinnen die Rede sein wird, sind damit Individuen gemeint, die sich zur entsprechenden Wir-Gruppe zugehörig fühlen, wie stark auch immer dieses Zugehörigkeitsgefühl sein mag (die Ausprägung eines »Wir-Ideals« war für Kärnten im Vergleich zu anderen Regionen Österreichs besonders nachhaltig, wie noch zu zeigen sein wird).

Menschen können an vielen Wir-Idealen gleichzeitig teilhaben – man kann sich als Kärntnerin und zugleich als Österreicherin, als Frau und als Mutter, als Katholikin und als Öko-Aktivistin, als Angehörige einer bestimmten Berufsgruppe oder einer ethnischen Minderheit usw. fühlen. Wir-Ideale sind integraler Bestandteil des Ich-Ideals, also des Selbstbilds einer Person. Das Ich-Ideal ist die individuelle Verarbeitung von Erfahrungen von Gruppenprozessen in Bezug auf die eigene Persönlichkeitsstruktur, das Wir-Ideal eine individuelle Version verschiedener kollektiver Phantasien.⁸³ Ich- und Wir-Ideale sind zentrale Bausteine der Identität eines Menschen und damit zentrale Bestandteile des sozialen Habitus.⁸⁴

Die *Identität* einer Person ist eine individuell einzigartige Kombination von Wir- und Ich-Idealen.⁸⁵ Die Wichtigkeit einzelner Identitätsbausteine kann dabei variieren und hängt wesentlich mit den Interdependenzverflechtungen dieser Person und ihrer Wir-Gruppen zusammen. So kann bspw. ein Westeuropäer, der eine mehr oder minder indifferente Haltung zu Religion und Kirche hat, im Erleben einer diffusen Angst vor einer vermeintlichen »Islamisierung« Europas seiner Zugehörigkeit zur kollektiven Phantasie des »christlichen Abendlandes« in seinem Selbstbild eine höhere Bedeutung zuweisen, als es vor Auftreten dieser Angst der Fall war. Mit diesem Beispiel ist bereits angedeutet, welche Rolle reale oder imaginierte Bedrohungen und Konflikte für bestimmte Wir-Ideale spielen.⁸⁶

83 Elias, N./Scotson, J. L.: *Etablierte und Außenseiter* (2002), 44 f.

84 Elias, N.: *Individuen* (1987), 246 f.; Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014), 25.

85 »Each person's self-conception is a unique combination of many identifications, identifications as broad as woman or man, Catholic or Muslim, or as narrow as being a member of one particular family. Although self-identity may seem to coincide with a particular human being, identities are actually much wider than that. They are also collective – identities extend to countries and ethnic communities, so that people feel injured when other persons sharing their identity are injured or killed. Sometimes people are even willing to sacrifice their individual lives to preserve their identity group(s).« Kriesberg, L.: *Identity Issues* (2003).

86 Konflikt und Gewalt sind ein Teil der Struktur gesellschaftlicher Entwicklung, und nicht einfach eine destabilisierende chaotische Erscheinung. Elias wies darauf hin, dass erst Marx und Engels das klar gesehen hätten, dieser Zusammenhang aber durch die statischen Systemmodelle des 20. Jahrhunderts

Gerade in Kärnten erscheint die Stärkung der Wir-Gruppe gegenüber Bedrohungen von außen auf historisch wiederkehrende Konstellationen zu verweisen. Das gilt nicht nur für die gelegentlich als »Uranngst« phantasierte Bedrohung durch »die Slawen« nach den beiden Weltkriegen des 20. Jahrhunderts, welche bis heute auf den Minderheitenkonflikt rückwirkt. Wie noch zu sehen sein wird, sind auch andere bedrohliche Zugriffe von außen ein wesentlicher identitätsstiftender Faktor, der seinen Niederschlag im kulturellen Gedächtnis des Landes gefunden hat. Diese sind nicht nur militärischer Art, wie die Türkeneinfälle oder die Franzosenkriege, sondern beziehen sich auch – ganz im Sinne von Elias' Zivilisationstheorie – auf Zugriffe des Staates und den Gewissenszwang der Kirche, wie das im Konfessionellen Zeitalter und dann noch einmal im »Christlichen Ständestaat« der Fall war.⁸⁷

Um solche Konfliktlinien, wie sie nicht nur zwischen militärischen Einheiten, sondern eben auch innerhalb einer Gesellschaft auftreten können, theoretisch und begrifflich besser fassen zu können, ist der ebenfalls aus der Soziologie von Norbert Elias stammende Begriff der *Figuration* hilfreich. Figurationen sind Verflechtungskonstellationen einzelner interdependenter Individuen. Der Vorteil dieses Begriffs besteht darin, dass er auf unterschiedliche Integrationsebenen anwendbar ist. »Man kann ihn [den Figurationsbegriff, Anm. d. Verf.] auf relativ kleine Gruppen ebenso wie auf Gesellschaften, die Tausende oder Millionen interdependenter Menschen miteinander bilden, beziehen. Lehrer und Schüler in einer Klasse, Arzt und Patienten in einer therapeutischen Gruppe, Wirtshausgäste am Stammtisch, Kinder im Kindergarten, sie alle bilden relativ überschaubare Figurationen miteinander, aber Figurationen bilden auch Bewohner eines Dorfes, einer Großstadt oder einer Nation«⁸⁸.

Elias' Begriff der Figuration macht deutlich, dass »die Gesellschaft« nicht ein außerhalb des Individuums existierendes Wesen hat, sondern gerade aus einer Vielzahl von miteinander interdependenten, also in bestimmter Weise voneinander abhängigen und in Beziehung stehenden Menschen gebildet wird. Da Menschen in unterschiedlichen Zusammenhängen miteinander in Beziehung treten können, bilden sie Figurationen unterschiedlicher Integrationsstufen.⁸⁹ Für den Kontext dieser Arbeit ist dieser Begriff hilfreich, wenn von Figurationen wie »Kirche« oder »Staat« die Rede ist. Auch Kirche ist stets ein Interdependenzgeflecht von aufeinander be-

wieder verdunkelt wurde. »Es gehört zu den erstaunlichsten Eigentümlichkeiten vieler gegenwärtiger soziologischer und nicht zuletzt vieler ökonomischer Theorien, daß sie die zentrale Rolle, die spezifische Spannungen und Konflikte im Zuge jeder Gesellschaftsentwicklung spielen, kaum beachten. [...] Sie und ihr Ausgang bilden in vielen Fällen das Kernstück eines Entwicklungsprozesses.« Elias, N.: Was ist Soziologie? (1971), 193.

87 Elias, N.: Individuen (1987), 192; Müller, B.: Identität (2009), 59.

88 Elias, N.: Was ist Soziologie? (1971), 141–143.

89 Ebd., 10–12.

zogenen Individuen, das in sich wiederum aus verschiedenen Figurationen unterschiedlichster Integrationsebenen besteht. Nicht selten beobachtet man bspw. innerkirchliche Konfliktlinien zwischen der Leitungsebene und dem niederen Klerus oder zwischen Klerus und Laien, zwischen Pfarrern und Pfarrgemeinde usw. Nicht selten reproduzieren solche Konfliktlinien die Mechanismen einer »Etablierten-Außenseiter-Figuration«, wie sie Elias und John L. Scotson in ihrer einschlägigen Studie⁹⁰ beschrieben haben.

Zugleich ist die katholische Kirche aber als Institution auch ein Teil einer Figuration auf höherer Integrationsebene und tritt als völkerrechtliches Subjekt auch in machtpolitische Beziehungen zu anderen Staaten. Auf dieser Ebene verfolgen ihre Akteure ebenso Interessen – ganz im Sinne Max Webers: »Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen.«⁹¹ In Rückbezug auf das Selbstverständnis der Kirche ist nun besonders der zweite Teil von Webers berühmtem Zitat bedeutsam: »Aber: die ›Weltbilder‹, welche durch ›Ideen‹ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte. Nach dem Weltbild richtete es sich ja: ›wovon‹ und ›wozu‹ man erlöst sein wollte und – nicht zu vergessen – konnte.«⁹²

Die ekklesiologische »Idee«, von Christus selbst über die pfingstliche Ausgießung des Geistes als Gemeinschaft der Christen und Christinnen zur Verkündigung des Evangeliums »herausgerufen« zu sein, muss insofern also als ursächliche Motivation kirchlichen Handelns mitberücksichtigt werden – wenngleich die Dynamiken der Interessen kirchlicher Akteure (und viel seltener: Akteurinnen) stets als Figurationsdynamiken verstanden werden müssen, in denen Einzelpersonen im komplexen Geflecht historischer Verkettungen nur geringer Handlungsspielraum zukommt. Es ist daher für diese Arbeit nicht von besonderem Interesse, ob bspw. die Rolle Fürstbischof Hefter im Ständestaat als »nazifreundlich« bezeichnet werden müsse oder nicht. Hefter handelte im Rahmen seiner Möglichkeiten und versuchte zweifellos, die Interessen der Kirche zu wahren. Sein Handlungsspielraum war aber angesichts der schwierigen politischen Situation, die sich nicht zuletzt in der erstarkenden Nazi-Bewegung und ihrer erfolgreichen Kirchenaustrittspropaganda zeigte, begrenzt.

Überdies sind auch Menschen, deren Handeln sehr stark von ihren religiösen Überzeugungen geprägt ist, stets »Kinder ihrer Zeit« – ihr Umgang mit körperlicher Gewalt, mit Zwang und Widerstand, die Anwendung eines bestimmten Tugendkataloges oder Wertekanons, kurz: ihre »Zivilisiertheit«, ist stark von den in ihrer Gesellschaft geltenden Verhaltensstandards abhängig, über die man sich kraft seiner

⁹⁰ Elias, N./Scotson, J. L.: Etablierte und Außenseiter (2002), vor allem 7–56.

⁹¹ Weber, M.: Die Wirtschaftsethik (2002), 590.

⁹² Ebd.

Überzeugungen nicht einfach hinwegsetzen kann. Norbert Elias hat diesen Umstand so beschrieben: »Die Religion, das Bewußtsein der strafenden und beglückenden Allmacht Gottes, wirkt für sich allein niemals »zivilisierend« oder affektdämpfend. Umgekehrt: Die Religion ist jeweils genau so »zivilisiert«, wie die Gesellschaft oder wie die Schicht, die sie trägt.«⁹³ Diese Sichtweise hat Elias zwar zuweilen Kritik eingebracht⁹⁴ bzw. zu entsprechenden Adaptionen seines Ansatzes geführt.⁹⁵ Wenn man aber die teils weit vom Ideal des Evangeliums entfernten machtpolitischen Verflechtungen und Herrschaftsinteressen der Kirche(n) im Laufe ihrer Geschichte verstehen will, ohne ihr Handeln auf die entsprechenden Charaktereigenschaften ihrer Akteure zu reduzieren, erweist sich dieser Zugang als zwingend.

Die Stärke des Elias'schen Begriffsinstrumentariums liegt schließlich im Versuch, dem Problem des Mikro-Makro-Dualismus, wie er auch an diesem Beispiel deutlich wird, theoretisch Herr zu werden.⁹⁶ In ihm zeigt sich, dass Prozesse auf staatlich-politischer Ebene auf die Ebene der persönlichen Beziehungen der Menschen zurückwirken und denselben Verflechtungsmechanismen unterliegen. Letztlich sind diese Interdependenzgeflechte Machtbeziehungen – ein Umstand, der besonders im Hinblick auf kirchliches Handeln nicht immer mit der gebotenen Werturteilsfreiheit behandelt wird, da der Begriff der »weltlichen Macht« im christlichen Sinn diametral der Idee des in äußerster Ohnmacht gekreuzigten Christus entgegensteht.

Macht, im Sinne Max Webers verstanden als »Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eignen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen«⁹⁷, existiert nicht außerhalb menschlicher Beziehungen. Sie hat kein abstraktes Wesen, dessen man sich unter besonderen Umständen oder Begabungen bedienen könne – diese Vorstellung entspringt dem magisch-mythischen Denken. Macht ist vielmehr ein Ergebnis menschlicher Interdependenzen. Zwar wird heute der Begriff Macht tendenziell negativ wahrgenommen, weil er häufig in Bezug auf ungleich gewichtete Machtbalancen verwendet wird, was sich in Begrifflichkeiten wie jenem des »Machtmissbrauchs« infolge des »Machthungers« bestimmter Personen und jenem der »Ohnmacht« von davon in Mitleidenschaft gezogenen »Opfern« zeigt. Aus sozio-

93 Elias, N.: Prozeß der Zivilisation I (1997), 370.

94 Vgl. dazu bspw. Angenendt, A.: Prozeß (1994) und Ebenbauer, A.: Mittelalter (1985). Elias war stark von den Überzeugungen der Aufklärung geprägt, die Welt wissenschaftlich durchdringen zu können und hielt religiöse Vorstellungen grundsätzlich für Phantasiebilder, die die »völlige Gleichgültigkeit des blinden nicht-menschlichen Naturgeschehens« verschleiern würden. Elias, N.: *Humana conditio* (1985), 13.

95 Vgl. u. a. Hahn, A.: Differenzierung, Zivilisationsprozeß, Religion (1986); Uhl, F.: Lust (1998); Turner, B. S.: Weber and Elias (2004); Goudsblom, J.: Christian religion (2004); Mennell, S.: American Religiosity (2010).

96 Dorner-Hörig, C.: Habitus und Politik (2014), 19.

97 Weber, M.: Soziologische Grundbegriffe (2002), 711.

logischer Sicht muss aber festgehalten werden, dass »[m]ehr oder weniger fluktuierende Machtbalancen ein integrales Element aller menschlichen Beziehungen«⁹⁸ bilden.

Wenn nun im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Machtposition der Kirche in vergangenen Jahrhunderten Kirche als »Herrschaftskirche« und nicht als »Volkskirche« erlebt wurde,⁹⁹ sollte noch der Begriff der Herrschaft erörtert werden. *Herrschaft*, wiederum nach Max Webers klassischer Definition verstanden als »Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden«¹⁰⁰, bedarf der Anerkennung ihrer Legitimität durch die Beherrschten, um sich dauerhaft zu stabilisieren. Im Anschluss an Webers Herrschaftstypologie¹⁰¹ hat der Soziologe Christian Dorner-Hörig für Kärnten den Typus des »ständischen Patrimonialismus« herausgearbeitet. »Das ist dann der Fall, wenn sich eine Reihe von Privilegierten das Monopol zur Schaffung und Besetzung öffentlicher Ämter und damit von Macht innerhalb eines Herrschaftsraumes sichern können [sic!].«¹⁰² Dies habe in Kärnten auf der Grundlage eines strukturimmanenten Nepotismus innerhalb der ständischen Eliten zu einem außergewöhnlichen Machtvorteil gegenüber der Zentralherrschaft geführt. »Hier ruht einer der zentralen Unterschiede zu anderen Gebieten der Monarchie. Der ständische Patrimonialismus in Kärnten erlaubte es den regionalen Herrschern in weit höherem und zeitlich längerem Ausmaß[,] ihren direkten Zugriff auf die heimische Bevölkerung gegen die beginnenden gleichartigen Bestrebungen der Zentralmacht ab dem 17. Jahrhundert zu sichern.«¹⁰³ Für die vorliegende Arbeit wird zu untersuchen sein, welche Rolle der katholischen Kirche in diesem System zukommt bzw. zukam.

Zweifellos hat der vorgestellte soziologische Ansatz für die Ansprüche der klassischen (Kirchen-)Geschichtsschreibung auch Schwächen, die nicht wegzuleugnen sind. So wurde an Elias vielfach Kritik bezüglich seines Umgangs mit historischen Quellen geäußert, die der vielfältigen Quellenlage nicht gerecht würden und einseitig seien.¹⁰⁴ Demgegenüber ist aber auch im Hinblick auf die vorliegende Untersu-

98 Elias, N.: Was ist Soziologie? (1971), 76 f. So hat auch der geringste Sklave ein gewisses Maß an Macht über seinen Herrn, sei dieses Ungleichgewicht auch noch so groß; ebenso hat auch das scheinbar hilflose Kleinkind oder Neugeborene Macht über seine Mutter – in beiden Fällen ist vorausgesetzt, dass sowohl der Herr mit seinem Sklaven als auch die Mutter mit ihrem Neugeborenen irgendeine Form von Interesse verbindet. Ebd.

99 Höllinger, F.: Volksreligion und Herrschaftskirche (1996).

100 Weber, M.: Soziologische Grundbegriffe (2002), 711; Weber, M.: Herrschaft (2002), 717.

101 Ebd.

102 Dorner-Hörig, C.: Habitus und Politik (2014), 124.

103 Ebd., 124 f.

104 Vgl. Duindam, J.: Norbert Elias (1998); Duerr, H. P.: Der Mythos (1988–2002) und die Reaktion darauf bei Schröter, M.: Scham (1990).

chung im ersten Hauptteil vorzuschicken, dass der vorgestellte Ansatz eben ein prozessoziologischer ist, dem es nicht mit äußerster Akribie um die historischen Details und Einzelfälle geht und gehen kann, sondern der Entwicklungslinien und Zusammenhänge begreifen möchte, in den die Einzelfälle eingebettet sind. Insofern sind auch gewisse Generalisierungen, so vorsichtig sie auch zu formulieren sind, unvermeidbar, wenn langfristige Aussagen über Geschichte und Gesellschaft möglich sein sollen.¹⁰⁵

Methodisch gesehen erfordert ein derartiger Zugang nicht nur die klassische Archivarbeit, wie sie für den zweiten Hauptteil geleistet wurde, sondern ein Aufspüren und Auswerten von teilweise langfristigen, dem Prozesscharakter adäquaten Erinnerungstraditionen, die ihren Niederschlag in Historiographie, Literatur und bildender Kunst dieses Landes gefunden haben. Sie sind Teil des kulturellen Gedächtnisses und vermitteln mitunter ein plastisches Bild der habituellen Voraussetzungen für die Wahrnehmung von Kirche und Gesellschaft. Der Begriff des kulturellen Gedächtnisses als Teil des kollektiven Gedächtnisses verdient daher eine eingehende theoretische Erörterung.

3.2 Kulturelles und kollektives Gedächtnis

Der Begriff des kulturellen Gedächtnisses wurde vom deutschen Ägyptologen, Religions- und Kulturwissenschaftler Jan Assmann in Zusammenarbeit mit seiner Frau, der Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann, in den 1980er und 1990er Jahren geprägt und hat sich in den Kulturwissenschaften mittlerweile gut etabliert. Assmann baut seine Überlegungen zum kulturellen Gedächtnis auf den Forschungen des Soziologen Maurice Halbwachs und des Kunsttheoretikers Aby Warburg auf. Beide hatten unabhängig voneinander in den 1920er Jahren versucht, kollektive Gedächtnisphänomene nicht mit biologistischen Auffassungen zu erklären, sondern als soziale Prozesse wahrzunehmen. Das kulturelle Gedächtnis versteht sich so »als Sammelbegriff für alles Wissen, das im spezifischen Interaktionsrahmen einer Gesellschaft Handeln und Erleben steuert und von Generation zu Generation zur wiederholten Einübung und Einweisung ansteht.«¹⁰⁶

Zur näheren Erläuterung sollen zunächst wichtige Begriffe unterschieden werden. Den Begriff *kollektives Gedächtnis* hat Halbwachs geprägt.¹⁰⁷ Seine Argumentation lief darauf hinaus, dass Gedächtnis immer sozial bedingt ist und damit niemals ausschließlich individuell entstehen kann. Kollektive bestimmen und formen das Gedächtnis des Einzelnen, selbst intimste Inhalte des Gedächtnisses werden durch

¹⁰⁵ Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014), 28.

¹⁰⁶ Assmann, J.: *Kollektives Gedächtnis* (1988), 9.

¹⁰⁷ Halbwachs, M.: *Das kollektive Gedächtnis* (1967).

Wahrnehmung, Interaktion und Kommunikation geprägt und gespiegelt. Kollektive stellen den Rahmen zur Verfügung, in dem Gedächtnis generiert wird.¹⁰⁸

Kollektive Erinnerungen sind immer an einen konkreten Ort und eine konkrete Zeit gebunden. »Jede Gruppe, die sich als solche konsolidieren will, ist bestrebt, sich Orte zu schaffen und zu sichern, die nicht nur Schauplätze ihrer Interaktionsformen abgeben, sondern Symbole ihrer Identität und Anhaltspunkte ihrer Erinnerung sind.«¹⁰⁹ Für Kärnten können solche Erinnerungsorte mit symbolischer Kraft mühelos benannt werden, wenn man bspw. an das Zollfeld bzw. den Herzogstuhl denkt, den Dom zu Gurk besucht oder das Landhaus in Klagenfurt besichtigt.

Neben der Raum- und Zeitbezogenheit ist das kollektive Gedächtnis aber auch gruppenbezogen. Schon Halbwachs hat darauf hingewiesen, dass ein gemeinsames Gedächtnis von wesentlicher Bedeutung für die Gruppenkohäsion ist.¹¹⁰ »Wer an ihm teilhat, bezeugt damit seine Gruppenzugehörigkeit.«¹¹¹ Die Individuen haben affektive und wertbesetzte Bezüge zu den Gedächtnisinhalten ihrer Gruppe, verknüpfen damit Bedeutung und Sinn, Heimat und Zugehörigkeit. Damit entsteht ein Selbstbild der Gruppe, das die »Eigenart« der eigenen Gruppe betont – man denke an den Spruch »Kärnten ist anders« –, zugleich dabei die Heterogenität innerhalb der eigenen Gruppe abschwächt und die Differenz nach außen überhöht.¹¹² Erwin Ringel hat dieses Phänomen als wichtigen Faktor der »Kärntner Seele« benannt: »[F]ür uns die besten Eigenschaften; unsere schlechten sind verschwunden – die findet man dafür mühelos in der Minderheit, im Nachbarvolk und so weiter.«¹¹³

Selbstverständlich sind die erinnerten Inhalte stets rekonstruierte und damit niemals reine Fakten. Der einen Geschichte stehen die vielen Geschichten der Kollektive gegenüber. Das kollektive Gedächtnis einer Wir-Gruppe erinnert die eigene Gruppengeschichte als unwandelbar.¹¹⁴ Identitätsformende Erinnerungen wie bspw. jene an den Kärntner Abwehrkampf werden stabilisiert, indem die grundlegenden, sinnstiftenden Aussagen alternativen Deutungen gegenüber resistent sein sollen. Werden gängige kollektive Erinnerungsmuster wie etwa jenes, dass die Kärntner Abwehrkämpfer von der Wiener Zentralverwaltung »im Stich gelassen wurden«,¹¹⁵

108 Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* (1992), 34–36.

109 Ebd., 39.

110 Assmann, A.: *Erinnerungsräume* (2006), 131 f.

111 Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* (1992), 39.

112 Ebd., 40.

113 Ringel, E.: *Kärntner Seele* (2000), 51. Zum Begriff der Kärntner Seele sei bemerkt, dass der »Speicherort« des kollektiven Gedächtnisses nicht als eine organische oder metaphysische Trägerinstanz im Sinne einer kollektiven Seele verstanden werden darf. Kollektive Gedächtnisinhalte werden über gemeinsame Zeichen und Symbole gespeichert. Assmann, A.: *Erinnerungsräume* (2006), 132.

114 Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* (1992), 42; Assmann, A.: *Erinnerungsräume* (2006), 131 f.

115 Karl Anderwald bezeichnet den Mythos von der unterlassenen Hilfeleistung durch die Zentralregie-

infrage gestellt, kann das als gefährliche Bedrohung der Wir-Identität wahrgenommen und zu entsprechenden Sanktionen gegenüber den an historischen Fakten Interessierten führen. An solchen Beispielen zeigt sich die grundsätzliche Differenz des kollektiven Gedächtnisses zur Faktengeschichte.

Faktengeschichte bzw. das »historische Gedächtnis« hat keine identitätsbildende Absicht oder Funktion. Sie interessiert sich für den Wandel, das kollektive Gedächtnis stellt hingegen die Kontinuität in den Vordergrund und blendet den Wandel aus. Während das kollektive Gedächtnis gruppenbezogen, selektiv, wertgebunden und zukunftsorientiert ist, ist das historische Gedächtnis von seinen Trägermedien losgelöst. Es muss alles unselektiv als gleich wichtig erachten, ist also bedeutungsneutral und sucht nach der »wahren« Geschichte jenseits von Normen und Werten. Beide verhalten sich zueinander nicht ausschließend und gegensätzlich, es handelt sich eher um zwei Modi des Gedächtnisses, Letzteres bildet dabei eher den Hintergrund für Ersteres.¹¹⁶

Das kollektive Gedächtnis kann nun wiederum unterteilt werden in das kommunikative und in das kulturelle Gedächtnis. Das *kommunikative Gedächtnis* ist alltagsbezogen und konstituiert sich, wie der Begriff nahelegt, in der Kommunikation des Individuums mit anderen. Es konstruiert ein Wir-Bild auf der Grundlage einer gemeinsamen Vergangenheit, etwa im Gespräch des Großvaters mit dem Enkelkind, aber auch im Gespräch von bspw. Berufskolleginnen.¹¹⁷ Ausgehend von den ethnographischen Untersuchungen Jan Vansinas zeigt sich, dass die Erinnerungstraditionen in allen Kulturen einem ähnlichen zeitlichen Muster folgen: So erinnern die Zeitzeugen Ereignisse, die ca. 80 bis 100 Jahre zurückliegen, was den biblischen drei bis vier Generationen entspricht.¹¹⁸

Was weiter zurückliegt, wird Gegenstand einer »absoluten Vergangenheit« und damit Teil des *kulturellen Gedächtnisses*. Es ist dann nicht mehr »natürlich« gewachsenes Gedächtnis, sondern bedarf der Pflege, die von eigenen Trägerschaften bereitgestellt wird, also Dichtern, Priestern oder, in Kärnten, Vereinen und politischen Akteuren. Was in das kulturelle Gedächtnis übergeht, ist also künstlich erhaltene Erinnerung, solange sie einer sozialen Gruppe bzw. Figuration als identitätsstiftend gilt. Das kulturelle Gedächtnis wird nicht im Alltag aktiviert, sein Zeithorizont wandert nicht mit, sondern bezieht sich auf Fixpunkte, auf »schicksalhafte Ereignisse der Vergangenheit, deren Erinnerung durch kulturelle Formung (Texte, Riten, Denk-

rung im Kontext des Abwehrkampfes als »Dolchstoßlegende vom ›Wiener Verrat an der Kärntner Seele‹ und von der ›Renner-Grenze‹«. Anderwald, K.: Kärnten und Wien (2000), 281.

116 Assmann, A.: Erinnerungsräume (2006), 131–134.

117 Assmann, J.: Kollektives Gedächtnis (1988), 10 f.

118 Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992), 48–56.

mäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung, Betrachtung) wachgehalten wird.«¹¹⁹

Fest und Ritus sind »primäre Organisationsformen« des kulturellen Gedächtnisses. »Die Riten sind die Kanäle, die »Adern«, in denen der identitätssichernde Sinn fließt, die Infrastruktur des Identitätssystems. Gesellschaftliche Identität ist eine Sache herausgehobener, alltagsferner, zeremoniell geformter Kommunikation.«¹²⁰ So drücken sich auch in Kärnten die Inhalte des kulturellen Gedächtnisses vorrangig in den Feierlichkeiten und Gedenkveranstaltungen aus, allen voran in jenen zum 10. Oktober.¹²¹

Macht und Dauer von kulturellen Gedächtnisinhalten ergeben sich aus dem Zugehörigkeitsbedürfnis des Individuums an die jeweilige Figuration und sind stark von affektiven Bindungen des Individuums gesteuert.¹²² Damit einher geht auch der abgrenzende Charakter, den das kulturelle Gedächtnis einnehmen kann. Es trennt das Eigene vom Fremden.

Die Bewahrung von Gedächtnisinhalten, aber auch das gezielte Vergessen beruht häufig auf Herrschaftsinteressen. »Ohne Zweifel: Herrschaft braucht Herkunft.«¹²³ Herrschaft greift in die Vergangenheit ein, wenn etwa die herrschende Elite genealogisch legitimiert wird, und herrschaftsstabilisierend in die Zukunft vor, wenn Hymnen verfasst, Denkmäler errichtet oder Straßen benannt werden.¹²⁴ Herrschaft kann aber auch Interesse am Vergessen haben. »Ereignisse, Einbrüche von Kontingenz lassen sich nicht eliminieren, aber es läßt sich verhindern, daß sie sich zur Geschichte verdichten.«¹²⁵

Während also unter bestimmten Umständen die Herrschenden Geschehenes vergessen machen lassen wollen, können Unterdrückte im Gegenzug durch das Gegen-Erinnern Widerstand leisten.¹²⁶ Gedächtnis erhält damit auch eine Delegitimierungsfunktion, die in Gegenerinnerungen der Besiegten ihren Niederschlag findet. Ein Beispiel für Kärnten ist die Diskussion um Mahnmale der NS-Herrschaft wie der Loibl-Gedenkstätte oder Partisanendenkmäler wie auch die Diskussion um die Umbenennung von Straßennamen mit »belasteten« Namen von Unterstützern und Unterstützerinnen des NS-Regimes.¹²⁷ Erinnerung an Unterdrücktes kann zugleich

119 Assmann, J.: Kollektives Gedächtnis (1988), 12.

120 Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992), 56, hier 143.

121 Vgl. den Sammelband Burz, U./Pohl, H.-D. (Hg.): Politische Festtagskultur (2005) sowie Grafenauer, D.: Volksabstimmungsfeiern (2015).

122 Assmann, J.: Erinnern (1995), 61 f.

123 Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992), 70.

124 Assmann, A.: Erinnerungsräume (2006), 138 f.

125 Aleida Assmann, zit. in Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992), 72 f.

126 Ebd., 70–73.

127 Gstettner, P.: Erinnern (2012).

auch subversiver Widerstand der Verlierer der Geschichte, der Geknechteten sein. »Das Motiv der Gegenerinnerung, deren Träger die Besiegten und Unterdrückten sind, ist die Delegitimierung von Machtverhältnissen, die als oppressiv erfahren werden.«¹²⁸ Die Erinnerung der Widerstandsgruppe wird zu einer Gegen-Identität, die sich von der herrschenden Identitätsformation abgrenzt. »Distinktiv gesteigerte Identität ist eine ›Gegen-Identität‹ (›counter-identity‹), eine Widerstandsbewegung. Gegen-Identitäten werden nicht gegen das kulturlose Chaos, sondern gegen die dominierende Kultur ausgebildet und aufrechterhalten, wie es der typische Fall von Minderheiten ist.«¹²⁹

Als wichtigstes Medium der Abgrenzung dient häufig die Sprache, wie das bei den slowenischsprachigen Kärntnern und Kärntnerinnen der Fall ist. Es kann aber auch die religiöse bzw. konfessionelle Zugehörigkeit sein, wie am Beispiel des Protestantismus noch zu sehen sein wird.

Transportiert wird eine Gegen-Identität über eine *Gegen-Geschichte*, eine »Counter Story«. In ihr sollen die herrschenden Eliten und ihre Erinnerungstraditionen in mehr oder weniger subversiver Form unterwandert bzw. delegitimiert werden. Ein solcher Fall soll in der vorliegenden Arbeit anhand des von der Kärntner katholischen Schriftstellerin Dolores Viesèr verfassten Romans *Hemma von Gurk*, entstanden 1938 im Kontext des »Anschlusses« Österreichs an Nazi-Deutschland, näher beleuchtet werden. Viesèrs Roman sollte im Kontext des Heiligsprechungsprozesses Hemmas von Gurk dem vorherrschenden faschistischen Zeitgeist in der mittelalterlichen Heiligen eine versöhnende Identifikationsfigur entgegenstellen. Dieses Beispiel soll auch zeigen, dass die Rekonstruktion von Inhalten des kulturellen Gedächtnisses stets gegenwartsspezifisch ist. Die erinnerten Ereignisse mögen zwar Fixpunkte sein, ihr jeweiliger Deutungsrahmen wird aber wesentlich von den Bedürfnissen der Gegenwart bereitgestellt.¹³⁰

Die Untersuchung solcher identitäts- und etwaiger gegenidentitätsstiftender Inhalte des kulturellen Gedächtnisses folgt dem Ansatz der *Gedächtnisgeschichte*. Jan Assmann hat diesen Ansatz in seiner Untersuchung *Moses der Ägypter* (1998) vorgestellt.¹³¹ »Im Unterschied zur Geschichte im eigentlichen Sinn geht es der Gedächtnisgeschichte nicht um die Vergangenheit als solche, sondern um die Vergangenheit,

128 Assmann, A.: Erinnerungsräume (2006), 139.

129 Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992), 154.

130 Assmann, J.: Kollektives Gedächtnis (1988), 13.

131 Assmanns *Moses der Ägypter* löste eine bis heute andauernde Debatte um die darin enthaltene These von der inhärenten Sprache der Gewalt in den kanonisierten Texten der monotheistischen abrahamitischen Religionen aus. Vgl. für die Untersuchung der Debatte bis 2008 Thonhauser, J.: Das Unbehagen (2008). Sein gedächtnisgeschichtlicher Ansatz wurde dabei jedoch durch diesen Fokus der Debatte weitgehend ausgeblendet und zum Teil missverstanden.

wie sie erinnert wird.«¹³² Assmann versteht sie als einen Zweig der Geschichtswissenschaft, der es nicht um Fakten- oder Realgeschichte geht, sondern um die Rezeption historischer Ereignisse, um die Verformung der jeweiligen Erinnerung an sie. »Erinnerungen können falsch, verzerrt, erfunden oder künstlich implantiert sein«¹³³. Der Gedächtnisgeschichte geht es nicht um die Herausschälung eines vermeintlich »wahren« historischen Kerns von mythisch überformten Überlieferungen, also einen historisch-kritischen Zugang, sondern um die Nachverfolgung dieser mythischen Überformungen, die stets aus dem Bedürfnis einer sich verändernden Gegenwart entspringen. »Geschichte verwandelt sich in Mythos, sobald sie erinnert, erzählt und »bewohnt«, d. h. eingewoben wird in das Gewebe der Gegenwart.«¹³⁴ Der Kärntner Abwehrkampf bspw. ist historisches Faktum, seine Entstehungsgeschichte, sein Ablauf und sein Ausgang minutiös erforscht. Im Rückbezug der Gegenwart auf den Abwehrkampf wird er aber unweigerlich zum »Mythos«, sofern er identitätsstiftende Relevanz besitzt. Für ihn gilt, was Assmann am Beispiel der jüdischen Festungsanlage Masada veranschaulicht: »Seine mythische Funktion entwertet in keiner Weise seine Geschichtlichkeit«¹³⁵, die aber eben zum Mythos wird, indem sie im kulturellen Gedächtnis erinnert, tradiert und erzählt wird. »Die geschichtswissenschaftliche Erforschung der Ereignisse sollte sorgfältig unterschieden werden von der Erforschung ihrer Erinnerung, Überlieferung und Verwandlung im kollektiven Gedächtnis der betroffenen Gruppen.«¹³⁶ Als solches ist sie fortlaufende Rekonstruktionsarbeit, die von den jeweiligen Sinnbedürfnissen der sich erinnernden Individuen oder Figurationen abhängt. Das Erzählen über sich selbst, als Einzelner oder Teil einer Wir-Gruppe, konstituiert wesentlich das eigene Selbstverständnis – »wir sind, was wir erinnern«. Mythen, so schreibt Assmann, sind die auf die kollektive Ebene transformierten inneren »life stories«, also Geschichten, aus denen Wir-Gruppen ihre Identität speisen.¹³⁷

Einen Sonderfall gedächtnisgeschichtlichen Vorgehens bildet das Aufspüren *verschütteter Erinnerungen*. Auch unangenehme Ereignisse der Vergangenheit werden im kollektiven Gedächtnis gespeichert, allerdings in verdrängter Form. Sie verweilen also im Unbewussten und können in Konfrontation mit ähnlichen Erfahrungen wieder an die Oberfläche geraten. Assmann greift hier, wie bereits die Terminologie nahelegt, auf Sigmund Freud zurück. Aus dessen Auseinandersetzung mit dem *Mann Moses und der monotheistischen Religion* (1938)¹³⁸ übernimmt Assmann das Modell la-

¹³² Assmann, J.: *Moses* (2007), 26.

¹³³ Ebd.

¹³⁴ Ebd., 33.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Ebd., 33 f.

¹³⁸ Freud, S.: *Moses* (2006).

tenter Erinnerung. Ihm zufolge können verdrängte Gedächtnisinhalte nach einer Latenzphase im Unbewussten wiederkehren und »bei ihrer Wiederkehr so mächtige Wirkungen entfalten, [dass sie] die Massen in ihren Bann zwingen«¹³⁹.

Vielfach wird im Kontext solcher kollektiven Erinnerungsphänomene der Begriff des *kollektiven Traumas* gebraucht.¹⁴⁰ Traumata treten auf, wenn Menschen mit Situationen konfrontiert werden, die sie als lebensbedrohend wahrnehmen und die auftretenden überwältigenden Gefühle von Hilflosigkeit und Angst nicht zeitgleich und in weiterer Folge auch nicht über einen längeren Zeitraum verarbeiten können.¹⁴¹ In dieser Arbeit interessiert besonders die Frage nach der Funktion kollektiver Traumata, die ihren wichtigsten Vordenker ebenfalls in Sigmund Freud hat. Als kollektives Trauma wird ein Schockzustand verstanden, den ein Ereignis bei einer Gesellschaft oder Teilen dieser auslösen kann. Solche Ereignisse können etwa kriegerische Auseinandersetzungen, ethnische Säuberungen oder erzwungene Migration sein, ebenso Terroranschläge, Revolutionen oder einschneidende Wirtschaftskrisen. In der soziologischen Theorie geht man mitunter so weit, auch der radikalen Infragestellung kollektiver Identitätsbausteine, bspw. durch »opening secret archives and revealing the truth about the past« oder durch eine »revisionist interpretation of national heroic tradition«¹⁴² die Qualität eines kulturellen Traumas zuzusprechen. In Kärnten werden die Themen Trauma und kulturelles Gedächtnis seit einigen Jahren besonders im Hinblick auf die Minderheitenfrage und bspw. die unterschiedlichen Narrative zur Verfolgung und Deportation der Kärntner Slowenen und Sloweninnen im Zweiten Weltkrieg untersucht.¹⁴³ Im ersten Hauptteil dieses Buches soll gezeigt werden, dass vielen Kärntnern und Kärntnerinnen auch in einer weiter zurückliegenden Epoche traumatisierende Erlebnisse widerfahren sind, und zwar in jener des konfessionellen Absolutismus. In der Allianz von Staat und Kirche erfuhren viele Anhänger und Anhängerinnen des Protestantismus Verfolgung und Zwangsbekehrung, im Falle der Deportationspolitik unter Maria Theresia das Auseinanderreißen

139 Ebd., 105.

140 Der Traumabegriff wurde in den letzten Jahrzehnten von seiner psychologischen und medizinischen Bedeutung her ausgeweitet und im kulturwissenschaftlichen Diskurs stark rezipiert. Dies führte zu einem inflationären Gebrauch des Begriffs, weshalb seine Verwendung im Kontext dieser Arbeit auch mit gewisser Zurückhaltung vorgetragen wird. Sztompka, P.: *Cultural Trauma* (2000), 449 f.

141 Hantke, L./Görges, H.-J.: *Handbuch Traumakompetenz* (2012), 53 f.

142 Sztompka, Piotr: *Cultural Trauma*, 2000, 452.

143 Wutti, D.: *Verdrängung* (2015), 235 f.; vgl. ebenso Wutti, D.: *Drei Familien* (2013). Auch Wutti spricht übrigens von einem offiziellen Narrativ und mehreren inoffiziellen »Gegenerinnerungen« in Kärnten, macht dies jedoch vor allem an den Familienerinnerungen – also dem »kommunikativen Gedächtnis« – von Kärntner slowenischen Familien fest. Vgl. auch Schliefnig, H.: *Meine Mama* (2013).

von Familienverbänden und sogar die gewaltsame Kindesabnahme.¹⁴⁴ Im kollektiven Gedächtnis haben sich diese Erfahrungen tief eingegraben, sie wurden aber nicht »vergessen«, sondern verdrängt. Wie noch zu zeigen sein wird, trat das latente Resentiment gegen Staat und Kirche in der Folgezeit in Schüben hervor. Im nationalen Zeitalter war es die Ablehnung des habsburgischen Vielvölkerstaates und die Identifizierung der katholischen Kirche mit dem Slawentum vonseiten des Deutschnationalismus, wie sie sich vor allem an der »Los-von-Rom-Bewegung« beobachten lässt. In der Zwischenkriegszeit war es schließlich der Ständestaat, der jene Konstellation wiederherstellte. Nun war es der Nationalsozialismus, der sich als Widerstandsbewegung verstand und »die Massen in ihren Bann« zwang.

Assmann nennt zwei Techniken »kulturellen Vergessens«, die den Prozess der Verdrängung unterstützen. »Die einfachste und verbreitetste Technik des Vergessens ist die Vernichtung des Gedächtnisses in seinen kulturellen Objektivationen wie Inschriften, bildlichen Darstellungen, Bauwerken usw.« Dieses Phänomen war in Kärnten bereits zu Beginn der Rekatholisierungsphase zu beobachten. Von der durchziehenden Religionsreformationskommission wurden Kirchen und Bethäuser zerstört und protestantische Friedhöfe geschändet oder verwüstet. Zu dieser Form materieller Gedächtnisvernichtung muss aber wohl auch die Deportation gezählt werden: Sie ist das Wegschaffen der erinnernden Subjekte selbst.

Die zweite von Assmann genannte Technik des Vergessens ist jene der »normativen Inversion«. »Hier wird das Verworfenne weder verdrängt noch totgeschwiegen, sondern im Gegenteil sorgfältig in Erinnerung gehalten: nicht um seiner selbst willen, aber als Gegenbild des eigenen Selbstbildes. [...] Normative Inversion hält ein Bild des Anderen lebendig, weil es für die eigene kontradistinktive Selbstdefinition gebraucht wird. Man versteht nur, wer man ist, wenn man weiß, gegen wen man sich abgrenzt und was man hinter sich gelassen hat.«¹⁴⁵

Was Assmann in *Moses der Ägypter* anhand von außerbiblischen Berichten über die Exodusgeschichte und deren Rezeption in der europäischen Aufklärung illustriert, begegnet uns in Kärnten, wie noch gezeigt werden wird, mehrfach: im Gegenbild der slawischen Eindringlinge, der wilden türkischen Horden, der französischen Unholde und schließlich in den dämonisierten jugoslawischen SHS- bzw. Partisanentruppen.

Nun bleibt noch zu klären, wie man sich die Weitergabe kollektiver Traumata vorzustellen hat. Anders als bei der Objektivierung von Erinnerung im kulturellen

¹⁴⁴ Sehr ausführlich mit den Deportationspraktiken innerhalb der Habsburgermonarchie auseinandergesetzt hat sich Stephan Steiner in Steiner, S.: *Reisen ohne Wiederkehr* (2007) und Steiner, S.: *Rückkehr unerwünscht* (2014); vgl. auch Steiner, S.: *Transmigration* (2009) und Steiner, S.: *Deportationspolitik* (2011).

¹⁴⁵ Assmann, J.: *Moses* (2007), 279.

Gedächtnis durch die Schaffung von Symbolen oder Riten handelt es sich ja um unbewusste, nicht direkt zugängliche, eben latente Gedächtnisinhalte.¹⁴⁶ Assmanns Ansatz geht hier davon aus, dass kulturelle Überlieferungen wie ein Archiv wirken, das auch Dinge aufbewahrt, die »verschüttet« sind und wie durch eine gleichsam archäologische Tiefengrabung wieder an die Oberfläche transportiert werden können. »Das kulturelle Gedächtnis ist nicht nur eine *mémoire volontaire*, sondern auch eine *mémoire involontaire*, in seinen Tiefenschichten ist vieles enthalten, das nach langer Latenz wieder wirksam werden und die Menschen heimsuchen kann.«¹⁴⁷

Die *mémoire involontaire* ist im Grunde habitualisiertes Gedächtnis. In den Habitus übergegangene Gedächtnisinhalte werden nicht notwendig erinnert, aber auch nicht vergessen. Sie sind selbstverständlich geworden, wie die Bewegungen eines Schwimmers, der sich nicht mehr an das Erlernen des Schwimmens erinnern muss. Sie sind zu habituellen Dispositionen geworden und können auch nach Jahren der Nichtaktivierung wieder abgerufen werden. Das »habituelle Gedächtnis« ist also ein dem Körper eingezeichnetes.¹⁴⁸ Es bildet sich also im Habitus ab, gräbt sich im Affekthaushalt ein und kann bei Konfrontationen mit ähnlichen Situationen (man denke an olfaktorische Eindrücke, die sich unwillkürlich mit vergangenen Erlebnissen verbinden) wieder reaktiviert werden. Der damit verbundene Gefühlszustand, gespeist aus dem Affekthaushalt, kann unterschiedliche Qualitäten haben. Bei dem vorliegenden Untersuchungsgegenstand Kärnten ist es vor allem die Qualität des Misstrauens gegenüber äußeren Autoritäten wie Staat und Kirche, die sich kollektiv eingegraben hat. Tritt man in Kontakt mit Vertretern solcher Instanzen – man denke an Behördengänge oder unfreiwillige Beichtgespräche –, können traumatisierende Ereignisse der Vergangenheit unwillkürlich eine Atmosphäre des Misstrauens herstellen und in manchen Fällen körperliche Reaktionen hervorrufen, etwa Angstreaktionen wie das gefühlte Zuschnüren der Kehle, heftiges Schwitzen, Überschlagen der Stimme usw. Solche Affektzustände können über den Sozialisationsprozess schließlich generationenübergreifend weitergegeben werden.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Freuds These zur Latenz kollektiver Traumata kommt nicht ohne Bezug auf biologisch vererbare Dispositionen aus, vertritt also einen Psycho-Lamarckismus. Freud, S.: Moses (2006), 98–101. Assmann distanziert sich hiervon: »Meine Kritik an Freud ist, daß er einen zu schwachen Begriff von kulturellem Gedächtnis oder kulturellem Archiv hatte, wenn er es auf die *mémoire volontaire* der bewußt weitergegebenen Mitteilungen beschränkt«. Assmann, J.: Unterscheidung (2003), 133.

¹⁴⁷ Ebd., 134.

¹⁴⁸ Hahn, A.: Körper und Gedächtnis (2010), 97 f.

¹⁴⁹ Neuere Forschungsansätze aus den psychologischen und neurobiologischen Wissenschaften bestätigen die starken Wechselwirkungen zwischen sozialer Umwelt und biologischer Ausstattung des Menschen im Hinblick auf die transgenerationale Weitergabe von Traumata. Als Kind traumatisierter Eltern geboren zu werden, erhöht die Wahrscheinlichkeit, selbst mit traumatisierenden Ereignissen konfrontiert zu werden, deutlich. Ein biologischer Erklärungsansatz geht davon aus, dass traumati-

Anzeichen der Wiederkehr eines kollektiv eingegrabenen Traumas werden im zweiten Hauptteil dieses Buches, im Kapitel über die Zeit des »Christlichen Ständestaates« deutlich werden. Es ist gut möglich, dass verschüttete Erinnerungen an die Zeit des konfessionellen Absolutismus und seine traumatisierenden Begleiterscheinungen – Zwangsbekehrung, Denunziation, Kindesabnahme, Deportation, Zerstörung oder Rekatholisierung von protestantischen Kultstätten – im kollektiven Gedächtnis wieder an die Oberfläche gelangt waren und die Ablehnung des Regimes verstärkt haben. Es ist kein Zufall, so die These, dass ausgerechnet in dieser Zeit der politischen Polarisierung und der Rückkehr des kirchlichen Gewissenszwangs in das Privatleben der Individuen die »archäologischen Grabungsarbeiten« aufgenommen werden: Der evangelische Kirchenhistoriker Paul Dedic beschäftigte sich in pionierartiger Weise in den 1930er Jahren mit der Zeit des Geheimprotestantismus und der Exulantenschicksale in Kärnten,¹⁵⁰ ein volkscundliches Buch verschriftlichte die Erinnerungen des evangelischen Volksschullehrers Michael Unterlercher an die familiär tradierten Erzählungen aus der Zeit des Geheimprotestantismus,¹⁵¹ und die deutsche (!) Autorin Emilie Zenneck verfasste einen Roman über ihre Vorfahren in Kärnten,¹⁵² die in der Zeit der Gegenreformation auswandern oder sich bekehren mussten. Die Zeit der Gegenreformation wurde zum »Mythos«,¹⁵³ insofern sie ein Identitätsbaustein derer wurde, die dem autoritären Regime wenig abgewinnen konnten. Und es scheint auch kein Zufall zu sein, dass derer besonders in Kärnten viele waren.

Bemerkenswert ist nun, dass im offiziellen, also politisch gepflegten, kulturellen Gedächtnis Kärntens – vom Fürstenstein über die »Türkenplage« bis hin zu Abwehrkampf und Partisanenbedrohung – beiden Epochen, Gegenreformation und Ständestaat, kaum Platz eingeräumt wird.¹⁵⁴

sierte Mütter in der Schwangerschaft erhöhte Stressreaktionsmuster an ihre Kinder über Hormonausschüttungen weitergeben. Dieluweit, U./Goldbeck, L.: Trauma (2011), 16; Bauer, J.: Das Gedächtnis (2011), 22 f und 48 f.

150 Vgl. dazu nur einige Arbeiten aus dieser Zeit: Dedic, P.: Kärntner Protestantismus (1937); Dedic, P.: Bauernschicksale (1938); Dedic, P.: Kärntner Protestantismus (1938); Dedic, P.: Besitz und Beschaffung (1939); Dedic, P.: Die Einschmuggelung (1939); Dedic, P.: Der Geheimprotestantismus (1940) sowie die insgesamt acht Teile umfassende Aufsatzserie, die nach dem Krieg in der Zeitschrift *Carinthia I* erschien: Dedic, P.: Kärntner Exulanten (1948–1964).

151 Unterlercher, M.: In der Einsicht (1975).

152 Zenneck, E.: Glaubensstreiter (1946).

153 Blaschke, O.: Der »Dämon« (2002), 35.

154 In den letzten Jahren sind diese Epochen in Kärnten auf Initiative der evangelischen Kirche und auf der Grundlage des kirchengeschichtlichen Interesses von Bischof Oskar Sakrausky (1914–2006) mit der Schaffung des »Toleranzzentrums Fresach« und seines regen Ausstellungsbetriebes einer breiteren Öffentlichkeit vermittelt worden. Vgl. dazu die beiden Ausstellungskataloge Hanisch-Wolfram,

Zugleich aber stellt die Zwischenkriegszeit unter dem Eindruck von Abwehrkampf und Volksabstimmung geradezu ein Laboratorium für die Ausbildung des kulturellen Gedächtnisses des Landes dar. Bedeutende Kunst- und Literaturschaffende wie Switbert Lobisser, Josef Friedrich Perkonig oder Dolores Viesèr haben in dieser Epoche nicht nur das Landesbewusstsein mitgeprägt, sondern auch – teils bewusst, teils unbewusst – ihre Haltung zu Staat und Kirche in ihr Wirken miteinfließen lassen. Wenn nun also die Annahme stimmt, dass die Zeit des »austrofaschistischen« Ständestaates in Kärnten eine Schlüsselphase für das Verständnis der Beziehung von Kirche und Bevölkerung ist, in der also der schleichende Prozess der Entfremdung von Klerus und Volk einen bedeutsamen Schub erhalten hat, muss sich das auch im kulturellen Gedächtnis, präsent in Kunst und Literatur jener Zeit, widerspiegeln.

Wie lässt es sich nun aber methodisch rechtfertigen, aus hochgradig subjektiven, Fakt und Fiktion programmatisch vermischenden Erzeugnissen, wie es jene aus Kunst und Literatur sind, wissenschaftlich verwertbare Informationen zu entnehmen?

3.3 Zum methodischen Umgang mit Kunst und Literatur

Die Auswertung von Kunst und Literatur in historisch-soziologisch angelegten Untersuchungen kann mehrere Funktionen annehmen. Zunächst gilt für Produktionen des Kunstbetriebes dasselbe wie für andere Dokumente: Sie können als *Quellen* dienen. Ihrer Verwertung vorausgehen muss selbstverständlich eine adäquate Einordnung der Quelle: Die Kunst- bzw. literarische Gattung und der realistische Gehalt des Werkes sind wesentliche Komponenten für die Verwertbarkeit des Werkes. In jedem Werk spiegelt sich unweigerlich die Zeit seiner Entstehung wider. Als Teil des kulturellen Gedächtnisses steht es nie nur für sich, sondern ist in einen Prozess einzuordnen, der permanentem Wandel unterworfen ist. Selbstverständlich gilt es diesbezüglich, die Biographie des Künstlers oder der Künstlerin, dessen oder deren Stellung im Kulturbetrieb, etwaige politische Verstrickungen und – im vorliegenden Fall von besonderem Interesse – dessen oder deren Haltung zu Religion und Kirche zu berücksichtigen.¹⁵⁵ Bei literarischen Gattungen mit historischem Inhalt muss dabei das Ineinanderfließen von Erzählzeit (hier verstanden als der historische Kontext, in dem eine Erzählung niedergeschrieben wird) und erzählter Zeit (hier verstanden als jener historische Zeitraum, von dem die Erzählung berichtet) berücksichtigt werden.

Darüber hinaus eignen sich Kunst und Literatur aber häufig sehr gut, um als *Illustration* und *Reflexion* von historischen oder soziologischen Befunden zu dienen.

A. (Hg.): Glaubwürdig bleiben (2011) und Hanisch-Wolfram, A. (Hg.): Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013a) sowie den umfangreichen Sammelband Wadl, W. (Hg.): Glaubwürdig bleiben (2011).
155 Kuzmics, H./Mozetic, G.: Literatur (2003), 301.

Mitunter kann eine ausgewählte Darstellung oder eine Textpassage eine Situation oder einen Sachverhalt lebendiger und aufschlussreicher beschreiben als der oder die sozialwissenschaftlich interessierte Historiker oder Historikerin.¹⁵⁶ Kunst und Literatur können Gefühlsstrukturen sichtbar machen, die einer nüchtern-deskriptiven Analyse verborgen bleiben. Sie erlauben es außerdem, die Innenperspektive der Literaten und Literatinnen und ihre Empfindungswelt auszuwerten.¹⁵⁷

Drei Beispiele sollen genügen, um die Vorteile einer solchen Auseinandersetzung mit Kunst und Literatur zu skizzieren. Ein erstes Beispiel zeigt einen eminent kirchen- und obrigkeitkritischen Holzschnitt aus dem Jahr 1928 (vgl. Abb. 4). Es mag zunächst irritieren, dass der Künstler Switbert Lobisser (1878–1943) Benediktinermönch im Stift St. Paul im Lavanttal war. Bei genauerer Beschäftigung mit Lobissers Biographie erkennt man aber, dass der Kärntner Künstler nie einen rechten Zugang zum klösterlichen Leben fand. Er genoss zwar die Unterstützung seiner künstlerischen Laufbahn durch den Abt seines Klosters – und blieb ihm dafür auch bis ans Lebensende dankbar –, fühlte sich aber dem Bauernstand und dem ländlichen Leben stets tiefer verbunden als dem Klerus. Seine hier bereits angedeutete Kirchenskepsis sollte unter den Repressionen des »Christlichen Ständestaates« die Hinwendung zum Nationalsozialismus begünstigen und mit dem »Anschluss« Österreichs offen zutage treten.

Bei Lobissers *Bauernspruch* handelt es sich um den Typus eines »Dreiständebildes«, wie es schon aus dem Umfeld der Französischen Revolution bekannt war. Lobisser hat mehrere Varianten davon kreiert. Der Bildinhalt spiegelt bereits einige typische Merkmale der »Kärntner Seele« bzw. des Kärntner Habitus wider. Der Bauernstand und die »einfachen«, hart arbeitenden Menschen am Land erscheinen in Lobissers Kunst immer als Idealgestalten: bodenständig, widerständig und moralisch jenen überlegen, die sie unterdrücken. Trotzig und triumphierend erinnert der Bauer im mittleren Bildteil Papst und Kaiser daran, dass deren Macht im Grunde auf seinem Fleiß und auf Gottes Gunst beruhe. Dass ihm und nicht Papst und Kaiser diese Gunst zufällt, wird durch den im Hintergrund des mittleren Bildteiles auf einem Kärntner Bauernhaus thronenden Gottvater klar. Die Darstellung des Bauern mitsamt Haus und Hof unterscheidet sich von jenen des Papstes (rechts) und des Kaisers (links) in mehreren augenscheinlichen Details. Während der geistliche und der weltliche Machthaber überdimensional am Bildrand dargestellt sind, sind die Größenverhältnisse in der Bildmitte realistisch. Winzig klein sind die Untertanen unterhalb der kaiserlichen Burg und der Kirche. Papst und Kaiser blicken über sie hinaus und auch von den Bildbetrachtenden weg. Bauernfamilie und Gesinde hingegen blicken die Betrachtenden direkt und aufrecht an. Der am Bauernhaus thro-

¹⁵⁶ Ebd., 27–29.

¹⁵⁷ Ebd., 301.



Abb. 4: Switbert Lobisser, *Bauernspruch* (Opus 70), 1928

nende Gott wird umgeben von Putten und flankiert von Engeln, die die Symbole für die Kardinaltugenden Glaube und Liebe in Händen halten. Der eigentlich sozialkritische Inhalt des Dreiständebildes wird aber durch die unter den drei Bildteilen zu lesenden Sprüche verstärkt. Während dort beim Kaiser zu lesen ist: »Ich mit meiner Macht hab Länder und Reiche an mich gebracht«, ist dem Papst der Spruch zugeeignet: »Ich mit meiner Lehr alle zu Gott bekehr«. Der von seiner Frau und seinen sechs Kindern flankierte Bauer aber, der seinem ältesten Sohn und voraussichtlichen Hofnachfolger die rechte Hand auf die Schulter legt, entgegnet den Potentaten trotz: »Wenn Gott nicht gäb und ich nichts tät ihr beide nichts zu essen hätt!«¹⁵⁸

¹⁵⁸ Mit dem Begriffsinstrumentarium aus der Figurationssoziologie analysiert, beruht Lobissers Idealisierung des stolzen Bauern auf dem Mechanismus der »Gegenstigmatisierung«, wie ihn Norbert Elias in seiner Untersuchung zu Figurationen von Etablierten und Außenseitern beschrieben hat. Gruppen, die im gesellschaftlichen Hierarchiegefüge eine untere soziale Position einnehmen, wie es beim sozialen Stand der Bauern der Fall war, können den Stigmatisierungsakten der »Etablierten« durch die Strategie der Gegenstigmatisierung dann entgegen, wenn die Machtbalance zwischen diesen Gruppen zugunsten der Machtschwächeren kippt. Waren es im Verlauf des Zivilisationsprozesses zahlreiche Verhaltensstandards und Etikette-Regeln, die der adelige und geistliche Stand zur Aufrechterhaltung des eigenen »Gruppencharismas« gegenüber den bürgerlichen Aufsteigern einerseits und den bäuerlichen Untertanen andererseits zur Norm erhoben hatten, konnten beide Außenseitergruppen im Verlauf der Zeit die gesellschaftlichen Machtbalancen zu ihren Gunsten verschieben – die Bauern freilich deutlich später und auch weniger weitreichend als das Bürgertum. Vgl. Elias, N./Scotson, J. L.: *Etablierte und Außenseiter* (2002).

Wie dieses Beispiel bereits anzudeuten vermag, verfügen Künstler und Künstlerinnen in der Regel über ein ausgeprägtes Sensorium für soziale Vorgänge und Mechanismen. Neben bildlichen Darstellungen können besonders literarische Texte mit dichterischer Freiheit, dramatischer Wortgewalt oder subtiler Schärfe Verstrickungen des alltäglichen Lebens deutlicher erfassbar machen, als es wissenschaftlichen Texten möglich ist. Als Beispiel für eine derartige Begabung soll der Beginn von Christine Lavants Erzählung *Das Wechselbälgchen* (entstanden zwischen 1945 und 1949) wiedergegeben und analysiert werden. Die inhaltliche Dichte der folgenden Passage rechtfertigt ein längeres, zusammenhängendes Zitat.

Wrga die Einäugige hatte ein Wechselbälgchen. Aber sie tat so, als ob sie das nicht wüsste und nannte das Bälgchen manchmal bei seinem schönen Namen. Ja, sie fand diesen Namen überaus schön, obgleich der Duldiger-Pfarrer gesagt hat, dass der Name eigentlich eine Strafe sei weil die verräterische Königin so geheißten hat und wenn es ein Bub wäre müsste es nach dem verbrecherischen Kaiser »Napoleon« heißen. Nein, er kannte kein Erbarmen, wo es um eine große Sünde ging und ein Kind bekommen, zu dem man keinen Vater hat, ist eben eine große Sünde. Nein, er hatte auch bei Wrga keine Ausnahme gemacht, wenn sie auch ein gläsernes Auge hatte, das größer und viel schöner als das andere war. Er war gerecht und wenn er mit seiner eigentümlichen Kappe durch das Dorf ging legte er immer die Hände auf den Rücken, verstrickte sie dort zu einem Knäuel, so dass er sie beim besten Willen nicht mehr von einander und nach vorne bringen konnte, wenn etwa Kinder daher kamen und ihm diese Hände hätten küssen wollen. Dorf Kinder haben ab und zu noch solche unbegreiflichen Einfälle, nicht wahr, und vielleicht denken sie an bunte Bildchen dabei. Und wie leicht könnte es dann sein, dass unter diesen Kindern welche dabei sind, denen man es zuerst gar nicht anmerkt und die vielleicht gar nicht viel schmutziger sind und die zum Schluss dann doch ganz unschuldig sagen, dass sie Zitha oder Napoleon heißen. Davor hatten die Hände des Herrn Pfarrer Angst und so wollten sie lieber ganz und gar ungeküsselt bleiben als solches auf sich zu nehmen. Aber deshalb brauchte es noch immer nicht wahr zu sein dass er, – wie die Leute sagten – Vögel unter seiner schwarzen Kappe hatte. Er war einfach gegen die Sünde und für die Gerechtigkeit und wenn er allein herum ging beredete er das mit sich und wurde auch manchmal ein bisschen laut dabei und dachte, er sei auf der Kanzel – mein Gott, was ist auch dabei? Ein Pfarrer kann schließlich reden wo und wann er will und wenn die Leute dann behaupten, er hätte auch noch ein Spinnrad unter seiner Kappe, so war das nicht nur erlogen, sondern auch unmöglich. Aber so sind die Menschen. Da gehen sie her und streuen unwahre Reden über einen aus und wenn sie dann einmal so oder so in Not sind, dann gehen sie wohl am Ende gerade zu diesem einen, von dem sie eben noch Ungeheures behauptet haben und bekommen gleich im Voraus schon beim Frühbirnenbaum vor dem Pfarrhof Tränen in die Augen und Kummerfalten um den Mund und sagen drinnen dann Hochwürden hin und Hochwürden her und wie schön er beim letzten Hochamt wieder gesungen hätte, so recht zum Herzergreifen und

wenn sie dann fortgehen, haben sie das Geld für einen Anzug oder eine Nähmaschine oder was sie halt sonst unbedingt gebraucht haben. Und oft ist es sogar so, dass von dem Geld ausgerechnet eine Zitha oder ein Napoleon ein Paar Schuhe bekommt zum Schulanfang. Denn die Gerechtigkeit hat zwei Seiten und Willibald der Pfarrer muss mit seinen Händen immer wieder daran herumdrehen und dabei werden sie alt und fangen an zu zittern. Seine Kappe und sein Anzug werden dünne und sein Atem kurz. Nur bei der Taufe wagt er nicht an der Gerechtigkeit zu drehen, da bleibt er unerbittlich, auch wenn es noch solche Kämpfe gibt.¹⁵⁹

Lavants *Wechselbälgchen* ist die tragische Geschichte von einem unehelichen Kind, dessen geistige und körperliche Behinderung es nicht nur zu einem Außenseiter in der Dorfgemeinschaft abstempelt, sondern dessen Stigmatisierung durch den Aberglauben verstärkt wird, dass böse Geister das eigentliche Kind der Magd Wrga gestohlen und durch den Balg »ausgewechselt« hätten, was im Allgemeinen Unglück über das Dorf bringe. Die stets kränkliche Schriftstellerin aus dem Lavanttal ließ in ihre unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg entstandene Erzählung nicht nur autobiographische Erfahrungen als Außenseiterin einfließen, sondern beschreibt mit subtilem Blick die sozialen Verhältnisse in ihrer Heimat der Zwischenkriegszeit.¹⁶⁰

Das Schicksal des Mädchens Zitha scheint bereits in der Wiege vorherbestimmt zu sein. Als uneheliches Kind einer Dienstmagd bekommt sie die »Pastoralmacht« des Dorfpfarrers bereits bei der Namensgebung, bei der die Pfarrer lange Zeit mitzureden hatten, zu spüren.¹⁶¹ In ihr kommen zwei Erinnerungstraditionen des Landes bzw. der Kirche zum Vorschein: Die »verräterische Königin« steht für die letzte Kaiserin von Österreich und Königin von Ungarn, Zita von Bourbon-Parma (1892–1982). Als Ehefrau Karls I. unternahm sie in der »Sixtus-Affäre« geheime Friedensverhandlungen, was ihr nach Scheitern der Pläne als Verrat angelastet wurde. Im Subtext schwingt wohl auch ein wenig Wehmut über den Untergang der Monarchie und des Hauses Habsburg mit, das für die katholische Kirche eine wichtige Stütze war. Die zweite Erinnerungstradition spielt auf die Franzosenzeit 1797 bis 1813 an, in der die napoleonischen Soldaten nicht ausschließlich Not und Verderben, sondern – vor allem in den Augen der Eliten – auch die Lockerung der Sitten gebracht hatten.

¹⁵⁹ Lavant, C.: *Das Wechselbälgchen* (2012), 5–7.

¹⁶⁰ Burz, U.: *Dreschflegel* (2006); Amann, K.: *Nachwort* (2012), 71–75 und 86–99.

¹⁶¹ Hinter dem »Duldiger-Pfarrer« – das Wort »Duldig« ist die volkstümliche Bezeichnung der Ortschaft St. Ulrich unweit von Lavants Heimathaus – steht den Recherchen von Franz Bachhiesl zufolge der Jesuitenpater Konstantin Haasler, dessen Erscheinungsbild auf den hier beschriebenen Kleriker passte. Bachhiesl, F.: *Christine Lavant* (2015), 114.

Gerade im Fall der Sittenzucht wird der Kleriker in Lavants Erzählung als erbarmungslos beschrieben. Doch diese Erbarmungslosigkeit illustriert eben jenes sozialgeschichtliche Problem des nachhaltigen Scheiterns sexueller Disziplinierung der mit strengen Reglementierungen bedachten Dienstbotenschicht seitens der Kirche, das langfristig zu einer Lockerung der Kirchenbindung selbiger führte, wie weiter oben bereits ausgeführt wurde.

An diesem literarischen Beispiel zeigt sich der qualitative Aspekt des Phänomens, das mit steifer sozialwissenschaftlicher Terminologie und statistischem Datenmaterial zwar stichhaltig dargestellt werden, aber niemals jene Tiefenschärfe erreichen kann, die ein Prosatext vermittelt.¹⁶² So schafft es Lavants Erzählung beim Weiterlesen auch, die Eigentümlichkeiten des Klerikers und seine Stellung in der Figuration des Dorfes lebendig werden zu lassen. Überzeugt von der Gerechtigkeit seines Handelns verabscheut er die Sünde des außer- und vorehelichen Verkehrs so sehr, dass ihm bei der Vorstellung, ein unehelich gezeugtes Kind könnte seine Hände küssen, Ekel erfasst – ausgedrückt durch den »Schmutz«, der diesen Kindern anhafte, auch wenn man ihn vielleicht gar nicht gleich wahrnehme. Dann gewährt der Text Einblick in die Mechanismen des Dorfklatsches, in dem man sich über die Eigenart des Pfarrers lustig macht, seine Selbstgespräche als Hinweis darauf deutet, dass er – wie man landläufig sagt – »einen Vogel habe« oder »spinne«.

In diesem Dorf ist nicht nur das Wechselbälgchen ein Außenseiter, sondern auch der Pfarrer. Mit satirischem Unterton identifiziert Lavant zugleich aber auch die Dorfbewohner als Heuchler, die für die karitative Zuwendung der Kirche ihre gespielte Frömmigkeit und Untertänigkeit gegenüber dem Pfarrer zur Schau stellen.

Der hier zum Ausdruck gebrachte oberflächliche »Schaukatholizismus«¹⁶³ der Landbevölkerung wird in bedrückender Weise auch in Peter Handkes *Wunschloses Unglück* (1972) beschrieben. Der aus Griffen stammende und zu Weltruhm aufgestiegene Schriftsteller verarbeitet in dieser Erzählung den Suizid seiner Mutter, einer Kärntner Slowenin. Die Stärke von Handkes Text für die vorliegende Untersuchung liegt in der Illustration der (kirchlich-religiösen) Sozialisation seiner Mutter in der Zwischenkriegszeit, die Handke in düsterer Wortgewalt wiedergibt:

›Schämst du dich nicht?‹ oder ›Du sollst dich schämen!‹ war schon für das kleine und vor allem für das heranwachsende Mädchen der von den andern ständig vorgehaltene Leitfaden gewesen. Eine Äußerung von weiblichem Eigenleben in diesem ländlich-katholischen Sinnzusammenhang war überhaupt vorlaut und unbeherrscht.¹⁶⁴

¹⁶² Vgl. dazu auch die Beispiele Innerhofer und Rosegger bei Kuzmics, H./Mozetic, G.: *Literatur* (2003), 285.

¹⁶³ Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 149.

¹⁶⁴ Handke, P.: *Wunschloses Unglück* (2014), 26.

Handke bringt hier einen wesentlichen Habitusaspekt zur Sprache, den die Soziologen Helmut Kuzmics und Roland Axtmann¹⁶⁵ sowie Christian Dorner-Hörig als »perfade Mechanismen der Beschämung und Schande«¹⁶⁶ beschreiben, die im Zuge des konfessionellen Absolutismus von Staat und Kirche zur Eindämmung von Devianz und Herstellung sozial erwünschten Verhaltens kultiviert wurden und zur erzwungenen Selbstüberwachung führten. Die Scham funktioniert hier als Machtmittel, der Beschämte erkennt das eigene Versagen gegenüber dem Mächtigeren. So habe der »klerikale Überwachungsapparat [...] einen Habitus der Friedfertigkeit hinsichtlich körperlicher Gewalt [geformt]. Er erzeugte eine Bravheit, die gern in Unterwerfung einwilligt.«¹⁶⁷

Dieses permanente Unterlegenheitsgefühl erzeugte ein Gefühl der Minderwertigkeit und der Abhängigkeit vom Herrschenden, ein permanentes Schwelgen zwischen Liebe und Hass für den Oberen, dessen Fürsorglichkeit man nicht »verdient« hat und dessen Gunstentzug schwerer wiegt als körperliche Züchtigung.¹⁶⁸

Ein Bittgang nach dem andern zum Bruder, die Entlassung des trunksüchtigen Ehemanns noch einmal rückgängig zu machen; ein Anflehen des Schwarzhörer-Aufspürers, von einer Anzeige wegen des nichtangemeldeten Rundfunkapparats doch abzustehen; die Beteuerung, sich eines Wohnbodarlehens auch ja als Staatsbürgerin würdig zu erweisen; der Weg von Amt zu Amt, um sich die Bedürftigkeit bestätigen zu lassen; der jährlich von neuem benötigte Mittellosigkeitsnachweis für den inzwischen studierenden Sohn; Ansuchen um Krankengeld, Kinderbeihilfe, Kirchensteuerermäßigung – das meiste im gnädigen Ermessen, aber auch das, auf was man gesetzlichen Anspruch hatte, mußte man immer wieder genau so nachweisen, daß man das endliche Genehmigt! dankbar als Gnadenerweis nahm.¹⁶⁹

Handke schildert hier das System eines »autoritär-patrimoniellen Herrschaftssystems mit bürokratischen Mitteln«¹⁷⁰, dessen deutlichster Ausdruck die Gnadenwillkür des Herrschenden darstellt. Die Gnadenwillkür des Staatsapparates macht den Behördengang zu einem Akt der Unterwerfung und Beschämung. Die »Gleichsetzung von »absolutistischem Gottesgnadentum« und »staatstragender Bürokratie««¹⁷¹, wie sie im Ständestaat aktualisiert worden war, lebte in der Zweiten Republik in Un-

165 Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 149.

166 Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014), 95.

167 Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 149.

168 Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014), 95 f.

169 Handke, P.: *Wunschloses Unglück* (2014), 44.

170 Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 325 f.

171 Binder, D. A.: *Der »Christliche Ständestaat«* (1997), 211.

tertanenmentalität und Beamtenhabitus ebenso weiter wie die ständestaatliche Idee in Aspekten der Sozialpartnerschaft.¹⁷²

Das dichte Netz sozialer Kontrolle ist aber keineswegs nur »von oben« – also von Kirche und Staat – gesteuert, sondern wird auch »von unten« mitgetragen. Sozial erwünschtes Verhalten wird vorgelebt und unerwünschtes Verhalten sanktioniert – im harmlosesten Fall durch das Ignorieren individueller Bedürfnisse.

Die Lebenslust, ein Tanzschritt bei der Arbeit, das Nachsummen eines Schlagers, war eine Flaute im Kopf und kam einem, weil niemand darauf einging und man damit allein blieb, auch bald selber so vor. Die anderen lebten ihr eigenes Leben zugleich als Beispiel vor, aßen so wenig zum Beispielnehmen, schwiegen sich voreinander aus zum Beispielnehmen, gingen zur Beichte nur, um den zu Hause Bleibenden an seine Sünden zu erinnern.¹⁷³

Die sorgsam kultivierte Untertänigkeit und mit ihr die Angst vor der Normabweichung, dieser zum Selbstzwang gewordene Fremdzwang, haben in Handkes Erzählung die Nivellierung jeglicher Individualität zur Folge.

Es gab nichts von einem zu erzählen; auch in der Kirche bei der Osterbeichte, wo wenigstens einmal im Jahr etwas von einem selber zu Wort kommen konnte, wurden nur die Stichworte aus dem Katechismus hingemurmelt, in denen das Ich einem wahrhaftig fremder als ein Stück vom Mond erschien. Wenn jemand von sich redete und nicht einfach schnurrig etwas erzählte, nannte man ihn »eigen«. Das persönliche Schicksal, wenn es sich überhaupt jemals als etwas Eigenes entwickelt hatte, wurde bis auf Traumreste entpersönlicht und ausgezehrt in den Riten der Religion, des Brauchtums und der guten Sitten, so daß von den Individuen kaum etwas Menschliches übrigblieb; »Individuum« war auch nur bekannt als ein Schimpfwort.

Der schmerzreiche Rosenkranz; der glorreiche Rosenkranz; das Erntedankfest; die Volksabstimmungsfeier; die Damenwahl; das Bruderschaftstrinken; das In-den-April-Schicken; die Totenwache; der Silvesterkuß: – in diesen Formen veräußerlichten privater Kummer, Mitteilungsdrang, Unternehmungslust, Einmaligkeitsgefühl, Fernweh, Geschlechtstrieb, überhaupt jedes Gedankenspiel mit einer verkehrten Welt, in der alle Rollen vertauscht wären, und man war sich selber kein Problem mehr.¹⁷⁴

Die Welt, in der Handkes Mutter sozialisiert wurde, ist zwar vom religiösen Brauchtum und seinen kirchlichen Anknüpfungspunkten geprägt. Die vom Kärntner Schriftsteller skizzierte Religiosität ist allerdings eine oberflächliche, eine formel-

172 Menasse, R.: Überbau (1997), 13–30.

173 Handke, P.: Wunschloses Unglück (2014), 26.

174 Ebd.

haft und steif durchexerzierte Ritualkompilation. In den Jahresfestkreis mischen sich ununterscheidbar weltliche und sogar politische Rituale (»die Volksabstimmungsfeier«).

Die dargestellten Beispiele mögen genügen, um einen Einblick zu geben, was die Auseinandersetzung mit Kunst und Literatur für die vorliegende Fragestellung leisten kann. Die Auswahl der untersuchten Werke ist hochgradig selektiv und beansprucht keine Repräsentativität, wie dies für quantitative Erhebungsmethoden gefordert wäre – sie ist mit den empirischen Daten im Einleitungskapitel gewährleistet. Vielmehr werden, im dritten Hauptteil, einzelne, für die untersuchte Fragestellung als interessant eingestufte Werke herangezogen und in ein Gesamtbild eingeordnet, das schlussendlich die verschiedenen Facetten der Beziehung von Kirche und Bevölkerung in Kärnten darstellen soll.

Im nun folgenden ersten Hauptteil sollen zunächst die langfristigen Entwicklungslinien in der Beziehung von Kirche und Bevölkerung in Kärnten herausgearbeitet werden. Diese Entwicklungslinien sind vor dem Hintergrund des gesamtgesellschaftlichen europäischen Zivilisationsprozesses zu sehen. Heinz Schilling hat diesbezüglich darauf hingewiesen, dass man im Hinblick auf die besondere Rolle, die die Kirchen und Konfessionen für diesen Prozess gespielt haben, von einem »spezifischen religionssoziologischen Profil«¹⁷⁵ Europas sprechen müsse. »Vorbereitet durch die gesellschaftlichen und kulturellen Rahmenbedingungen, in denen sich das Christentum in der Antike zu behaupten und auszubreiten hatte [...], bildete sich bereits im frühen Mittelalter als Grundstruktur europäischer Vergesellschaftung ein besonderes religionssoziologisches Muster heraus, das Politik, Gesellschaft und Kultur Alteuropas, also das Jahrtausend zwischen 800 und 1800, nachhaltig bestimmte. In gewandelter Form wirkten die in diesem Rahmen geprägten Kräfte auch im 19. und 20. Jahrhundert fort, so daß hier eine »longue durée« wie in kaum einem anderen Bereich der europäischen Geschichte vorliegt.«¹⁷⁶

Für die Ausprägung eines »religionssoziologischen Typus Europa« mit seinen regional unterschiedlichen religiösen Verhaltensstandards und damit für die Formung der Beziehung zwischen Kirchen und Bevölkerung werden drei historische Epochen bzw. Schlüsselphasen angenommen, die auch die folgenden Erörterungen gliedern sollen: (1) Jene der Missionierung bzw. Inkulturation des Christentums in die primären religiösen Systeme Europas, (2) das Zeitalter der Konfessionalisierung, das in engem Zusammenhang mit der Ausprägung nationaler Identitäten steht, und schließlich (3) das Zeitalter der Nationalisierung, in dem diese nationalen Identitäten zunehmend säkular verstanden werden. In allen drei Phasen führte die Ausein-

175 Schilling, H.: Der religionssoziologische Typus (1999), 45.

176 Ebd., 41 f.

andersetzung zwischen der institutionalisierten Religion bzw. den Kirchen und der Bevölkerung zu heftigen Konflikten, und zwar dann umso heftiger, je stärker die Vertreter der Kirchen vonseiten der Bevölkerung als Begleiter einer Fremdherrschaft, eines Eroberers, einer politischen Macht von außen empfunden wurden.¹⁷⁷

Im Folgenden sollen die spezifischen Entwicklungen Kärntens in diesen drei Phasen nachgezeichnet werden und dabei im Besonderen die Wechselwirkungen von makrohistorischen Prozessen einerseits und die Ausprägung eines regionalspezifischen Habitus andererseits in den Blick genommen werden.

¹⁷⁷ Höllinger, F.: *Volksreligion und Herrschaftskirche* (1996), 121.

ERSTER TEIL

Kirche und Habitusentwicklung in Kärnten

1 Missionierung und Christianisierung

Geht man davon aus, dass habituelle Prägungen langfristig und über viele Generationen hinweg ausgebildet werden, lohnt es sich, bereits die Anfänge des langen Prozesses der Christianisierung¹ in Kärnten zu berücksichtigen. Schon die ersten Kontakte mit einer neuen Religion können sich im kollektiven Gedächtnis einer Gruppe oder eines Volkes niederschlagen und so die Haltung zu ihrer institutionalisierten Form langfristig prägen.² Dazu sollen zunächst ein paar allgemeine Überlegungen angestellt werden.

Die Akzeptanz einer neuen Religion und ihrer kirchlichen Organisation – so auch des Christentums im Zuge der europäischen Christianisierung – hängt zunächst davon ab, ob diese langsam wachsen kann, wie bspw. im Falle Irlands, oder militärisch aufoktroziert wird, wie bspw. bei den germanischen Völkern. Die Christianisierung der Germanen verlief nicht über individuelle Überzeugungsarbeit, sondern durch kollektiven Übertritt infolge der Konvertierung des Stammesherrschers. Der individuelle Entschluss zur Taufe auf Grundlage einer vorbereitenden Katechese war den germanischen Stammesgesellschaften fremd – der stammesreligiöse Kult war keine Sache eines Individuums, sondern immer eine kollektive. Bekehrungen erfolgten dementsprechend kollektiv, und zwar »von oben«.³

Dann ist es außerdem entscheidend, ob die neuen religiösen Formen und Forderungen mit den tradierten, »primär« bestehenden religiösen Formen⁴ kompatibel

1 Im Folgenden wird unter Missionierung der religiös motivierte Impuls zur Bekehrung verstanden, während Christianisierung als ein langfristiger kultureller Prozess zu sehen ist, der die institutionelle Durchdringung eines Gebietes durch kirchliche Agenturen einerseits und die Formung religiöser Überzeugungen und Verhaltensstandards seiner Bewohner und Bewohnerinnen andererseits meint. Der Christianisierungsprozess ist immer wieder von »Dechristianisierungsschüben« durchsetzt und reicht im Falle Kärntens weit bis ins Konfessionelle Zeitalter hinein.

2 Höllinger, F.: *Volksreligion und Herrschaftskirche* (1996), 140.

3 Bedeutend ist hier bspw. der Übertritt des Merowingers Chlodwig 496 zum römischen Christentum, mit dem zugleich 3.000 seiner Gefolgsleute konvertierten. Seine Konversion war der Grundstein für das den religionssoziologischen Typus Europa prägende Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Ebd., 134–137.

4 Unter primärer Religion wird im Sinne des Religionswissenschaftlers Theo Sundermeier die jeweils historisch und lokal gewachsene und vornehmlich in Kult und Ritual verankerte, regionale religiöse Tradition verstanden. Vgl. Sundermeier, T.: *Religion* (2007).

sind oder ob sie der Lebenswelt widersprechen. Das betrifft vor allem das bestehende Hierarchieverständnis, den Umgang mit Sexualität und den Magieglaben, wie er besonders im agrarisch-ländlichen Bereich weit verbreitet war.⁵ Bei der Ausbreitung von Religionen werden aber nicht nur vorhandene religiöse Formen überlagert und teilweise adaptiert, was sich bspw. im christlichen Festkalender oder im ländlichen Brauchtum widerspiegelt, sondern auch die vorherrschenden sozialen Codes, Umgangsformen und Autoritätsvorstellungen integriert. »Die Religion nimmt also die charakteristischen Formen des sozialen Lebens und der gesellschaftlichen Ordnung in sich auf und gibt ihnen zugleich eine religiöse Legitimation.«⁶

Im Hinblick auf die europäische Christianisierung entschieden strukturelle Unterschiede oder Ähnlichkeiten der christlichen Forderungen mit den Kulturen und Ethiken der missionierten Bevölkerungsgruppen über Akzeptanz oder Widerstand. Höllinger nennt dafür als Beispiele die Kelten, die mit ihren Druiden eine mönchsähnliche Priesterklasse hatten, während es bei den Germanen keine spezialisierte religiöse Expertenschicht gab. Hier war die weltliche Oberschicht zugleich für den religiösen Kult zuständig. Auch im moralisch-sittlichen Leben traf das Christentum auf unterschiedliche Voraussetzungen – während in den Mittelmeerkulturen, aber auch in den keltischen Gesellschaften das Virginitätsgebot der christlichen Forderung von vorehelicher Enthaltensamkeit entgegenkam, wurde diese sittlich-religiöse Forderung in den germanischen Stammeskulturen als lebensfremd erfahren.⁷

In Kärnten waren es slawische Siedler, die ab der Mitte des 8. Jahrhunderts systematisch missioniert wurden. Auch hier lassen sich Konfliktlinien beobachten.

1.1 Zur Missionierung und Christianisierung in Kärnten

Nachdem erste, kleine christliche Gemeinden schon im 4., jedenfalls aber im 5. Jahrhundert bestanden haben,⁸ dürfte die spätantike kirchliche Organisation in Kärnten im Zuge der Völkerwanderungszeit mit dem Vordringen der Slawen ins Gail- und Drautal sowie der Awaren im Osten weitgehend, wenn auch keineswegs vollständig, ihr Ende gefunden haben.⁹

5 Höllinger, F.: *Volksreligion und Herrschaftskirche* (1996), 19 f.

6 Ebd., 119 f, hier 119.

7 Ebd., 127 f.

8 Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 17 f.; Glaser, F.: *Frühchristliche Denkmäler* (1996).

9 Die ältere Forschungsmeinung, die ein Überdauern christlicher Traditionen in Zeiten der Völkerwanderung bestenfalls für einzelne, entlegene Gebirgsdörfer vermutete – vgl. bspw. Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 46 –, hat man mit den Ausgrabungen einer Klosterkirche in Molzbichl bei Spittal an der Drau widerlegt. Die dort gefundene Inschriftenplatte des Reliquiengrabs eines heiligen Nonnosus legt nahe, dass »der Kult eines christlichen Heiligen [...] in der Zeit der heidnischen Slawen bekannt geblieben sein muss, dass also das Christentum an einzelnen – gar nicht so abgelegenen – Orten über-

Auch wenn der genaue Ablauf der slawischen Besiedelung noch immer Gegenstand der Diskussion ist,¹⁰ kann davon ausgegangen werden, dass die in Kärnten ansässigen Slawen ein Fürstentum »Karantanien« errichteten, das weit über die Grenzen des heutigen Kärnten hinausging.¹¹ Die Quellen¹² legen nahe, dass die ersten christlichen Missionsbestrebungen nach dem Untergang der antiken Kirchenverwaltung in Kärnten von Zwang und Konflikt geprägt waren.

So hatte der Karantanenfürst Boruth die Bayern im 8. Jahrhundert gegen die vom Osten eindringenden Awaren um Hilfe gebeten.¹³ Als Gegenleistung für die bayrische Intervention musste die karantanische Führungselite Geiseln stellen, die nach Bayern verschleppt wurden, um dort christlich bekehrt zu werden. Mit der Rückkehr der Geiseln und ihrer Installation in der politischen Führungsschicht sollte sich das Christentum in den unterworfenen Gebieten »von oben nach unten« ausbreiten.¹⁴ Schon seit dem 7. Jahrhundert hatten die bayrischen Agilolfinger als Herzöge die kirchliche Mission von Salzburg aus zur Stützung und zum Ausbau ihres Herrschaftsbereiches genutzt. Dieses »zeitgemäßen Traditionen«¹⁵ folgende Vorgehen deutet an, dass sich kein allmählicher, friedlicher Kontakt zwischen Bevölkerung und den christlichen Missionaren aufbauen konnte. Somit musste die neue Religion als von außen aufgezwungen erlebt werden. Dafür spricht, dass sich unter den karantanischen Slawen bald Widerstand regte und es zu mehreren Aufständen kam. Zwischenzeitig musste man die Missionierung abbrechen, da die Konflikte kriegsähnliche Ausmaße annahmen. Erst nach etwa zehn Jahren konnte 772 der Widerstand gewaltsam gebrochen werden.¹⁶ Nach und nach wandte man sich seitens

dauert hat.« Tropper, C.: Von den Anfängen (2002), 22; vgl. dazu auch Amon, K. (Hg.): Der heilige Nonnosus (2001) sowie Glaser, F.: Frühchristliche Denkmäler (1996), 78–80. Das bestätigen auch archäologische Funde, die nahelegen, dass sich spätantik-romanische, christianisierte Bevölkerungsteile im Verlauf der »karantanischen Ethnogenese« mit den slawischen Einwanderern vermischt haben. Eichert, S.: Christentum und Heidentum (2012), 493 f.

10 Szameit, E.: Kärnten und die Slawen (2000), 71; vgl. auch die zahlreichen Literaturhinweise im Vorwort zur deutschen Übersetzung von Bogo Grafenauers Standardwerk zur Kärntner Herzogseinsetzung bei Štih, P.: Vorwort (2016).

11 Der genaue Umfang, den das Gebiet Karantanien umfasste, wird kontrovers diskutiert, könnte aber neben Osttirol auch Teile der heutigen Steiermark, Salzburgs sowie Ober- und Niederösterreichs umfasst haben. Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 44 f.; Karpf, K.: *Die Baiern* (2000), 104 f.

12 Vgl. Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979); Lošek, F.: *Die Conversio* (1997); Wolfram, H.: *Die Bekehrung* (2014).

13 Ob es sich dabei um eine tatsächliche Aggression der Awaren oder vielmehr um einen innerkarantanischen Konflikt handelte, wie Szameit vermutet, ist für den hier vorgestellten Gedankengang nicht weiter relevant. Szameit, E.: *Kärnten und die Slawen* (2000), 93.

14 Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 43; Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 19 f.

15 Szameit, E.: *Kärnten und die Slawen* (2000), 94.

16 Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 20; Szameit, E.: *Kärnten und die Slawen* (2000), 94; Karpf, K.: *Die Baiern* (2000), 105.

der Salzburger Kirche einer »sanfteren« Missionierungspolitik zu und versuchte, Priester vor Ort zu ordinieren, um Multiplikatoren aus dem Volk heraus für die neue Religion zu gewinnen.¹⁷

Um der großen Entfernung Salzburgs von den karantanischen Missionsgebieten entgegenzuwirken, wurde die Institution eines Chorbischofs installiert, also eines völlig von Salzburg abhängigen Suffraganbischofs, dessen Sitz vermutlich in Maria Saal zu lokalisieren ist.¹⁸ Diese Institution wurde zur Mitte des 9. Jahrhunderts vorläufig wieder aufgelöst. Im Kontext dessen steht ein Briefverkehr zwischen dem Chorbischof und dem Papst, in dem »ein drastisches Bild von den Problemen im Missionsgebiet und von den rauen Sitten jener Zeit«¹⁹ zur Sprache kommt. So wird dort auch von Klerikern berichtet, die Totschlagdelikte begangen haben. Dies illustriert die noch wenig ausgeprägten Mechanismen der Aggressionshemmung und Affektkontrolle, die sich erst mit der allmählichen Etablierung eines staatlichen Gewaltmonopols einstellen werden. Auch im kirchlichen Umfeld hatte also der Befriedigungsprozess im menschlichen Umgang miteinander einen noch vergleichsweise niedrigen Standard.²⁰

Zu Beginn des 9. Jahrhunderts wurde Karantanien, das bislang den Franken als vorgelagerte »Pufferzone« gegen Osten hin diente, in das Frankenreich integriert. Weitere Aufstände wurden niedergeschlagen und das Land der slawischen Fürsten in Reichsgut umgewandelt.²¹ Die Logik des karolingischen Lehenssystems, das Königsland durch Schenkungen an Adel und Kirche zu vergeben und damit personale Abhängigkeitsverhältnisse – Vasallität – zu schaffen, ermöglichte es Geistlichen, als weltliche Gebietsherrscher Grundbesitz zu erlangen. Im Gebiet des heutigen Kärnten kam vor allem das Erzstift Salzburg zu bedeutenden Gütern.²²

Durch diese Praxis war es für kirchliche Funktionsträger von höchstem Interesse, »ihre« Missionsgebiete gegenüber den Missionsbemühungen anderer kirchlicher Machtzentren abzusichern. Für Kärnten ist dabei das Ringen Salzburgs mit dem Bistum Aquileia zu nennen, in dessen Folge Karl der Große die Drau als Grenze der beiden Einflussgebiete festgelegt hatte.²³ Zugleich war es aber auch durchaus

17 Tropper, C.: Von den Anfängen (2002), 27. Wie sehr man nun versuchte, den »missionsresistenten« Slawen in den Ostalpenländern entgegenzukommen, zeigt die Einführung eines »Slawenzehents«, der eine geringere Abgabeverpflichtung vorsah und für einige Gebiete Karantaniens nachgewiesen werden kann. Dieser »Slawenzehent« bestand bis ins 11. Jahrhundert. Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 31–33.

18 Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 49; Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 68 f.

19 Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 114 f.

20 Angenendt, A.: *Geschichte der Religiosität* (1997), 79–81.

21 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 72 f.

22 Tropper, C.: Von den Anfängen (2002), 29 f.

23 Diese kirchliche Zuständigkeitsaufteilung zwischen Salzburg und Aquileia blieb bis ins 18. Jahrhun-

im Interesse des lehensgebenden Königs, die Machtbalancen der einzelnen Grundbesitzenden untereinander im Gleichgewicht zu behalten. Das galt selbstverständlich auch für kirchliche Grundbesitzer. So erhielten auch das Bistum Freising sowie das Bistum Brixen umfangreiche Ländereien in Unter-, Mittel- und Oberkärnten.²⁴ Zwar nicht mehr im Kontext der Mission, aber in jenem des Ausbaus der organisatorischen Durchdringung Kärntens durch die Kirche sind die Besitzungen des Bistums Bamberg unter anderem im Großraum Villach und in Wolfsberg zu nennen.²⁵

1.2 Politische und kirchliche Entwicklungslinien Kärntens im Hochmittelalter

Diese »für Kärnten in auffälliger Zahl feststellbaren Schenkungen von Königsgut an weltliche und geistliche Große«²⁶ kennzeichnet eine frühe Weichenstellung für die Entwicklung Kärntens als Sonderfall und damit für die vorliegende Fragestellung. Sie führte zu jener starken Zersplitterung des Landes, die in weiterer Folge die Macht des Zentralherren schwächte und den territorialen Landesbildungsprozess sehr lange blockierte.

Demgegenüber besteht eine weitere historische Sonderstellung Kärntens in der Tatsache, die älteste politische Einheit unter den heutigen österreichischen Bundesländern zu sein. Als der bayrische Herzog Heinrich II. (der Zänker) gegen seinen Vetter, Kaiser Otto II. rebellierte, setzte dieser Heinrich kurzerhand ab, trennte Karantaniern von Bayern und richtete es 976 als »Herzogtum Kärnten« ein.²⁷ Dessen Marken umfassten die heutige Steiermark und banden die Marken Krain, die Mark Verona sowie die Marken Friaul und Istrien mit ein.²⁸ Der König versuchte es zu vermeiden, dass die Herzöge das dynastische Prinzip etablieren konnten und bestellte Vertraute aus unterschiedlichen Adelshäusern, die zugleich kaum Besitzungen hatten. Die stammfremden, auswärtigen Herzöge wechselten in rascher Reihenfolge – zwölf Mal in den ersten hundert Jahren –, kaum einer davon hat je Kärntner Boden betreten.²⁹ Die territorialen Desintegrationsschübe durch die Königsgutvergabe wurden somit durch die schwache Stellung des Kärntner Herzogs im Hochmittelalter verstärkt. Schon bald begannen die Marken sich vom Kerngebiet loszulösen und verselbständigten sich binnen eines Jahrhunderts. In der unübersichtlichen Situation des 10. und 11. Jahrhunderts, in der den Herzögen also kaum machtpolitische

dert bestehen. Tropper, C.: Von den Anfängen (2002), 27 f.; Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 21 f.; Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 70.

24 Ogris, A.: Die Kirchen (2000); Tropper, C.: Von den Anfängen (2002), 29–31.

25 Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 40.

26 Ogris, A.: Die Kirchen (2000), 139.

27 Vgl. Ogris, A.: Die Anfänge (2011).

28 Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 104–106; Ogris, A.: 976: Karantaniern (2011), 13.

29 Neumann, W.: Kärnten – Grundlinien (1985), 28; Ogris, A.: Die Anfänge (2011), 17.

Relevanz zukam, etablierten sich als logische Folge lokale Herrschaftsräume – die spätere, neuzeitliche Macht der Kärntner Stände hat in diesen hochmittelalterlichen Prozessen ihren Ursprung.³⁰

Die Rolle der Kirche ist dabei bedeutend. »Die Einheit des Landes war vor allem durch die geistlichen Fürsten gefährdet«³¹. Die kirchlichen Besitzungen waren mit rechtlicher Immunität ausgestattet, die herzogliche Gerichtsbarkeit also auf kirchlichen Ländereien zahnlos. Darüber hinaus waren nach und nach einzelne, größere Einflussbereiche der Grafen von Görz und der Ortenburger in Oberkärnten sowie der Heunburger in Unterkärnten entstanden.³² Diese Konstellation eines de facto machtlosen Landesherren und eines realpolitisch dominierenden regionalen Adels ermöglichte es den Eppensteinern, ein aus Franken stammendes, reich begütertens Adelsgeschlecht mit Machtbasis in der Karantanischen Mark (also der späteren Steiermark), die Herzogswürde zu erlangen und zumindest für kurze Zeit eine lokale Dynastie zu etablieren.³³ Nach ihrem Aussterben 1122 ging die Herzogswürde auf die Spanheimer über, die das dynastische Prinzip eineinhalb Jahrhunderte aufrecht erhalten konnten und einen territorialen Konsolidierungskurs einschlugen. Ihren Interessen standen aber die mächtigen geistlichen Fürsten vor allem Salzburgs und Bamberges gegenüber, »die nach dem Ende der Eppensteiner (1122) den [sic!] Herzog von Kärnten an Besitz und Macht sowie durch ihre Dienstmansschaft deutlich überlegen waren.«³⁴

Zwar konnten die Spanheimer mit St. Veit, Klagenfurt und Völkermarkt zur Mitte des 13. Jahrhunderts zumindest drei landesfürstliche Städte unter herzoglicher Gewalt und zentraler Lage vorweisen, verkehrsgeographische Schlüsselstellen und bedeutende Städte wie Villach und Friesach blieben aber ebenso wie der Oberkärntner Raum der herzoglichen Kontrolle völlig entzogen.³⁵

So waren auch die ersten Klostergründungen im 11. Jahrhundert ökonomische und kulturelle Prestigeprojekte einflussreicher Adeliger, die damit ihre lokale Machtposition zu stärken versuchten. Dabei galt es, sich dem Zugriff der Salzburger Erzbischöfe zu entziehen, was für die ersten beiden Klöster in St. Georgen am Längsee³⁶ und in Gurk jedoch nicht gelang. Das Stift Ossiach hingegen wurde – ob-

30 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 110 f und 138.

31 Hödl, G.: *Die Kirche Salzburgs* (2000), 154.

32 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 122 f.

33 Ebd., 144; Ogris, A.: *Die Anfänge* (2011), 17.

34 Hödl, G.: *Die Kirche Salzburgs* (2000), 154.

35 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 227 f.; Neumann, W.: *Kärnten – Grundlinien* (1985), 32; Ogris, A.: *Die Anfänge* (2011), 36.

36 St. Georgen am Längsee wurde zwischen 1002 und 1023 als erstes Kloster in Kärnten gegründet. Die Stifterin Wichpurg war Schwester des Salzburger Erzbischofs Hartwig, das Frauenkloster wurde dem Erzbistum Salzburg unterstellt, die Nonnen kamen aus dem Benediktinerinnenkloster am Nonnberg

wohl nördlich der Drau gelegen – dem Diözesangebiet Aquileias einverleibt,³⁷ die Klostergründungen in Millstatt und St. Paul konnten sich dem Einfluss Salzburgs entziehen.³⁸

Die Stiftung des Klosters in Gurk durch die Kärntner Landesheilige Hemma von Gurk³⁹ steht in enger Verbindung mit den Anfängen des Bistums Gurk, dessen Gründung einen weiteren, explizit kirchengeschichtlichen Sonderfall kennzeichnet. Die weite Entfernung des Erzbistums Salzburg von seinen Kärntner Gebieten stellte ein strukturelles Problem für die seelsorgliche Betreuung der einzelnen Pfarren und erst recht der Gläubigen dort dar. Der Salzburger Erzbischof Gebhard (1060–1088) griff deshalb auf die Institution des Chorbischofs zurück, die seit dem 9. Jahrhundert nicht mehr existierte, aber auch nicht vergessen worden war. Er gründete 1072 das Bistum Gurk als ein völlig von Salzburg abhängiges »Eigenbistum«, was »für die damalige Zeit völlig einzigartig«⁴⁰ war. So ist Gurk nach Salzburg zwar das älteste Bistum auf dem Gebiet des heutigen Österreich, das Amt des Bischofs von Gurk war allerdings als bloßes »Seelsorgehilfsamt« konzipiert; der Gurker Bischof wurde vom Erzbischof in Salzburg ernannt, eingeführt und geweiht, seine weltlichen Güter (»Temporalien«) wurden ihm von diesem zugewiesen. »Im Gegensatz zu allen anderen Bischöfen, die ihre Güter vom Reichsoberhaupt übertragen bekamen, also reichsunmittelbar waren und damit den Fürstentitel trugen, musste der Gurker Bischof seine Güter vom Salzburger Erzbischof zu Lehen nehmen und war dadurch kein Reichsfürst.«⁴¹ Als Lebensunterhalt sollten dem Bischof die Güter und Einkünfte des Nonnenklosters der wohlhabenden Stifterin Hemma von Gurk dienen, das Gebhard unter dem Vorwurf einer ordenswidrigen Lebensweise (was anderen Quellen nach zu bezweifeln ist), auflöste.⁴² Um der realen Gefahr einer Emanzipation der Gurker Bischöfe vorzubeugen, erhielt das Bistum zunächst aber kein eigenes Diözesangebiet. Dennoch begann nun ein langer Kampf der Gurker Bischöfe um Loslösung von der Salzburger Umklammerung. Allmähliche Zugeständnisse⁴³ des

in Salzburg. Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 148 f.; Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 61 f.; Tropper, C.: *Von den Anfängen* (2002), 33.

37 Ossiach wurde etwa zeitgleich mit St. Georgen am Längsee von einem Grafen Ozi mit Gemahlin Glismond gestiftet, die die Eltern des Patriarchen Poppo von Aquileia waren. Ebd., 34.

38 Das Stift Millstatt wurde in den 1070er Jahren von den bayrischen Aribonen gegründet, das Benediktinerstift St. Paul wurde 1091 von den Spanheimern gegründet und schon 1098 unter päpstlichen Schutz gestellt. Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 152–159.

39 Vgl. dazu ausführlich [Teil III Kapitel 2.2](#).

40 Tropper, C.: *Von den Anfängen* (2002), 37.

41 Ebd.

42 Ebd., 36.

43 So erhielt Gurk unter Erzbischof Konrad I. (1106–1147) zunächst ein Domkapitel und 1131 auch ein Diözesangebiet, das allerdings sehr klein war – im Unterschied zu den Besitzungen, die Bischof und

Erzbistums konnten die Machtposition der Gurker Bischöfe gegenüber Salzburg zunächst jedoch nicht entscheidend verbessern. Die Gründung der Bistümer Chiemsee (1216), Seckau (1218) und Lavant (1228) müssen in diesem Kontext als Gegenmaßnahme des Erzbischofs gesehen werden, einerseits um die kirchenrechtlich einmalige Stellung Gurks zu relativieren und andererseits um den Zuständigkeitsbereich des Gurker Bischofs weiter zu schmälern.⁴⁴

Parallel zu diesen (kirchen-)politischen Entwicklungslinien auf der Makroebene verlaufen bedeutende sozialgeschichtliche Prozesse auf der Mikroebene. Das Bevölkerungswachstum im ausgehenden Hochmittelalter, die Entstehung der Städte und damit die voranschreitende soziale Ausdifferenzierung stehen im unmittelbaren Zusammenhang mit den gestiegenen Anforderungen an die Kontrolle des persönlichen Triebhaushaltes und die Dämpfung der Affekte. Diese Anforderungen spiegeln sich in den gesteigerten Kontroll- und Disziplinierungsbemühungen der Amtskirche ab dem 12. Jahrhundert wider. Sie zielten zunächst auf die geistliche Elite, die in nun errichteten Kollegiatstiften⁴⁵ vor einem unstandesgemäßen Leben stärker geschützt werden und zugleich die Seelsorge intensiver betreiben sollte. Im sukzessive aufgewerteten Amt des Archidiakons⁴⁶ sollte außerdem eine Aufsichtsinstanz zwischen Bischof und Pfarrer diese Funktion erfüllen. Diese Entwicklungen sind Ausdruck zunehmender Verflechtungszwänge, die sich in teils heftigen Konflikten von Klerus und Bevölkerung äußerten. So lassen sich über die Unterlagen zur 1267 in Wien abgehaltenen Synode der Kirchenprovinz Salzburg einige indirekte Rückschlüsse auf die Probleme der Kirche mit der Bevölkerung im Raum Kärnten und darüber

Kanonikern als weltlichen Grundherren gehörten. 1144 bekam Gurk schließlich auch den Zehent für seine Besitzungen zugesprochen. Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 55.

44 Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 280–282.

45 In Kärnten wurden im 13. Jahrhundert eine Reihe von Kollegiatstiften errichtet, von Salzburger Initiative aus in Friesach, ebenso in St. Andrä im Lavanttal, in St. Ruprecht bei Völkermarkt, in Gurnitz und in Unterdrauburg, von Bamberg ausgehend wurde das Prämonstratenserstift Griffen gegründet. Kollegiatstifte wurden auch noch später errichtet, wie jenes in Paternion (dessen Existenz zwischen 1296 und 1340 auf Vermutungen basiert), in St. Nikolai in Straßburg, außerdem die Propstei in Kraig. Tropper, C./Frankl, K. H.: Vom Hochmittelalter (2003), 15; Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 267 f.

46 Der Archidiakon entwickelte sich vom Gehilfen bei (erz-)bischöflichen Visitationsreisen zur Zwischeninstanz zwischen Bischof und Pfarrer und war im Grunde Stellvertreter des häufig abwesenden Bischofs. Er fungierte als geistlicher Richter in eigenen Jurisdiktionsbezirken und übernahm die Aufsicht über den Klerus, konnte Pfarren visitieren, Pfarrer in ihr Amt einsetzen und auch ihres Amtes entheben sowie über Misstände und Vergehen derselben richten. Darüber hinaus oblag ihm die Ehe- und Strafergerichtsbarkeit in bestimmten Belangen. Nicht zuletzt aufgrund dieser umfangreichen Befugnisse versuchten vor allem die Klöster, das Archidiakonatsamt in den ihnen angegliederten Pfarren selbst auszuüben, manchmal auch widerrechtlich. Erst mit dem Tridentinum wurde das Amt des Archidiakons stark abgewertet, wodurch es langsam verschwand. Ebd., 276; Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 56; Tropper, C./Frankl, K. H.: Vom Hochmittelalter (2003), 6.

hinaus ziehen. Darin wird bspw. die Schmähung der Kirche durch die Laien auf das unbotmäßige Verhalten der Geistlichen bei Gastmählern zurückgeführt. Die Ideale von Enthaltbarkeit und Keuschheit dürften den Klerikern gewisse Probleme bereitet haben, ebenso die unrechtmäßige Inbesitznahme von Kirchengütern. Während sexuelle Verfehlungen und persönliche Bereicherung auch heute noch gut bekannte Konfliktfelder zwischen Klerus und Bevölkerung sind, waren Delikte gegen Leib und Leben den wesentlich stärker affektbetonten Verhaltensstandards des Mittelalters geschuldet: So wird auf dieser Synode geklärt, dass »all jene, welche einen Geistlichen gefangengenommen, geschlagen oder sonst gewaltsam Hand an ihn angelegt hatten, als exkommuniziert verkündet werden« und all jene, die »eine kirchliche Person schwer verwundet, verstümmelt, getötet oder gefangengenommen« haben, nur vom apostolischen Stuhl absolviert werden können und außerdem von sämtlichen kirchlichen Gütern enteignet würden.⁴⁷

Im Kontext der sozialgeschichtlichen Umwälzungen dieser Zeit muss auch das Auftreten der Bettelorden gesehen werden, die als religiöse Virtuosenbewegungen nicht nur gegen die Verhaltensstandards der einfachen Bevölkerung und des »niedereren« Klerus, sondern auch gegen die Machtposition der mittelalterlichen Kirche opponierten. In Kärnten sollte diese Position durch die Habsburger neue Impulse erhalten.

1.3 Die Kirche und die territoriale Integration Kärntens im Spätmittelalter

Durch die starke Stellung des heimischen Adels wurde in Kärnten der Wandel vom Personenverbands- zum Territorialstaatsprinzip verlangsamt.⁴⁸ Erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts begann der Landesfürst, Lehen an den Adel einzuziehen bzw. nach Aussterben eines Geschlechts nicht mehr zu vergeben und sie stattdessen neuen, im Aufstieg begriffene sozialen Schichten wie bürgerliche Unternehmergruppen oder Ministerialen als Amt, Pfand oder Pflugschaft zu übertragen.⁴⁹

An der Wende dieser »Verschiebung des Schwergewichts innerhalb der Feudalgesellschaft zugunsten der relativ wenigen großen, zuungunsten der vielen kleineren Herren«⁵⁰ standen die Habsburger. Sie hatten ab 1335 die Herzogswürde inne, nutz-

47 Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 41 f.

48 Selbst bei der Einsetzung eines Landeshauptmannes, wie sie Ottokar Přemysl (1269–1275/76) erstmals vornahm, wurde der Rückgriff auf Vertrauensleute Ottokars durch den lokalen Adel verhindert. Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 328–330.

49 Ebd., 361 und 423 f. Vgl. auch zu diesem allgemeinen soziologischen Mechanismus, demzufolge der Landesfürst die zweitstärkste rivalisierende soziale Gruppe, wie Bürgertum und niederer Adel, fördert, um die stärkste rivalisierende Gruppe, den hohen Adel, zu schwächen bzw. ein Machtgleichgewicht herzustellen, Elias, N.: *Prozeß der Zivilisation II* (1997), 244–259.

50 Elias, N.: *Prozeß der Zivilisation II* (1997), 122 f.

ten aber die Möglichkeit eines Ausbaus der landesherrlichen Macht in Kärnten zunächst nicht. Für sie waren die Entwicklungen in diesem Land ein Nebenschauplatz. Sie weilten daher nur selten in Kärnten, es gab hier ja auch keinen landesfürstlichen Hof. Die Tatsache, dass Kärnten nun ein Glied in der Kette zusammenhängender Besitzungen wurde, führte dazu, dass für die Habsburger die Landeseinheit nicht von vordergründigem Interesse war, solange die einzelnen Gebiete innerhalb der Dynastie blieben.⁵¹ So konnte man sich nur schrittweise, im Laufe des 14. Jahrhunderts zunächst in Unterkärnten, konsolidieren, in Oberkärnten hingegen gelang es erst im 15. Jahrhundert, sich gegen lokale Adelsfamilien zu behaupten und damit die Landeseinheit weiter auszubauen.⁵²

Während die weltlichen Konkurrenten im Laufe des 15. Jahrhunderts weitgehend ausgeschaltet werden konnten, erwies sich die territoriale Integration der kirchlichen Besitzungen als problematisch. Als in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts das Patriarchat Aquileia unter den Einfluss Venedigs gelangte, verkomplizierte sich die Situation. Die Habsburger trachteten nun danach, den Einfluss Aquileias auf die Gebiete südlich der Drau gering zu halten und so gründete man 1461 das Bistum Laibach, das zwar ebenfalls klein war, dem aber in Kärnten immerhin einige Pfarren südlich und vereinzelt sogar nördlich der Drau unterstellt waren. Eine Verbesserung der kirchlich-administrativen Situation in Kärnten bedeutete dies allerdings keineswegs.⁵³

Was das Bistum Gurk und das Emanzipationsstreben seiner Bischöfe von Salzburg betraf, war die Unterstützung durch die Habsburger die logische Folge ihrer Konkurrenz zu Salzburg. Die Habsburger konnten durch ihre guten Beziehungen zum Papsttum immer stärker die Bischofsbestellungen in Gurk mitbestimmen und schlussendlich als Erbvögte das Bistum weitgehend unter ihre Kontrolle bringen. Dementsprechend kamen die Gurker Bischöfe in weiterer Folge aus der direkten Umgebung der Habsburger.⁵⁴ Der dennoch bis ins 16. Jahrhundert andauernde »Gurker Bistumsstreit« geriet bald zu einem komplexen Interessenkonflikt, in den sich nun auch das Domkapitel und der Papst einmischten. Langfristig gingen die Habsburger als Sieger aus diesem Machtkampf hervor, womit die Dynastie zu Beginn des 16. Jahrhunderts ein langes Ringen um die Nutzung kirchlicher Verwaltungsstrukturen für den eigenen Herrschaftsbereich zu ihren Gunsten entschieden hatte.⁵⁵

⁵¹ Neumann, W.: Kärnten – Grundlinien (1985), 33 f.

⁵² Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 420, 577 f. und 591; Stejskal, H.: Kärnten (1991), 96.

⁵³ Domej, T.: Die Kirchen (2000), 177–180.

⁵⁴ Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 339 f.

⁵⁵ In diesem Kontext konnten die Habsburger sich schlussendlich auch die päpstliche Genehmigung zur Errichtung der Bistümer Wien und Wiener Neustadt sichern und sich aus dem Jurisdiktionsbereich Passaus bzw. Salzburgs lösen. Loidl, F.: Die Diözesanorganisation (1972), 35 f.; Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 441 f.; Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 118–121.

In Bezug auf die territoriale Integration der Salzburger und Bamberger Herrschaften war ein zentraler Konfliktpunkt die Frage der Gerichtsbarkeit speziell für Untertanen von jenen Herrschaften, deren Machtzentren nicht in Kärnten lagen – konkret betroffen waren neben Salzburger vor allem auch Bamberger Untertanen. Das Erzbistum Salzburg hatte sich das Privileg gesichert, dass seine Untertanen ausschließlich vor salzburgischen Gerichten erscheinen durften. Für Bamberger Untertanen war das landesfürstliche Gericht nur in Ausnahmefällen zuständig, wenn nämlich die Angelegenheit vor bambergischem Gericht nicht erledigt wurde. Für die Untertanen vor allem der kirchlichen Herrschaften war die Rechtslage damit unsicher und kompliziert. Erst 1535 wurde der Salzburger Rezess beschlossen, der die salzburgischen Besitzungen in Kärnten nun auch als Teil des Landes Kärnten fixierte und damit die Landesgrenzen festlegte. Der Landesfürst war nun die höchste gerichtliche Instanz auch für Salzburger Untertanen.⁵⁶ Im selben Jahr konnte auch das Bistum Bamberg zu einem Ausgleich mit dem Landesfürsten bewegt werden, hatte es bis dahin für seine Besitzungen in Kärnten Reichsunmittelbarkeit beansprucht, die es von landesfürstlichen Steuerforderungen befreien sollte.⁵⁷ Für die Habitusentwicklung bedeutete dieser überaus lange territoriale Integrationsprozess permanente Unsicherheit, sowohl in rechtlicher als auch in seelsorglicher Hinsicht. Die allmählich größere Planbarkeit und Langfristorientierung im Alltagsleben, jene bedeutenden Merkmale für die Ausformung des »modernen Menschen«, wurden dadurch in Kärnten stark verlangsamt.⁵⁸ Massive Krisenerfahrungen der folgenden Jahrhunderte verstärkten diesen Umstand.

1.4 Religiöses Leben und kirchliche Struktur im spätmittelalterlichen Kärnten

Im späten Mittelalter steigerte sich das existentielle Bedrohungspotential politischer Auseinandersetzungen durch zusätzliche Belastungen und Katastrophen. Pestepidemien, Heuschreckenplagen und Ernteausfälle rafften einen Teil der Bevölkerung hinweg, dazu verwüsteten gegen Ende des 15. Jahrhunderts osmanische Streifscharen und ungarische Söldnertruppen das Land. Diese Ereignisse hatten apokalyptische Ängste entstehen lassen und eine teils exzessive Frömmigkeit zur Folge. Angst war dabei ein wesentlicher Antriebsmotor – »die mittelalterlichen Höllenvorstellungen lassen uns manches davon ahnen, wie stark und intensiv [...] diese Furcht im Einzelnen war.«⁵⁹

56 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 618 und 624 f.

57 Neumann, W.: *Wirklichkeit und Idee* (1985), 104.

58 Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014), 193.

59 Elias, N.: *Prozeß der Zivilisation I* (1997), 340.

In diesem Kontext sind auch die zahlreichen frommen Werke und Stiftungen als Versuch der Wohlhabenden zu sehen, sich des ewigen Heils zu versichern und der Angst vor dem Jüngsten Gericht zu begegnen. Im Kärnten der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts »eskalierte« die Zahl an Stiftungen von Messen und Jahrtagen sowie von Schenkungen an Klerus und Kirche.⁶⁰

Eine wertvolle Quelle für die religiöse Stimmung jener Zeit bieten die Reisetagebücher des Paolo Santonino, der als Sekretär des Bischofs von Caorle mit seinem Herrn zwischen 1485 und 1487 die aquileischen Gebiete südlich der Drau bereiste. Der Bischof bekam vom Patriarchen den Auftrag, von den Türken verwüstete Kirchen und Altäre neu zu weihen. Der Weg führte die Reisenden zunächst von Osttirol ins Gailtal, dann ins Rosental und nach Villach, schließlich aber in die Untersteiermark im heutigen Slowenien.⁶¹ Santonino zeichnete seine Erlebnisse in bunten Farben und mit wohlwollender Aufgeschlossenheit für Land und Leute auf. Neben Schilderungen prachtvoller und üppiger Mahlzeiten, schöner Frauen und gastfreundlicher adeliger Herren wird auch das religiöse Leben in überaus idealisierender Weise beschrieben und die zahlreichen liturgischen Feierlichkeiten durch eine rege Anteilnahme des Volkes charakterisiert. Stellenweise wird Santonino gar euphorisch ob der herausragenden Frömmigkeit der Südkärntner Bevölkerung:

Viel Volk nahm teil in gewohnter Hingabe und dauerndem Stillschweigen, wobei man nicht einmal ein Kind sich hat vom Platz rühren gesehen. Es sollen sich also die Italiener schämen, und in sich gehen sowohl wegen ihres ehrfurchtslosen Benehmens als auch wegen ihrer geringen Andacht, und sie sollen religiöse Zucht von den Barbaren lernen. [...] An den einzelnen Feiertagen wird vor dem Volke in deutscher Sprache gepredigt [...]. Zur Predigt kommen alle und hören das Wort Gottes mit großer Aufmerksamkeit. Nach der Predigt singen Männer und Weiber mit lauter Stimme »veni s. spiritus«, dann gehen sie zum Opfern, und der Vikar kriegt entsprechend der Menge des Volkes viel Geld zusammen. [...] Die Geistlichen dieser Stadt sind genügend gebildet und vor allem ehrenwert. Die Adligen aber, die Bürger und die gewöhnlichen Leute gehen ohne Unterschied täglich in die Kirche und wohnen mit solcher Hingebung und Stille der heiligen Handlung bei, daß man sie alle für Karthäuser halten könnte.⁶²

⁶⁰ Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 645–651. Angesichts der zweifellos hoch einzuschätzenden Tugendhaftigkeit solcher Zuwendungen darf nicht übersehen werden, dass soziale Mildtätigkeit auch Abhängigkeiten schafft. Im Grunde gleicht dieses Beziehungsmuster jenem Autoritätsverhältnis, in dem der Patrimonialherr aus einem Akt der Fürsorglichkeit heraus seinen Untertanen Gnade gewährt. Diese Beziehungsform sollte sich im Kärntner Habitus im Zuge des Staatsbildungsprozesses der Neuzeit bis in die Gegenwart einprägen.

⁶¹ Santonino, P.: Die Reisetagebücher (1947), 5 f.

⁶² Ebd., 98 f.

Zwischen den Zeilen drängt sich förmlich die pädagogische Absicht Santoninos auf, angesichts der sicherlich überzeichneten Frömmigkeit der »Barbaren« seinen Landesleuten religiösen Anstand anzumahnen. Santonino schrieb seine Reisetagebücher schließlich nicht für die Patriarchatskanzlei, sondern für die Öffentlichkeit.⁶³ Die Landeshistorikerin Claudia Fräss-Ehrfeld gibt zu bedenken: »Ob das Volk damals tatsächlich tief fromm empfand, oder ob die Religiosität sinnentleert war, erstarrte Form mit fließenden Übergängen zwischen Glauben und Aberglauben, bleibt unklar.«⁶⁴

Versucht man nun, diese frühen politischen, kirchlichen und religionssoziologischen Entwicklungslinien des Landes zu überblicken, kristallisieren sich bereits einige habitusformende Elemente heraus. Ihnen zugrunde liegt ein komplexes Geflecht an kirchlichen Besitz- und Herrschaftsverhältnissen, das gegen Ende des 15. Jahrhunderts entstanden war. Die starke territoriale Zersplitterung des Landes brachte ein stetiges Ringen der weltlichen und geistlichen Herrschaften um die Konsolidierung ihres Besitzes mit sich. Häufig wurden diesbezügliche militärische Auseinandersetzungen auf dem Rücken der Untertanen ausgetragen, die von geistlichen Herrschaften kaum größere Barmherzigkeit als von weltlichen zu erwarten hatten. Überdies litt die Qualität in der Rechtsprechung und Verwaltung unter der komplizierten und damit unsicheren Rechtslage. Was nun aber den kirchlichen Seelsorgebereich betrifft, generierten die bestehenden Besitzkonstellationen erhebliche strukturelle Mängel. Die weltlichen Grundbesitzungen der Bistümer deckten sich ja nicht durchgehend mit den pastoralen Zuständigkeiten. Die kirchlichen Besitzungen im Land gehörten extraterritorialen – »ausländischen« – Herrschaften, die Machtzentren der jeweiligen Bistümer lagen weit entfernt. Die topographischen Extremlagen des Landes erschwerten außerdem die ordnungsgemäße Durchführung entsprechender Visitationen, aber auch die seelsorgliche Praxis der jeweiligen Pfarrer.

Aber nicht nur die Kärntner Naturgegebenheiten hatten Einfluss auf die relative Distanz von Kirche und Kirchenvolk. Vielfach wurden die Pfarrer selbst von den Bauern als Herrschaften angesehen, als Abgabeneintreiber. Ein doppelmoralischer Lebenswandel und ein niedriger Bildungsstand des Klerus prägten die Wahrnehmung der Kirche und ihrer Vertreter am Vorabend der Reformation. Ein drängendes Problem etwa war die Vernachlässigung der seelsorglichen Pflichten durch hohe Geistliche. »Oft bekam das Kirchenvolk den mit den Pfründen ausgestatteten Pfarrer gar nicht zu Gesicht, weil dieser zur Bestreitung seines Lebensunterhaltes mehrere Pfründe [sic!] annahm und sich von einem anderen Pfarrer (Vikar) vertreten ließ, dessen Qualität und Ausbildung manchmal mehr als zweifelhaft war.«⁶⁵

63 Ebd., 7.

64 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 644.

65 Zelothe, T.: *Gesellschaft Kärntens* (2011), 41.

Während die schlecht ausgebildeten Gesellpriester, die die Gottesdienst- und Seelsorgepflichten wahrnahmen, auch schlecht verdienten, konnten Pfarrer mit reichen Pfründen hingegen einen Lebensstandard erreichen, der mit denen von niederen Adeligen vergleichbar war. Für die Erlangung eines solchen, mit Pfründen ausgestatteten Amtes stand die geistliche Qualifikation häufig nicht im Vordergrund, vielmehr waren entsprechend verwandtschaftliche Beziehungen oder finanzielle Mittel ausschlaggebend. Auch wenn geistliche Berufe grundsätzlich allen offen standen, waren sie doch de facto mit Personen adeliger Herkunft bekleidet – außer in den ärmeren Landpfarren, wo auch der personale Konkurrenzdruck nicht so hoch war. Dort gab es eine große Zahl von armen Landpfarrern und Kaplänen, deren Lebensumstände sehr bescheiden sein mussten. Dieses »geistliche Proletariat« zählte zu den vom alten System Kirche Ausgebeuteten und wurde zu einer wesentlichen Trägerschicht der Reformation.⁶⁶

Auch bei den Ordensgemeinschaften waren Missstände zu beklagen. Das traf auf die Nonnenklöster ebenso zu wie auf die Männerorden. Wirtschaftliche Interessen standen häufig über den geistlichen, Armutsgelöbnisse wurden kaum ernst genommen und die Askese vernachlässigt. Ein laxer Umgang mit der Klosterdisziplin und geringe Bildung von den einfachen Brüdern bis hin zu den Äbten, die selbst in einigen Fällen Frauen hatten, brachten die Klöster in der Bevölkerung in Verruf. Der rapide Rückgang der Ordensbrüder und -schwestern im 16. Jahrhundert wurde durch die Reformation verstärkt, einige Mönche versuchten als protestantische Prädikanten bei gleichgesinnten Adeligen unterzukommen. Die Schrumpfung der Klöster ist auf die Sympathie ihrer sozialen Trägerschicht – Adel und Bürgertum – für den Protestantismus zurückzuführen. Eine Ausnahme bildete das Zisterzienserkloster Viktring, das durch geschickte Führung die großen Krisen einigermaßen unbeschadet überstehen konnte – wengleich auch hier Konkubinen mit ihren Kindern hinter den Klostermauern lebten.⁶⁷

Interessanterweise war gerade die Zeit großer kirchlicher Missstände am Vorabend der Reformation auch eine äußerliche »Blütezeit« der Gurker Kirche. Das Bauwesen florierte ebenso wie das Wallfahrtswesen und die Teilnahme der Gläubigen am kirchlichen Leben. Die Gurker Domschule und das Spital, das Anfang des 16. Jahrhunderts in Gurk erneuert wurde, waren allerdings dem Adel vorbehalten. Damit ist aber bereits angedeutet, dass diese Initiativen nicht unwesentlich auf Kosten der einfachen Landbevölkerung gingen. Ablässe, bei denen die Gläubigen den Lebensunterhalt einer ganzen Woche opfern mussten, dienten der Kirche als besonders ertragreiche Einnahmequellen. Die Beseitigung der Missstände innerhalb des

66 Ebd., 41 f.; Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 93.

67 Ebd., 280–283.

Klerus wurde von den Bischöfen hingegen nur sehr zögerlich in Angriff genommen.⁶⁸ Entsprechende Initiativen waren aber nur mehr eine späte Reaktion auf die bereits intensiv verbreitete Bewegung der Reformation. Sie steht am Beginn des Konfessionellen Zeitalters, dessen Folgen für die »Kärntner Seele« eine überaus bedeutende Rolle einnehmen.

2 Das Konfessionelle Zeitalter

Das Konfessionelle Zeitalter stellt eine zweite wichtige Epoche für die Herausbildung eines regionalspezifischen Habitus dar, dessen Rolle für die Wahrnehmung der Kirche in Kärnten bis zur Gegenwart zentral ist. Der Begriff »Konfessionelles Zeitalter« bezieht sich auf die einander wechselwirkend beeinflussenden politischen wie kirchlich-religiösen Verflechtungsprozesse vom 16. bis ins 18. Jahrhundert. Dementsprechend muss man auch von einem Ineinanderlaufen der drei Prozesse Konfessionalisierung, Sozialdisziplinierung und Kirchenzucht ausgehen. Diese drei Begriffe sollen den stark perspektiven- und deutungsabhängigen Begriffen »Gegenreformation« als Prozess äußerer Rekatholisierung und »Katholische Reform« als jener der inneren Erneuerung alternativ zur Seite gestellt werden. Mit dem Begriff Konfessionalisierung⁶⁹ tritt zunächst »das außerordentlich breite Spektrum von religiösen und kirchlichen Praktiken ins Blickfeld, mit denen die frühneuzeitlichen Konfessionskirchen und Denominationen nicht nur auf Verhalten, Denken und Glauben ihrer Mitglieder einwirkten, sondern auch und vor allem bereits die psychischen Dispositionen zu beeinflussen und in ihrem Sinne zu verändern suchten.«⁷⁰

So bedeutete die Konfessionalisierung generell zunächst eine Vertiefung der Christianisierung. Durch systematische Kontrollmaßnahmen wurden viele magisch-heidnische Formen der Volksreligiosität zurückgedrängt. Damit waren auch Interessen des Staates berührt. Die konfessionelle Einheit innerhalb seines Territoriums garantierte dem Staat äußerliche Ruhe und Ordnung sowie – im Idealfall – untätigen Gehorsam und sozialen Frieden.⁷¹ Zugleich sollte sie kollektiven Sinn stiften. Im mitteleuropäischen, deutschsprachigen Raum vollzog sich dies allerdings anders als in den stark als einheitsstaatliche »Nationen« funktionierenden Großreichen wie Spanien, England oder Frankreich. Aus der Zersplitterung in Klein- und Kleinstter-

68 Ebd., 92 f. und 105–111.

69 Der Begriff stammt vom Historiker Ernst Zeeden, der ihn als »die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinanderstrebenden christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform« definierte. Ernst Zeeden, zit. bei Frankl, K. H.: Konfessionalisierung (2000), 228.

70 Schilling, H.: Die Kirchenzucht (1994), 27 f.

71 Schilling, H.: Nationale Identität (1991), 199.

ritorien resultierte das »Cuius-regio-eius-religio«-Prinzip, was in Kärnten infolge seiner topographische Randlage und des fehlenden Durchsetzungsvermögens der Zentralmacht deutliche Folgewirkungen für die »Formierung einer neuzeitlich disziplinierten Untertanengesellschaft«⁷² hatte. Staatliche Maßnahmen der Sozialdisziplinierung⁷³ und kirchliche »Sündenucht«⁷⁴ gingen dabei Hand in Hand. Der Staat erließ eine Vielzahl an Mandaten und »Policeyordnungen«, adaptierte kirchlich erprobte und praktizierte Formen der »Visitation«⁷⁵, die Kirchen ihrerseits bauten die Glaubenspropaganda aus – im Katholizismus durch Theater, Prozessionen, Wallfahrten mit ihren Spielarten von Reliquien- und Heiligenkult, die Sinnespracht der Barockkunst; in beiden Konfessionen durch die Diffamierung der jeweils anderen über Zensur und Indizierung, weiters über den Versuch, den Hass gegen die jeweils anderen zu schüren, darüber hinaus aber auch über den Ausbau des Bildungswesens wie der Jesuitenkollegien und Priesterseminare und damit die Etablierung von Multiplikatoren. Kommunikantenlisten, Tauf-, Eheschließungs- und Bestattungsbücher, sogar die Namensgebung war konfessionalisiert.⁷⁶ Alles überragend ist aber die Bedeutung der Beichte, sei es als Generalbeichte oder durch die Spezifizierung der Sünde im Beichtgespräch.⁷⁷

Konfessionalisierung und Sozialdisziplinierung dürfen aber nicht nur als »Top-down-Prozess« verstanden werden, sondern funktionierten auch im Sinne einer »Selbstregulierung der Untertanen«⁷⁸. Für Kärnten wird diesbezüglich zu zeigen sein, inwiefern die staatlichen und kirchlichen Repressionsmaßnahmen im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus mit der Verfolgung von »Geheimprotestanten« das Denunziationsverhalten der Untertanen unterstützte und das Sprechen über das

72 Ebd., 192–198, hier 198.

73 Der Begriff der Sozialdisziplinierung wurde durch die Arbeiten des deutschen Historikers Gerhard Oestreich entscheidend geprägt. Sozialdisziplinierung »zielt zunächst auf Änderung des moralischen Bewußtseins und des sittlichen Verhaltens.« Schulze, W.: Oestreichs Begriff (1987), 266. Dies kann bereits an verwaltungstechnischen Neuerungen abgelesen werden, indem die Untertanen in Tauf-, Ehe- und Sterbematrikeln registriert oder die Beicht- und Bußzucht ebenso wie die unehelichen Geburten behördlich aufgezeichnet wurden. Schilling, H.: Nationale Identität (1991), 241 f.

74 Der ursprünglich für den protestantischen Bereich verwendete Begriff »Kirchenzucht« kann ohne weiters auch auf den nachtridentinischen Katholizismus angewendet werden. Konfessionelle Eigentümlichkeiten werden in der einschlägigen Forschung als deutlich weniger relevant eingeschätzt als die jeweiligen politischen Umstände. Reinhard, W.: Zwang (1983), 260 f.

75 Schulze, W.: Oestreichs Begriff (1987), 284.

76 Während man etwa im protestantischen Bereich von den populären Heiligennamen zu alttestamentarischen Namen zurückkehrte, ließ man im Gegensatz dazu katholischerseits 1566 die Wahl von Heiligennamen zur Taufe gesetzlich festschreiben. Reinhard, W.: Zwang (1983), 260 f.

77 Schilling, H.: Die Kirchenzucht (1994), 36–39.

78 Schilling, H.: Disziplinierung (1997), 675. Vgl. dazu Schmidt, H. R.: Sozialdisziplinierung? (1997) und Scheutz, M.: Konfessionalisierung (2009).

eigene religiöse Bekenntnis ähnlich wie das Thema Sexualität zu einem Tabu werden ließen.

Um die angesprochenen Prozesse für Kärnten besser zu verstehen, bedarf es zunächst eines Blickes auf die sozialen Konfliktlinien am Beginn des Konfessionellen Zeitalters.

2.1 Soziale Konfliktlinien im Konfessionellen Zeitalter

Die allgemeinen sozialgeschichtlichen Umbrüche vom Feudal- zum Territorialstaat der beginnenden Neuzeit äußerten sich zunächst in der Erosion des herkömmlichen Ständemodells. Die zunehmende gesellschaftliche Verflechtung und Ausdifferenzierung steigerte die soziale Mobilität und förderte das Gefühl der Ordnungslosigkeit, des Verlusts alter Gewissheiten. Vom elterlichen Anwesen weichende Bauernkinder waren in die Städte gezogen und viele davon früher oder später in die Bürgerschaft aufgestiegen, Bürger ihrerseits drängten in den Adelsstand, und selbst innerhalb des Adels war es möglich, durch die Besetzung wichtiger Funktionen in der landesfürstlichen Verwaltung aufzusteigen.⁷⁹ Zugleich versuchten sich die einzelnen etablierten Schichten angesichts dieser »Bedrohungen« dem »Druck von unten« zu verschließen – ein soziales Phänomen, das sich auch im Standesdünkel ausdrückt, der in den innerösterreichischen Herzogtümern Steiermark, Kärnten und Krain besonders ausgeprägt gewesen sein soll.⁸⁰

Ein Ausdruck dieser Entwicklungen ist der Ausbau des maximilianischen Beamtenapparates, der dem Kärntner Adel »verhasst«⁸¹ war. Kaiser Maximilian selbst residierte meist in Innsbruck oder Nürnberg, der Kärntner Adel war also »die langen Zügel gewohnt«. Im Unterschied zu Kärnten war in den Gebieten des heutigen Westösterreich die Wirtschaftslage besser – man blieb von den Türken und Ungarn weitgehend verschont und konnte auf reiche Bodenschätze zurückgreifen –, der Adel jedoch schwächer. So konnte man in Kärnten gegen die einschränkenden Entwicklungen des Beamtenstaates opponieren und sich auch länger als in

79 Als Paradebeispiele für derlei Entwicklungen wird zum einen immer wieder die Familie Khevenhüller genannt, deren Aufstieg vom bürgerlichen Patriziat in den Hochadel der Historiker Wilhelm Neumann detailreich geschildert hat – Neumann, W.: *Zur Frühgeschichte* (1985), 120–169 –, zum anderen der aus dem niederen adeligen Ritterstand stammende Siegmund von Dietrichstein, der im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts zum Landeshauptmann der Steiermark und einflussreichen Grundherren in Kärnten aufgestiegen war. Zeloth, T.: *Gesellschaft Kärntens* (2011), 21.

80 Ebd. 20 f. Generell wurde die neu entstehende Beamtenchicht aus dem sozial aufsteigenden »inferioren« Bildungsbürgertum als »Juristen und Doktoren« vom Adel abgelehnt. Fräss-Ehrfeld, C.: *Die ständische Epoche* (1994), 28–30.

81 Ebd., 30 f., hier 120.

den anderen innerösterreichischen Ländern gegen einheitliche Rechtsgrundlagen wehren.⁸²

Die Macht des Kärntner Adels geht auf die politischen und wirtschaftlichen Unruhen des 15. Jahrhunderts zurück, die den Kaiser vollends von einer Mitwirkung föderaler Kräfte in den Ländern abhängig machten, womit sich die Landstände – die als Beratungsorgan des Herzogs seit dem 14. Jahrhundert nachweisbar sind – als eigenes rechtliches Gebilde formierten. Sie wurden vom Landesfürsten einberufen und waren für die Steuereintreibung und die Heeresfolge zuständig. Damit wurde ihnen zugleich ein wichtiges Machtinstrument zugestanden: Die Durchsetzung der kaiserlichen Steuern war ohne die Bewilligung durch die Landstände nicht mehr möglich. Wollte der Kaiser die bäuerlichen Abgabeleistungen »anzapfen«, brauchte er dafür die Zustimmung der Landstände. Damit waren für die Ausprägung eines Kärntner Habitus wesentliche Weichen gestellt: »Der Zugang des Landesfürsten zum Großteil der Bevölkerung, nämlich jenen bäuerlichen Untertanen, die außerhalb des landesfürstlichen Kammergutes im Verband von Grundherrschaften lebten, deren Inhaber als Prälaten, Herren und Ritter meist Ständemitglieder waren, führte nur über diese.«⁸³

Durch die finanziellen Belastungen des Venezianerkrieges (1508–1516) geriet der Kaiser immer stärker in Abhängigkeit von den Landständen. Dann spielte die Eroberung Belgrads durch die Osmanen und damit die latent schwelende Gefahr eines neuerlichen Einfalls osmanischer Truppen dem Kärntner Adel weiter in die Hände. Im Großen und Ganzen blieb Kärnten im 16. Jahrhundert zwar von neuerlichen kriegerischen Auseinandersetzungen verschont, dafür waren die Steuerzahlungen für die Aufwendungen in der Türkenabwehr aber bedrückend. Die Stände hatten natürlich ein Interesse daran, in Zeiten steigender finanzieller Belastungen die Zahl der Beitragenden zu erhöhen. Hierin liegt auch ein wesentlicher Grund für die Bemühungen der Stände um ein einheitliches Landesterritorium, das die Besitzungen Salzburgs und Bamberg's einschließen sollte.⁸⁴

82 Ebd., 22–27. Während Karl V. schon 1532 eine »Halsgerichtsordnung« zu etablieren versuchte, konnte erst 1577 ein entsprechendes Strafrecht mit der Landgerichtsordnung eingerichtet werden. Im Großen und Ganzen bedeutete die neue Rechtsordnung ein Verlassen der alten Praxis öffentlicher Anklägerprozesse, die mehr und mehr zu Schauprozessen wurden, hin zum Prinzip der Inquisition, wie es von kirchlichen Behörden praktiziert wurde. Ebd., 358 f.

83 Ebd., 32. Die Landstände gliederten sich in geistliche und adelige Grundbesitzer, Letztere wiederum in Herren und Ritter; dazu kamen noch die Städte und Märkte. Im 16. Jahrhundert dominierte die Stände der evangelische Adel. Die katholische Geistlichkeit besaß ebenso wie das Bürgertum deutlich weniger Macht. Während in Tirol, Vorarlberg und Teilen Vorderösterreichs auch Bauern vertreten waren, hatten diese in Innerösterreich keine Repräsentation im Landtag. Strohmeyer, A.: *Widerstand und Gehorsam* (2011), 107.

84 Fräss-Ehrfeld, C.: *Die ständische Epoche* (1994), 121–125, 229 und 247.

Ein weiteres Machtinstrument der Landstände war die Landesverwaltung, mit der man sich vehement dem zentralistischen Ausbau des maximilianischen Behördensystems entgegenstimmte. Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts hatten die Stände ihre Verwaltungsinstrumentarien sukzessive verfeinert und eine Geschäftsordnung entworfen. Ihr Beamtenstab war deutlich umfangreicher als jener der landesfürstlichen Verwaltung im Land, die lediglich aus Landeshauptmann, Landesverweser und Vizedom bestand.⁸⁵ Das unbestrittene Machtzentrum war Klagenfurt, dessen Rechtsstellung ebenfalls als Sonderfall zu betrachten ist.⁸⁶ Nachdem Klagenfurt 1514 einem schweren Brand zum Opfer gefallen war, schenkte Kaiser Maximilian 1518 die Stadt den Ständen. Dadurch gab er zugleich sämtliche landesfürstlichen Privilegien preis. Im Gegenzug mussten die Stände den Wiederaufbau der Stadt als Festung zusichern.⁸⁷

Soziologisch betrachtet liegt in dieser außerordentlichen Machtstellung der Kärntner Stände auch ein Ursprung für die in der politischen Kultur Kärntens bis heute ausgeprägte Form von Nepotismus, »der es den heimischen Eliten möglich machte, die nötige Monopolisierung der Ämter und Stellen innerhalb der landesfürstlichen und landständischen Verwaltung auf Dauer zu sichern. Der Zugriff von außen wurde damit ebenso erschwert wie die Stabilität im Inneren erhalten werden konnte. Nepotismus wurde dadurch zu einem struktur- und funktionsimmanenten Verhalten, wenn nicht zu einer Notwendigkeit und blieb lange, wenn nicht bis heute, selbstverständlich.«⁸⁸

Der Widerstand der Kärntner Stände gegen die Habsburger Zentralherren hat sein sozialgeschichtliches Pendant im Widerstand der Bauern gegenüber der grundherrlichen Patrimonialgewalt. Die Tatsache, dass Kärnten nie einen starken Hochadel hervorgebracht hatte und sich hier auch keine Großgrundherrschaften etablierten, wirkte sich zu Beginn des Konfessionellen Zeitalters wesentlich auf die sozioökonomische Situation der Bauern aus. Anders als in anderen Gebieten der

85 Der Landeshauptmann geriet im Laufe des 16. Jahrhunderts in seiner Funktion in gewisser Weise zwischen die Fronten. Er war einerseits höchster Repräsentant der Landesfürsten, also der Habsburger, fühlte sich aber andererseits den Ständen verpflichtet. Ihnen musste er an den Landtagen die Steuerforderungen des Landesfürsten vortragen, zugleich wurde er dem Fürsten von den Ständen vorgeschlagen und bezog den Großteil seines Salärs von diesen. Ebd., 354 f.

86 Ebd., 348–355. Einen weiteren diesbezüglichen Sonderfall stellte das Amt des Burggrafen dar, der als Vorsitzender des »Verordneten Ausschuss«, des landständischen Exekutivorgans, umfangreiche Befugnisse erlangte. Der Burggraf hatte die »innerhalb der deutschen Rechtsgeschichte nur für Kärnten nachweisbare Position des von den Ständen allein abhängigen Oberhauptes derselben«. Ebd., 226; Zelo, T.: *Gesellschaft Kärntens* (2011), 29 f.

87 Fräss-Ehrfeld, C.: *Die ständische Epoche* (1994), 220 f. Klagenfurt blieb im Wesentlichen bis zur Märzrevolution 1848 in der Hand der Stände. Ebd., 226.

88 Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014), 125.

österreichischen Länder lebten »[d]ie Kärntner Grundherren [...] von untertänigen Giebigkeiten, nicht von der Eigenwirtschaft. Der Wert einer Kärntner Herrschaft bestimmte sich fortan nicht nach der Grundfläche, [...] sondern nach der Zahl der Untertanen.«⁸⁹ Da die durch die Bevölkerungsentwicklungen des 14. und 15. Jahrhunderts vom finanziellen und sozialen Abstieg bedrohten Grundherren von den Feudalrenten nun kaum mehr leben konnten, steigerten sie die Gebühren der Untertanen.⁹⁰ Dieser Mechanismus führte am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit unweigerlich zu sozialen Unruhen, die als »Bauernkriege« bezeichnet werden, sozialgeschichtlich aber differenziert wahrgenommen werden müssen.⁹¹

Die Geschichte des Aufbegehrens von Kärntner Untertanen ist lang und startet mit ersten Anzeichen bereits im 13. Jahrhundert, als Bauern der zum Salzburger Stift St. Peter gehörenden Herrschaft Wieting Abgaben und Arbeit verweigerten.⁹² Die soziale Lage der Bauern in Kärnten war alle Zeit bedrückend – und in weiten Teilen des Landes bedrückender als in anderen Gegenden Österreichs –, wengleich der Auslöser für die Aufstände im 16. Jahrhundert eher eine Reaktion auf den Verlust von zuvor errungenem, relativem Wohlstand war.⁹³ War bis zum 15. Jahrhundert die persönliche Unfreiheit der Bauern in den österreichischen Erbländern weitgehend verschwunden, hielt diese sich im gemischtsprachigen Teil Kärntens bis zum allgemeinen Ende der Leibeigenschaft 1782. In Salzburg und Tirol bspw. hatte sich bereits bis zum 15. Jahrhundert ein Erb- bzw. Kaufrecht entwickelt. »In Kärnten hat sich hingegen bis zu Maria Theresia und Joseph II. kein Herrscher für die Bauern engagiert; man scheute die Konfrontation mit den Ständen und Grundherren.«⁹⁴ Ausdruck dessen ist das Freistiftrecht, demzufolge der Bauer jedes Jahr sein Recht, den Hof weiter bewirtschaften zu dürfen, neuerlich erkaufen musste. Wenn sein Herr ihn »abstiften« und von seinem Besitz entfernen wollte, hatte der Bauer auch

89 Zeloth, T.: *Gesellschaft Kärntens* (2011), 40.

90 Ebd., 39 f.

91 Neben dem sozial überaus breitgefächerten Bauernstand waren auch die Bergknappen eine wichtige Trägerschicht der Bauernaufstände. Sie unterstanden keiner Grundherrschaft und stellten schon »früh eine relativ gleichmäßige, selbstbewusste Schichte mit hohem Organisationsgrad« dar. Ebd., 36.

92 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 336.

93 Grund für die soziale Besserstellung gegen Ende des 15. Jahrhunderts war nicht zuletzt der Menschenmangel infolge von Pest, Hungersnot, Türkeneinfällen und Ungarnkriegen. Gemäß dem Gesetz von Angebot und Nachfrage verschob sich die Machtbalance zugunsten der Arbeitskraft anbietenden Bauern. Ebd., 602–605. Dem Ausbruch der Bauernaufstände am Vorabend der Reformation war also keineswegs eine Verelendung der Bauern vorausgegangen – im Gegenteil. Der Zeitzeuge Jakob Unrest etwa behauptete, dass sie bessere Kleider trugen als ihre Herren und einen gewissen Wohlstand erreichten. Santonino berichtete im Zuge der Schilderung einer wohlwollenden und noblen Bewirtung in einem Bauernhaus in Liesing (Lesachtal), »dass die kleinsten Keuschler erlesene Federbetten besitzen«. Santonino, P.: *Die Reisetagebücher* (1947), 45 f. und 58, hier 74.

94 Fräss-Ehrfeld, C.: *Die ständische Epoche* (1994), 142.

bei zufriedenstellender Bewirtschaftung keinerlei Einspruchsrecht. Nur in einigen Gegenden Oberkärntens etablierte sich schon früh ein »Kaufrecht«, das also den Bauern sozial besserstellte – interessanterweise in den späteren evangelischen und deutschnationalen Zentren bei Villach, im Gegendal, um Feldkirchen, um den Millstättersee und teilweise auch im oberen Gurktal. Diese Bauern durften hier ihren Hof vererben und verkaufen.⁹⁵

Die Bauernunruhen zu Beginn des Konfessionellen Zeitalters resultierten aus der Einsicht, dass die Grundherren aus Kirche und Adel im Zuge der Bedrohung durch Osmanen und Ungarn dem im »alten Recht« verbürgten Gesellschaftsvertrag, der sie zu Schutz und Hilfe den Untertanen gegenüber verpflichtete, nicht nachkamen. Nachdem der selbstorganisierte Widerstand, der sich nicht nur gegen die feindlichen Truppen, sondern bald gegen die eigenen Obrigkeiten richtete, blutig niedergeschlagen wurde, verschärfte sich der Hass gegen die kirchlichen und adeligen Grundbesitzer. Schließlich aber war es zu Beginn des 16. Jahrhunderts die finanzielle Ausbeutung durch die Grundherren, die zu den Bauernaufständen von 1515 und 1525 führten – wobei die Niederschlagung der Aufstände von 1515 in einigen Gebieten »so blutig [war], daß sich diese Gegenden beim großen Bauernkrieg von 1525 nicht mehr erhoben.«⁹⁶

Im Kontext der deutschen Reformation vermischten sich die sozialen Anliegen der Bauernaufstände bekanntlich mit religiösen Forderungen. Mit dem Bauernaufstand 1525 kamen reformatorische Ideen auch über die Tauern nach Kärnten. Sie forderten das reine Evangelium, das den Untertanen bislang von der hohen Geistlichkeit aus Eigennutz vorenthalten oder verfälscht weitergegeben worden sei, und die freie Wahl der Pfarrer in den Gemeinden.⁹⁷ Die überaus hohe Attraktivität, die das reformatorische Gedankengut in Kärnten besaß, ist eine Folgewirkung der bislang beschriebenen Entwicklungs- und Konfliktlinien. Mit seiner Ausbreitung erhält auch die Habitusformung einen bedeutenden Schub.

2.2 Die Reformation in Kärnten

Auch wenn die Quellenlage zu den Anfangsjahren der Reformation in Kärnten nicht ideal ist, kann man davon ausgehen, dass die grundlegenden Vorgänge jenen in den anderen innerösterreichischen Ländern bzw. habsburgischen Erbländern ähnelten. Wie dort waren auch in Kärnten die Städte und Bergbaugenden erste Rezeptoren der neuen Lehre.⁹⁸ Verkehrsknotenpunkte boten günstige Voraussetzungen für den

95 Ebd., 145.

96 Ebd., 148–150, hier 150.

97 Leeb, R.: Die Reformation (2011), 87.

98 Leeb, R.: Reformation (2000), 205.

Import⁹⁹ der neuen Lehre über einschlägiges Schriftmaterial in Form von Postillen und Flugblättern, später auch Bibeln, und der reformationswillige Adel wirkte als Verstärker.

Bereits in den frühen 1520er Jahren tauchte reformatorisches Gedankengut in Klagenfurt, Wolfsberg sowie in den Bergbauorten Bleiberg und Obervellach auf. Von entscheidender Intensität und Tragweite war die frühreformatorische Bewegung in Villach, die wesentlich von dem überzeugt protestantisch gesinnten Adligen Siegmund von Dietrichstein gefördert wurde.¹⁰⁰ Villach war 1526 die erste Stadt innerhalb der habsburgischen Erbländer, die sich öffentlich als lutherisch bekannte. Die Verkehrslage Villachs, seine bildungsoffene Oberschicht sowie die territoriale Zugehörigkeit zum Bistum Bamberg dürften dabei eine gewisse Rolle gespielt haben. Der Bischof von Bamberg residierte weit entfernt und war überdies – wie auch seine Verwalter in Kärnten – der neuen Lehre gegenüber aufgeschlossen.¹⁰¹

Während das Bistum Bamberg die Verbreitung der lutherischen Ideen zumindest nicht blockierte, war das Erzbistum Salzburg massiv darauf bedacht, den neuen Strömungen Einhalt zu gebieten. Erste »gegenreformatorische« Maßnahmen lagen zunächst vorrangig im Versuch, den Flugschriftenverkehr zu unterbinden, sie »waren aber nur in Tirol, Vorarlberg und in Salzburg teilweise erfolgreich, in den Donauländern und Innerösterreich förderten sie hingegen eine Protesthaltung der reformatorisch gesinnten Untertanen.«¹⁰² 1524 ließ das Erzbistum im Oberkärntner Archidiakonats die Lage in den Pfarren visitieren. Auch der Gurker Bischof reagierte mit einer Synode und einem Rundschreiben 1524, in dem er den Klerus zu Zucht und Ordnung mahnt. Zeitgleich wurde in Regensburg das Verbot der Lektüre und Verbreitung lutherischer Schriften sowie das Studienverbot in Wittenberg durch Erzherzog Ferdinand im Verbund mit hohen weltlichen und geistlichen Repräsentanten bekräftigt.¹⁰³

Die Stände in Kärnten allerdings setzten sich über die Regensburger Reformordnung von 1524 hinweg und ließen die Reformation wohlwollend gewähren. Die Interessen der ständischen Adligen lagen in einem Gegengewicht zum Zentralherren einerseits, aber auch in der nun gewitterten Chance, bei einem möglichen Reform-

99 Die Reformation wurde »nicht nach Kärnten >gebracht«, wie es in der Legende um die Verbreitung der Reformation in Kärnten durch eingewanderte sächsische Bergknappen dargestellt wird, sondern >geholt«, ausgetauscht und von Kärnten auch weiter verbreitet.« Zeloth, T.: Gesellschaft Kärntens (2011), 20.

100 Leeb, R.: Die Reformation (2011), 85 f.

101 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 263–265.

102 Leeb, R.: Die Reformation (2011), 87.

103 Leeb, R.: Reformation (2000), 206; Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 270 f.

prozess der Kirche den eigenen Einfluss, vor allem auf kirchliche Vermögenswerte, entscheidend zu steigern.¹⁰⁴

So hatte sich gegen Ende der 1520er Jahre der Kärntner Adel als wesentliche Trägerschicht der Reformation etabliert. Zwar vermied man es, sich offen gegen den katholischen Landesfürsten zu positionieren, der schwere Strafen androhte, diese allerdings nur selten exekutierte. Über die Patronats- und Vogteirechte sicherte man sich aber den Zugriff auf die kirchlichen Organisationsstrukturen und stellte selbst lutherisch gesinnte Prediger ein, die man nicht selten aus dem niederen katholischen Klerus rekrutierte.¹⁰⁵ »Diese ›Reformation von oben‹ ergänzte die gleichlaufende, von den Gemeinden selbst vorangetriebene Bewegung.«¹⁰⁶

In Klagenfurt wurde 1536 »die erste deutsche Messe« gehalten, das städtische Schulwesen war ganz auf die neue Lehre ausgerichtet. Dies förderte bald den Zuzug von evangelischen Predigern und Lehrern aus dem Ausland, allen voran aus dem süddeutschen und böhmischen Raum. Auch in anderen Städten, wie bspw. in Wolfsberg im Schloss Bayerhofen, hatten die Kärntner Protestanten regelrechte »Hochburgen« etablieren können. So breitete sich die Reformation in ganz Kärnten aus, und zwar flächendeckend und vergleichsweise konfliktfrei, wenngleich man für Unterkärnten annehmen kann, dass sie nicht denselben durchschlagenden Erfolg hatte wie im Rest Kärntens.¹⁰⁷

Dem ständischen Adel war auch an einer Verbreitung der Reformation in den slowenischsprachigen Gebieten Kärntens gelegen. Wie für andere Volkssprachen auch war das lutherische Ideal, dem zufolge das gemeine Volk die Bibel selbst in der eigenen Sprache lesen können sollte, für die slowenische Sprache ein wichtiger Entwicklungsmotor gewesen.¹⁰⁸ So wurde in der Klagenfurter Heiligengeistkirche in slowenischer Sprache gepredigt, die Stände bemühten sich um Druck und Verteilung slowenischsprachiger Bibeln in den entsprechenden Gebieten Kärntens. Der Mangel an slowenischsprachiger Literatur führte aber dazu, dass sich die Reformation

104 Mit kleineren Ausnahmen überdauerte aber die Kärntner Kirchenstruktur die Reformation ohne größere Umwälzungen. Ebd., 272–274.

105 Leeb, R.: Die Reformation (2011), 89 f.

106 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 274.

107 Ebd., 371–375; Leeb, R.: Reformation (2000), 203; Leeb, R.: Die Reformation (2011), 88. Ein paar tief katholisch geprägte Städte und Ortschaften konnten sich langfristig gegen reformatorisches Gedankengut »wehren«, wie bspw. die Salzburger Stadt Friesach, Tainach, Maria Saal oder das untere Lavanttal um St. Andrä und St. Paul. Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 380–384.

108 Zu den engagiertesten Protestanten, die sich um die Belebung der Reformation unter den Slowenen bemühten, zählten zum einen der slowenische Bibelübersetzer Primus Truber, der aus seiner Heimat Krain nach Tübingen ausgewiesen wurde. Zum anderen war es Hans Ungnad von Sonneck, der aus Kärnten nach Württemberg auswanderte und von dort die Versorgung Kärntens mit reformatorischem Schriftgut, vor allem in slowenischer und mitunter auch italienischer Sprache vorantrieb. Leeb, R.: Die Reformation (2011), 91 f.; Neumann, W.: Wirklichkeit und Idee (1985), 86.

in diesen Bevölkerungsteilen nicht nachhaltig verbreiten konnte. Dementsprechend haben sich dort, wie auch in Krain, altes Brauchtum und Wallfahrtswesen hartnäckig gehalten.¹⁰⁹ Die einzige slowenischsprachige Gemeinde in Kärnten, die sich auch nach dem Toleranzpatent Josephs II. 1781 als protestantisch deklarierte, ist das bei Arnoldstein gelegene Dorf Agoritschach.¹¹⁰

Die Widerstandshaltung gegen die kirchliche wie weltliche Obrigkeit, die den Kärntner Habitus besonders kennzeichnet, lässt sich für diese Zeit an zwei einflussreichen und radikalen Sonderformen ablesen, die aus der Reformation hervorgingen: der Täuferbewegung und der Bewegung der Flacianer. Die Täufer mit ihren hohen ethischen Ansprüchen¹¹¹ opponierten gegen die »alte« Kirche ebenso wie gegen den Versuch der »Umwandlung der Reformation von einer demokratischen Volksbewegung in eine obrigkeitsstaatliche Kirchenreform«¹¹². Sie dürften neben Tirol auch in Oberkärnten eines ihrer Hauptverbreitungsgebiete gefunden haben.¹¹³

Die Bewegung der Flacianer, deren Name auf den kroatischstämmigen Theologen Matthias Flacius (1520–1575) zurückgeht, gewann ebenfalls in einigen Oberkärntner Gemeinden an Einfluss. Ihre den gemäßigten Lutheranern entgegenlaufende Erbsündentheologie¹¹⁴ führte zu einer starken Jenseitsorientierung, »woraus sich, wie einst bei den Wiedertäufern, die Tendenz zur Ablehnung der Welt und damit aller weltlichen und kirchlichen Obrigkeiten ergeben habe.«¹¹⁵ Die Radikalität der Flacianer bewegte die Stände zur Ausweisung ihrer Prediger – unter heftigen Protesten von einigen Bauern, die zum Teil ausgewiesene flacianische Prediger versteckten. »Kärnten scheint unter allen österreichischen Ländern die hartnäckigsten und bekenntnismutigsten Flacianer beherbergt zu haben. Nur Oberösterreich ist hier vergleichbar.«¹¹⁶

109 Leeb, R.: Die Reformation (2011), 102 f.

110 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 405.

111 So illustriert bereits der aus einem hutterischen Brief entnommene Aufsatztitel Astrid von Schlachta die Haltung der Täufer zu den in ihren Augen gotteslästerlichen Bewohnern und Bewohnerinnen von Klagenfurt: »Eine Taube könnte alle Christen, die in der Stadt Klagenfurt sind, auf dem Rücken über die Ringmauer ausführen.« Schlachta, A. v.: Taube (2011), 189–201.

112 Höllinger, F.: Volksreligion und Herrschaftskirche (1996), 150.

113 Womöglich wurde der berühmte Führer einer dieser Bewegungen, Jakob Huter, in Oberkärnten getauft. Leeb, R.: Reformation (2000), 208.

114 Es ging dabei um die aus dem scholastischem Denken entsprungene Frage, ob die Erbsünde substanzial (Position der Flacianer) oder nur akzidential (Position der gemäßigten Lutheraner, angeführt von Melanchton) aufzufassen sei. In Kärnten wurde die erste Position vom Villacher Pfarrer Johann Hauser propagiert und zu einem heftigen Disput mit gemäßigten Vertretern ausgeweitet. Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 393–400.

115 Ebd., 396.

116 Besonders in Oberkärnten eskalierte die Situation nach dem Absetzungsversuch einiger flacianischer Prediger. So berichten zeitgenössische Quellen, das sich Hunderte Bauern zur Wehr gesetzt und die

Im Hintergrund der Ausweisungen, die bis 1575 vollständig durchgeführt wurden, stand der sich zuspitzende Konflikt zwischen Landständen und Landesfürsten um die Religionsfrage. Vonseiten der Stände fürchtete man, dass der Landesfürst die Provokationen der Bewegung als Abweichung von der *Confessio Augustana* von 1530, die als Grundlage für die Anerkennung der lutherischen Lehre im Brucker Libell herangezogen wurde, empfinden hätte können.

Das Brucker Libell wiederum war ein wichtiger Meilenstein im Machträngen zwischen Ständen und Landesfürsten. Nachdem der Augsburger Religionsfrieden 1555 dem Landesfürsten die Bestimmung der Konfession seiner Untertanen zugestand, versuchten die Kärntner Stände, mit dem bewährten Instrument der Steuerbewilligung auf den Landesfürsten Druck zu machen.¹¹⁷ »Im Ergebnis war damit das Territorialisierungsprinzip des Augsburger Religionsfriedens auf die unterste rechtliche Ebene, nämlich auf die Ebene der Grundherrschaften übertragen worden.«¹¹⁸ 1572 wurde am Grazer Landtag den Ständen und ihren Untertanen von Erzherzog Karl Gewissens- und Kultusfreiheit zugesagt (mit Ausnahme der Städte und Märkte, die der landesfürstlichen Kontrolle unterstellt blieben).¹¹⁹ Diese »Pazifikation«, deren Bestätigung 1576 und die (mündlichen) Zugeständnisse Karls II. am Brucker Generallandtag 1578 wurden von den Ständen als »Brucker Libell« verschriftlicht. Auch wenn die Stände Anfang der 1580er Jahre mehrmals vergeblich versuchten, eine schriftliche Bestätigung des Erzherzogs einzuholen,¹²⁰ stellte das Brucker Libell von 1578 einen großen politischen Etappensieg der Stände dar, vor allem hinsichtlich der Stellung einzelner landesfürstlicher Städte und Märkte. Für Kärnten bedeutete das Brucker Libell die amtliche Legalisierung einer bereits davor intakten evangelischen Kirchenorganisation. An ihrer Spitze standen die Adeligen, die die finanzielle und personelle Grundversorgung sicherten, und der Landtag als politisch-religiöse Schaltzentrale.¹²¹

Nach diesen Zugeständnissen war die evangelische Kirchenorganisation im Grunde ein »landesherrliches Kirchenregiment« mit den Ständen anstelle des Landesfürsten an der Spitze. Die Kirchenleitung übernahm ein Landtagsausschuss von

abgesetzten Prediger die Bildung »freikirchlicher« flacianischer Parallelgemeinden außerhalb des etablierten Pfarrnetzes betrieben hätten. Leeb, R.: Die Reformation (2011), 97–100.

117 Leeb, R.: Reformation (2000), 214.

118 Leeb, R.: Die Reformation (2011), 95.

119 Ebd., 91 f.; Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 392 f. Die Stände erkaufte sich die Grazer Pazifikation von 1572 mit der enormen Summe von einer Million Gulden, die sie als Schulden vom Hof übernahmen. Dies war eine weitverbreitete und als legitim empfundene Vorgehensweise. Finanzhilfen sollten auch 1578 Tauschgegenstand für Zugeständnisse sein. Strohmeyer, A.: Widerstand und Gehorsam (2011), 110.

120 Ebd., 112.

121 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 392 f.

Adeligen. Wichtiges Strukturelement war das Schulwesen, in dem die Klagenfurter Landschaftsschule *Collegium sapientiae et pietatis* herausragende, weil überregionale Bedeutung gewann und als Vorläuferorganisation der heutigen Universität Klagenfurt gesehen werden muss. Das *Collegium* war eine wichtige Institution für die Etablierung eines protestantischen Kunst- und Kulturwesens in Kärnten, eng in Verbindung mit dem entstandenen Geschichts- und Landesbewusstsein. »Klagenfurt war ein protestantisches Bollwerk«¹²².

Ein protestantischer Bericht über die Lage des Protestantismus in Innerösterreich, der 1582 am Reichstag in Augsburg vorgetragen wurde, schildert die Situation der Protestanten in Kärnten am weitaus »glücklichsten« im Vergleich zu den anderen innerösterreichischen Ländern; das Land war dem Bericht zufolge beinahe vollständig evangelisch. Auch andere zeitgenössische Schilderungen bestätigen diese Wahrnehmung. Bis 1600 blieb der Protestantismus in Kärnten dominant.¹²³

2.3 Die Rekatholisierung in Kärnten

Mit der Rekatholisierung Kärntens setzt nun jene über eineinhalb Jahrhunderte dauernde Phase ein, in der staatliche bzw. grundherrliche Sozialdisziplinierungsimpulse durch den konfessionellen Zwang verschärft wurden und die Kirche als Disziplinierungsorgan des Staates Zugriff auf das Glaubens- und Intimleben der Menschen zu erlangen versuchte. Diese Erfahrung zog sich über mehrere Generationen und konnte sich somit nachhaltig einprägen. Der Hintergrund des vergleichsweise großen Widerstands der Bevölkerung, auf den die Rekatholisierungsmaßnahmen in Kärnten trafen, muss zunächst in der Ausformung des starken Landesbewusstseins, das sich von den Ständen ausgehend langsam auf weite Bevölkerungsteile ausbreiten konnte, gesehen werden. Vor allem im Bauernstand war man es überdies gewohnt, Bedrängungen von »außen«, wie man es in den Osmanen- und Ungarnzügen erlebt hatte, selbstorganisiert entgegenzutreten.

Ebendiese Bedrohung durch das Osmanische Reich und damit die Abhängigkeit der Zentralmacht von den finanziellen Zusagen der Stände spielte dem protestantischen Adel in ganz Innerösterreich in die Karten, weshalb hier der Beginn der »Gegenreformation«¹²⁴ vergleichsweise spät einsetzte. Dadurch wurde eine weitere

¹²² Leeb, R.: Die Reformation (2011), 101 f. Landesweit und langfristig betrachtet darf der Bildungsimpuls der Reformation für Kärnten allerdings nicht überbewertet werden. Studenten gingen zum Studium nach wie vor eher nach Wien oder an die großen deutschen Universitäten. »Die Reformation hingegen brachte für die höhere Bildung in Kärnten keinen Bildungsschub, sondern im Gegenteil sogar – gemessen am Rückgang der Studenten aus Kärnten – eine Verflachung.« Zeloth, T.: Gesellschaft Kärntens (2011), 27.

¹²³ Leeb, R.: Die Reformation (2011), 103 f.

¹²⁴ Für eine eingehende Diskussion der Begrifflichkeiten »Gegenreformation« und »katholische Re-

Generation protestantisch sozialisiert. Deren Widerstand glaubte man nur durch umso härtere Maßnahmen brechen zu können.¹²⁵ Zunächst jedoch setzte man erste gegenreformatorische Impulse, ohne großes Aufsehen zu erregen. So sorgte man ab 1580 zunächst für die Rekatholisierung des eigenen Hofstabes und jener landesfürstlichen Städte, die im Brucker Libell nicht genannt wurden – in Kärnten betraf dies Völkermarkt, Bleiburg und St. Veit.¹²⁶

Auch auf kirchlicher Seite begann man, erste Maßnahmen zu vollziehen. Der Gurker Bischof Urban Sagstetter (1529–1573) hatte bereits in den 1570er Jahren Initiativen im Bereich Bildung, Armenfürsorge und im Bauwesen gesetzt, die Bekämpfung des niedrigen Bildungsstands der Kleriker scheiterte aber an der Angst, dass sich gelehrte Geistliche nicht mehr mit den »mageren« Gurker Pfründen begnügen würden.¹²⁷ Sein Nachfolger Christoph Andreas Spaur (1543–1613) initiierte die Errichtung eines Priesterseminars in Straßburg, wodurch die beiden mächtigsten Kirchenherren in Kärnten, der Erzbischof von Salzburg und der Patriarch von Aquileia, keinen Zugriff auf die Priesterausbildung in Kärnten hatten.¹²⁸ Spaur ging auch gegen Missstände wie das Konkubinat, Tanz und andere Belustigungen sowie ungebührliches öffentliches Auftreten vor. Seine Konfrontation mit dem protestantischen Adel führte zu Gerichtsprozessen und mitunter zu Gewalttätigkeiten. Als nach vorübergehender Erlaubnis der Laienkelch, eines der zentralen liturgischen Symbole der protestantischen Bewegung, seitens Rom wieder verboten wurde, musste Spaur dort über die Verweigerung der Osterkommunion von 4.000 Personen – also jedes sechsten Diözesanmitglieds – sowie über die Androhung großer Abfallsbewegungen berichten. Es kam zu zahlreichen Auseinandersetzungen zwischen dem Kärntner Kirchenvolk und der kirchlichen Obrigkeit.¹²⁹

Dem vergleichsweise kleinen Diözesansprengel Gurks standen die beiden großen seelsorglichen Zuständigkeitsbereiche Salzburgs und Aquileias gegenüber. Die Zielsetzungen des Tridentinums waren bereits auf der Salzburger Provinzialsynode 1569 aufgenommen worden, aber erst die Salzburger Visitation 1614 und 1616 beschäftigte sich eingehend mit den kirchlichen Verhältnissen in Kärnten, allen voran mit

form« im innerösterreichischen Kontext siehe Dolinar, F. M./Liebmann, M./Rumpler, H.: Die Gegenreformation (1994), 11–18.

125 Höfer, R. K.: Gegenreformatorische Maßnahmen (2011), 202 f.

126 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 405–408.

127 Ebd., 385–392.

128 Frankl, K. H.: Konfessionalisierung (2000), 233 f.

129 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 424–429. Das reichte bis hin zu tragisch-scurrilen Fällen, wie es jener eines 1589 durch bischöflichen Befehl wieder exhumierten Leichnams eines Bauern in St. Lorenzen war, der sein Leben lang die Kommunion verweigert hatte, wenn sie nicht in beiderlei Gestalt gespendet wurde. Ebd., 428.

dem Klerus.¹³⁰ Man überprüfte die Rechtmäßigkeit der Weihen und der Pfarreinsetzung sowie die materielle Basis des Pfarrers, die bei Angehörigen des niederen Klerus häufig mangelhaft war. Das kirchliche Leben sollte von Spektakel und Jahrmärkten getrennt, die Liturgie sowie die Inhalte katechetischer Unterweisung vereinheitlicht werden. Weigerte sich die Bevölkerung, ihre Kinder in den nun verpflichtenden Katechismusunterricht zu bringen, konnte der Pfarrer weltliche Druckmittel zur Hilfe nehmen.¹³¹

Die Reform strebte nach dem Ideal des Pfarrers als »guten Hirten«, der seine Pfarrbevölkerung gut kennt und katechetische, seelsorgliche und nicht zuletzt auch karitative Aufgaben wahrnimmt. Eine dafür notwendige Persönlichkeitsbildung der Pfarrer unterblieb aber weitgehend. Die Lebenswelt vieler Kleriker unterschied sich kaum von jener der ländlichen Bevölkerung. Viele Pfarrer waren zugleich Bauern, betrieben also Ackerbau und Viehzucht.¹³² Diverse Leidenschaften wie Spielsucht, Trinksucht, Raufhandel, nicht zuletzt aber das Konkubinat blieben den Verantwortlichen noch lange ein Dorn im Auge. Entsprechende Mandate zur Ausweisung von Frau und Kindern aus den Pfarrhöfen ergingen immer wieder, was als Zeichen für den geringen Erfolg der Maßnahmen gelten muss.¹³³

Unterdessen versuchten die Stände sich gegen die Rekatholisierungsversuche zu wehren, indem sie dem Landesfürsten die Huldigung, die als Legitimation der landesfürstlichen Herrschaft galt, verweigerten. Erst Ferdinand II. konnte 1596 den Widerstand der Stände letztendlich brechen und damit eine wichtige Grundlage für den eigentlichen Beginn der Rekatholisierung schaffen.¹³⁴

¹³⁰ Eine eingehende Auseinandersetzung mit der Salzburger Visitation 1614/16 bietet die Dissertation von Allmaier, P.: *Die Speerspitze* (1998).

¹³¹ Frankl, K. H.: *Konfessionalisierung* (2000), 234–237.

¹³² Tropper, P. G.: *Pfarrklerus* (1994), 341 f.; ferner Tropper, P. G.: *Lebenskultur* (1993), 340 f.

¹³³ Die Priesterehe war seit jeher weit verbreitet. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts hatten erzbischöfliche Visitationen aus Salzburg für den Kärntner Diözesansprengel ergeben, dass mehr als ein Drittel der Kärntner Priester Ehefrauen hatten. Jeder fünfte Priester war selbst Sohn eines katholischen Pfarrers, der also in die Fußstapfen seines Vaters getreten war. Vieles deutet darauf hin, dass dieser Umstand vom Großteil des Kärntner Kirchenvolkes nie als sonderlich störend empfunden wurde. Fräss-Ehrfeld, C.: *Die ständische Epoche* (1994), 425; Frankl, K. H.: *Konfessionalisierung* (2000), 234–237; Höfer, R. K.: *Gegenreformatorische Maßnahmen* (2011), 210 f.

¹³⁴ Strohmeier, A.: *Widerstand und Gehorsam* (2011), 112–114. Die genauen Hintergründe dieses Machtspiels sind etwas, was der Forschung »bis heute Rätsel aufgibt: Ohne lange Gegenwehr schraubten die steirischen Stände ihre Forderungen herab [...] und als Ferdinand dies[e] ignorierte, erklärten sie sich dennoch zur Huldigung bereit. Die Stände Kärntens und Krains zogen alsbald nach.« Ebd., 113. In der frühen Forschung wurde auf das Ideal des leidenden Gehorsams und der Unterordnung lutherischer Theologie als Hintergrund des überraschenden Nachgebens der Stände verwiesen, was aber von der neueren Forschung mit Hinweis auf die außenpolitische Bedrohungslage durch das Osmanische Reich sowie auf innerständische Konflikte immer stärker bezweifelt wird. Ebd., 112–114.

Mit der Planung der Rekatholisierungsmaßnahmen¹³⁵ wurde der Lavanter Bischof Georg Stobäus betraut. Der Landesfürst berief 1587 eine Religionsreformationskommission ein, die unter Ferdinand II. erstmals 1599 und 1600 unter militärischem Schutz durch die Steiermark zog. Die Kommission setzte sich aus dem Bischof Martin Brenner von Seckau, dem Gardehauptmann, dem Landeshauptmann und dem Vizedom zusammen. Am 1. Juni 1600 sollten auf Weisung Ferdinands II. in Kärnten alle Prediger und Schulmeister in Klagenfurt ausgewiesen werden. Die Kommission zog durch das Murtal in den Lungau und traf im September 1600 in Gmünd ein,¹³⁶ wo sich die Bevölkerung der umliegenden Dörfer zu versammeln hatte und nach intensiven, oft mehrstündigen Predigten einen Eid auf den Katholizismus schwören oder auswandern musste. Wer sich widersetzte, wurde unter Prügelstrafen und in Eisen gelegt von den Musketieren dazu gezwungen. Insgesamt wurden in Kärnten vier Kirchen zerstört, darüber hinaus eine große Zahl an Bethäusern,¹³⁷ die aus Furcht vor dem Besuch der Kommission zum Teil von den Bauern selbst zerstört wurden.¹³⁸ Auf dem 70 Tage langen Zug durch Kärnten gelangte man in 200 Kärntner Ortschaften.¹³⁹ Die Kommission zog durch das Drautal, ins Möll- und Gailtal, ins Gurk- und Glantal, ins Lavanttal und schließlich nach Klagenfurt.¹⁴⁰ Größeren Widerstand leisteten die Bewohner in Völkermarkt, am massivsten war er allerdings in Villach und Klagenfurt. Hier trat die Bevölkerung der Kommission bewaffnet entgegen und verweigerte den Gehorsamseid in Religionsfragen. Die Kommission schloss daraufhin lediglich einige evangelische Einrichtungen.¹⁴¹

Nachdem der erste Kommissionszug wenig Erfolg gezeitigt hatte – »viele hatten sich als katholisch erklärt, waren aber innerlich Protestanten geblieben«¹⁴² –, zog man 1604 noch einmal vier Monate durch Kärnten. Bischof Brenner predigte stundenlang und ließ Gebets- und Erbauungsliteratur verteilen. Schließlich wurde in Klagenfurt ein Jesuitenkolleg errichtet und die evangelische Dreifaltigkeitskirche als

135 Einen Überblick dazu gibt Tropper, P. G.: *Rekatholisierungsmaßnahmen* (2011).

136 Höfer, R. K.: *Gegenreformatorische Maßnahmen* (2011), 205 f.

137 Zwar wurden in der Steiermark im Verlauf der Kommissionszüge weitaus mehr Kirchenbauten zerstört als in Kärnten. Das hat seinen Hintergrund jedoch in der Tatsache, dass aufgrund der nahezu flächendeckenden Ausbreitung des Protestantismus in Kärnten kaum Kirchenneubauten nötig waren, da die alte kirchliche Infrastruktur »umgewidmet« und genutzt wurde. Leeb, R.: *Reformation* (2000), 222.

138 Höfer, R. K.: *Gegenreformatorische Maßnahmen* (2011), 205 f.

139 Leeb, R.: *Reformation* (2000), 222.

140 Für eine detaillierte Beschreibung inklusive Kartenmaterial zu den Stationen der Religionsreformationskommission unter Bischof Martin Brenner siehe Höfer, R. K.: *Martin Brenner* (1994), 26 und 31.

141 Höfer, R. K.: *Gegenreformatorische Maßnahmen* (2011), 205 f.

142 Ebd., 207.

»St.-Peter-und-Paul«-Kirche den Jesuiten übergeben. Sie sollte später zur Domkirche werden.¹⁴³

Nach dem Sieg in der Schlacht am Weißen Berg konnte Kaiser Ferdinand die Machtbalance zwischen Zentralherrn und Ständen zu seinen Gunsten bewegen. Mit 1. August 1628 befahl er die Ausweisung der protestantischen Adeligen aus Kärnten. Daraufhin haben 160 Personen aus dem Herren- und Ritterstand das Land verlassen. Zur Wahrung der teils umfangreichen Besitzungen verblieben jedoch meist Familienmitglieder im Land, die zu diesem Zwecke auch die Rekatholisierung in Kauf nahmen.¹⁴⁴

Trotz dieses Erfolges scheint es, dass sich der Widerstand der im Land gebliebenen Bevölkerung mit zunehmenden Bedrängungen nur noch weiter zugespitzt hat. Ungehorsam und sogar öffentliche Verspottung der Maßnahmen sind überliefert. 1631 erließ Kaiser Ferdinand II. als Konsequenz dessen die Ausweisung aller »Akkatholischen«, die anhand von Verzeichnissen, die über die Jahre hinweg angefertigt worden waren, identifiziert werden sollten. Ein entsprechendes Mandat wurde 1632 wiederholt. 1633 drohte der Graf von Ortenburg seinen Untertanen ebenso wie der Abt von St. Paul mit Ausweisung, ein Jahr später wurden in den Pfarren des Bistums Gurk Listen mit entsprechenden Personen erstellt.¹⁴⁵

Vierorts blieben die Untertanen dem Zugriff durch die Obrigkeit aber entzogen. Den Grundherren ging es dabei eher um machtpolitische Interessen als um konfessionelle Gesichtspunkte, waren doch auch kirchliche Grundherren wie die Salzburger oder Bamberger Bischöfe träge in der Umsetzung landesfürstlicher Befehle. Sogar in der Grundherrschaft der Jesuiten in Millstatt wurden Protestanten von ihren Grundherren in gewisser Weise »gedeckt«. Man gab sich mit Äußerlichkeiten zufrieden. Einzig in dem kleinen Sprengel der Diözese Gurk wurden die Vorgaben des Tridentinischen Konzils recht früh umgesetzt und damit dem Geheimprotestantismus entgegengewirkt. Alles in allem aber hatten die territoriale Zersplitterung des Landes und mit ihr die unterschiedlichen lokalen Interessen die Effizienz der Rekatholisierungsmaßnahmen stark unterwandert. Auch als katholischer Grundherr war man vorwiegend an der kontinuierlichen Arbeitsleistung der Untertanen interessiert, dasselbe gilt natürlich ebenso für den Landeshauptmann, der zwar Teil der

¹⁴³ Ebd., 205 f.

¹⁴⁴ Ebd., 217. Diese Ausweisung des Kärntner protestantischen Adels 1628 führte zu einer bemerkenswerten geschlechtergeschichtlichen Entwicklung: Während ein Großteil der Adeligen auswanderte, konvertierten die im Land gebliebenen männlichen Familienoberhäupter, um den Besitz zu erhalten. Deren Söhne konnten höhere Bildung nur bei den Jesuiten in Klagenfurt erlangen. Die Frauen jedoch blieben mitunter evangelisch und erzogen ihre Töchter weiterhin nach der Lehre Luthers – was aber ihre Heiratschancen aufgrund eines Verhelichungsverbots nichtig machte, »sodass mit ihnen der Protestantismus ausstarb.« Tropper, C.: *Der Geheimprotestantismus* (2011), 298.

¹⁴⁵ Höfer, R. K.: *Gegenreformatorische Maßnahmen* (2011), 212 f.

Religionsreformationskommission, zugleich aber auch Grundherr war und so den eigenen Untertanen gegenüber milder auftrat als fremden Untertanen gegenüber.¹⁴⁶

Dazu kam, dass die Umsetzung der Rekatholisierung durch die Beamten vor Ort zaghaft vor sich ging – viele der aus dem bürgerlichen oder bäuerlichen Aufsteigermilieu stammenden Beamten waren selbst evangelisch gesinnt. Darüber hinaus fürchtete man bei einer konsequenten Ausweisungspolitik einen zu starken Bevölkerungsrückgang; man befand sich ohnehin in Krisenzeiten. So war man häufig mit äußerlichen Willensbekundungen, signalisiert durch Beichte und Gottesdienstbesuch, zufrieden. Solange sich die Untertanen ruhig verhielten, setzte man keine rigorosen Aktionen mehr. Nach zwei neuerlichen Reformaufforderungen 1651 und schließlich 1667 dürfte nach derzeitiger Quellenlage eine vorübergehende Beruhigung der Situation eingetreten sein, was aber nicht als Erfolg der Rekatholisierung gedeutet werden kann – »einerseits hatten die evangelischen Bauern wohl mittlerweile Strategien entwickelt, ihr Bekenntnis im Verborgenen zu leben, und andererseits scheinen ihnen die Behörden weniger Aufmerksamkeit gewidmet zu haben.«¹⁴⁷ Erst der gesteigerte Druck zur Sozialdisziplinierung zu Beginn des 18. Jahrhunderts ließ die alten Konflikte wieder an die Oberfläche gelangen. Er ist Ausdruck jener Phase, die auch als konfessioneller Absolutismus bezeichnet wird.

2.4 Der konfessionelle Absolutismus in Kärnten

Der Begriff des konfessionellen Absolutismus kennzeichnet die Übergangsphase von einer sukzessiven Entmachtung der Stände und einem weiteren Ausbau der zentralisierenden Kräfte im Territorialstaat hin zum Absolutismus des 18. Jahrhunderts. Mit der schrittweisen Durchsetzung des Gewaltmonopols durch den Staat lösten sich die ständischen Organisationsformen aber keineswegs auf, sondern herrschten auf lokaler Ebene weiter, wenngleich mit deutlich geringerem politischen Einfluss.¹⁴⁸

Die Idee des konfessionellen Absolutismus war eng mit der Überzeugung verbunden, die absolute Herrschaftsgewalt des Monarchen beruhe auf göttlicher Gnade, wodurch der Potentat zugleich den göttlichen Auftrag zur Sorge um Wohlfahrt und Seelenheil der Untertanen habe.¹⁴⁹ In kirchenpolitischer Hinsicht strebte man eine Einheitskonfession an, die als Garant innerer Stabilität gesehen wurde. Die Angehörigkeit zu einer anderen Konfession wurde dabei nicht nur als Ketzerei bekämpft,

¹⁴⁶ Tropper, C.: Der Geheimprotestantismus (2011), 295 f.

¹⁴⁷ Ebd., 298–302, hier 300.

¹⁴⁸ Schulze, W.: Oesterreichs Begriff (1987), 282.

¹⁴⁹ Neben anderen wohlfahrtsstaatlichen Maßnahmen wird diesbezüglich besonders häufig auf die Einführung der Schulpflicht bzw. »Allgemeinen Schulordnung« von 1774 durch Maria Theresia verwiesen.

sondern auch kriminalisiert.¹⁵⁰ Gotteslästerung wurde mit schweren Strafen belegt, die von Züchtigung über Zungenabschneiden oder Handabhacken bis hin zur Enthauptung reichen konnten.¹⁵¹

Die Kirchen wurden in diesem Prozess als Konfessionalisierungs- und Disziplinierungsagenturen in Anspruch genommen. Seinen Beginn hat dieser Prozess im Augsburger Religionsfrieden. Schrittweise wurde die Verwaltungs- und Rechtsstruktur der Kirche unter staatliche Oberaufsicht gestellt, womit der Staat seinen Aktionsradius ausweiten und über die Regulierung des Erziehungswesens, der Familien- und Ehepolitik sowie wohlfahrtsstaatlicher Angelegenheiten bis ins Privatleben der Untertanen vordringen konnte.¹⁵²

Somit war der konfessionelle Absolutismus bedacht auf eine Instrumentalisierung und Kontrolle der Kirche. Päpstliche Schreiben wurden vor ihrer Veröffentlichung von weltlichen Behörden ebenso überprüft wie solche von auswärtigen Ordinarien, wie es für Kärnten das Patriarchat von Aquileia oder das Erzbistum Salzburg waren. Kleriker mussten religionsrelevante staatliche Gesetze von der Kanzel verkünden und die Untertanen bei der Einhaltung dieser kontrollieren – nicht nur hinsichtlich der Sittenzucht, sondern auch im Hinblick auf Steuerhinterziehung und andere strafrechtlich relevante Delikte. Man griff auch in die kirchliche Personalpolitik ein, indem man Ausbildungsstandards für den Klerus normierte. Kleriker waren aus verwaltungstechnischen Interessen zur Protokoll- und Matrikenführung verpflichtet. Die Macht der Klöster sollte durch die Beschränkung der Mönchszahl (was auch wirtschaftspolitische Gründe hatte) beschnitten werden, die Wahl von Äbten und Äbtissinnen nur mit landesfürstlicher Zustimmung ermöglicht werden. Darüber hinaus begann der Staat, das Leben des Kirchenvolks bis in den Privatbereich hinein zu normieren, man regelte sogar Trauerzeiten und Trauerkleidung bei Begräbnissen.¹⁵³

Viele dieser sozialdisziplinierenden Forderungen wurden von den Kirchenzuchtordnungen evangelischer Adeliger übernommen. »Bestimmungen über den Kirchenbesuch der Untertanen, das Verhalten in der Kirche, die Sperre der Wirtshäuser bzw. das Verbot des Alkoholausschanks zur Gottesdienstzeit und der Lebenswandel der Pastoren sowie Verbote von Gotteslästerung und Fluchen, Zauberei und Wahrsagen, Trunksucht, Spielen, unzüchtigen Tänzern und vor- und außerehelichen sexuellen Kontakten«¹⁵⁴ waren konfessionsübergreifend und wurden lediglich um einige

150 Eine Verordnung aus dem Jahr 1774 schrieb bspw. vor, Verzeichnisse anzufertigen über all jene Beamten, die am Gründonnerstag nicht die Hl. Kommunion empfangen. Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 27 f.

151 Ebd., 27–29.

152 Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 90 f.

153 Tropper, P. G.: *Staatliche Kirchenpolitik* (1989), 30–32.

154 Winkelbauer, T.: *Sozialdisziplinierung* (1992), 327.

katholische Bestimmungen ergänzt, wie die »obligatorische Osterbeichte und Kommunion, Vorlage von Beichtzetteln, Verbot lutherischer Bücher und des ›Auslaufens‹ zu evangelischen Gottesdiensten, katholische Fastengebote u. a.«¹⁵⁵

Katholische Seelsorger waren in diesem Prozess zu regelrechten Überwachungsorganen geworden, die Kirchenbesuch, Fastenzeiten und Beichte regelmäßig zu kontrollieren hatten.¹⁵⁶ Man zielte dabei sowohl auf die »Heilsbedürfnisse« der Menschen ab als auch auf das alltägliche Verhalten. So wurden bereits in der ersten Phase der Rekatholisierung evangelische Begräbnisse untersagt und Friedhöfe zerstört. Verstorbenen, die zuvor nicht katholisch gebeichtet und die Kommunion empfangen hatten, wurde die Beisetzung verwehrt. Wer der Verpflichtung zur jährlich vorgeschriebenen Osterbeichte und zum Kommunionsempfang nicht nachkam, wurde in Verzeichnisse eingetragen und mit Strafzahlungen belegt. Beichtzettel sammelte man mitunter von Haus zu Haus ein. Solche Aufgaben übernahmen auch weltliche Organe wie Richter oder die Vizedome. Das Fleischverzehrverbot, die Untersagung von Musik- und Tanzaufführungen sowie von Hochzeiten in der Fastenzeit gehörte zu den Maßnahmen zur Wahrung äußerlicher Katholizität. Dass diesen Verboten häufig nicht Folge geleistet wurde, zeigen die Akten, wie sie Johann Loserth¹⁵⁷ bereits zu Beginn des 20. Jahrhundert ausgewertet hat und von Rudolf K. Höfer zusammengefasst wurden. Beschwerden über die »Verachtung der geistlichen und weltlichen Obrigkeit«¹⁵⁸ durch Wirte und Fleischhacker, die zum Fleischessen luden, oder über »Tanz- und Maskenspiel«¹⁵⁹ finden sich darin zuhauf.

Die geringe Akzeptanz der (kirchlichen) Obrigkeit zeigen auch tätliche Auseinandersetzungen zwischen Bevölkerung und Geistlichkeit.¹⁶⁰ Aus dem Jahr 1699 ist ein tätlicher Übergriff auf den Abt von Arnoldstein und die ihn begleitenden Soldaten überliefert. Die Auseinandersetzung forderte einen toten Soldaten und zwei tote Bauern. Der Abt beschwerte sich beim bambergischen Vizedom in Wolfsberg über die »Aufsässigkeit dieser ›lutherischen‹ Bauern« und bemängelte ihre Grobheit, Halsstarrigkeit und Untreue.¹⁶¹

155 Ebd. Die Disziplinierung der Untertanen war jedoch keineswegs ein Anliegen des Landesfürsten allein, denn auch die Grundherren versprachen sich von einer gesteigerten Disziplin der Untertanen die Steigerung des ökonomischen Ertrags und damit die Zunahme der eigenen Machtstellung. Ebd., 324–327; Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 88 f.

156 Tropper, C.: *Der Geheimprotestantismus* (2011), 298–302.

157 Loserth, J.: *Die Reformation* (1970).

158 Höfer, R. K.: *Gegenreformatorische Maßnahmen* (2011), 209.

159 Ebd., 210.

160 Dazu auch Wiesflecker, P.: *Bauernvolk* (2017), 38.

161 Neumann, W.: *Wirklichkeit und Idee* (1985), 88.

2.4.1 Zur Rolle der Jesuiten

In diesem Zusammenhang ist die Rolle des Jesuitenordens hervorzuheben. Karl II. hatte bereits 1572 die Jesuiten nach Graz geholt und sollte ihrem Kollegium 1585 eine Universität anschließen.¹⁶² Die Struktur und Organisationsform des Jesuitenordens wurde als gewaltige Neuerung empfunden und galt auch innerhalb der katholischen Kirche vielen als zu progressiv. Der am Elitegedanken orientierte Orden war, als Antwort auf die reformatorische Kritik an den Zuständen in Ordens- und Weltklerus, an der Qualifikation seiner Mitglieder interessiert, die sowohl eine anspruchsvolle Ausbildung als auch eine permanente Bewährung im Ordensstand meistern mussten.¹⁶³

Der Beitrag der Jesuiten an der Konfessionalisierung in Innerösterreich war ein wesentlicher, wenngleich sie in Kärnten erst spät aktiv wurden.¹⁶⁴ Nach ihrem Einzug in Klagenfurt wurde ihnen 1604 das Bürgerspital und die Dreifaltigkeitskirche (der heutige Dom) übertragen, daneben auch das Chorherrenstift Eberndorf. 1598 war die Herrschaft Millstatt vom Georgsritterorden an den Jesuitenorden übergegangen.¹⁶⁵ In Klagenfurt errichteten die Jesuiten ein Kolleg und ein Gymnasium, um für die Söhne der gesellschaftlichen Eliten eine katholische Bildung zu gewährleisten.¹⁶⁶ Zugleich versuchte man auch, den Kontakt der Bevölkerung mit der lutherischen Lehre zu unterbinden, indem man das Studieren im Ausland verbot.¹⁶⁷

Die Jesuiten waren einer der ersten Orden, die neben der Bedeutung von Wort- und Bildpropaganda auch die Liedpropaganda und -katechese förderten. Überhaupt bedienten sich die Missionare, die nicht selten aus dem südeuropäischen Raum stammten, deutlich lebendigerer Formen und zum Teil aktionistischer Einlagen bei ihren Predigten im Kontext der Volksmission. Drastische Ausdrucksformen und Selbstgeißelung sind ebenso belegt wie die Verwendung von Totenköpfen als Requisiten.¹⁶⁸

162 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 405–408.

163 Reinhard, W.: Gegenreformation (1977), 239 f.

164 Für die Rolle der Jesuiten in Innerösterreich Heiß, G.: Jesuiten (1994), 71.

165 Damit teilte sich die jesuitische Präsenz in Kärnten in einen westlichen (Millstatt, unterstellt dem Grazer Kolleg) und einen östlichen Zuständigkeitsbereich (Eberndorf). Der Millstätter Distrikt hatte vor allem ökonomische Funktion, der Eberndorfer seelsorgliche. Hier war man auch für das protestantische Klagenfurt zuständig. Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 202 f.

166 Frankl, K. H.: Konfessionalisierung (2000), 232.

167 Höfer, R. K.: Gegenreformatorische Maßnahmen (2011), 216.

168 Grabner, E.: Heilsverkündigung (2007), 112–114. An die Tätigkeit christlicher Missionare erinnert in manchen Kirchen des Ostalpenraums heute noch das sogenannte »Petrinerkreuz«, eine plastische Darstellung einer aus der Kanzel ragenden Hand, die ein Kreuzifix hält. Es symbolisiert damit die Missionare, die ebenfalls mit dem Kreuz in der Hand ihre Mission vollzogen. Ebd., 112.

Volksmissionare aus dem Jesuitenorden traten in regelmäßig abgehaltenen Veranstaltungen auf, um die Menschen mit dramaturgischen Effekten, Straf- und Drohpredigten in Frömmigkeit und Gläubigkeit einzuüben und aufzurütteln, schließlich zu disziplinieren.¹⁶⁹ In Kärnten wurde 1636 in der Diözese Gurk die erste Volksmission durchgeführt. Dabei wurde das Diözesangebiet nach einem festgelegten Plan durchquert.¹⁷⁰ Sie wurde in der Regel von der Kanzel aus angekündigt und mit ihr ein vollkommener Ablass in Aussicht gestellt. Zur Förderung von Frömmigkeitsformen wurden Andachtsgegenstände wie Gebetsbücher, Weihwasserfläschchen oder ähnliche Devotionalien unters Volk gebracht. Überdies wurden Beichtzettel ausgeteilt, die in weiterer Folge einen bestimmten Amtsweg quer durch den Klerus bis hin zum Generalvikar durchschritten.¹⁷¹ Zwei weitere Missionen fanden in den Jahren 1676 und 1677 statt, die letzte 1748.¹⁷² Für diese wurde der Jesuit Ignatius Parhamer von Maria Theresia nach Kärnten geschickt, der modifizierte und zugleich umstrittene Varianten der Volksmission anwandte.¹⁷³

Breite Teile der Bevölkerung erkannten das rigorose Vorgehen der Jesuiten bald als illegitimen Zwang, wurde ja auch in kirchlichen Kreisen dieses Vorgehen mit »Kriegs- und Feldordnungen« verglichen.¹⁷⁴ Zeitgenössische Quellen berichten, wie die Missionare »gleich mit Feuer und Eisen zur Hand« gingen und »dass sie Leute, die sich beim ersten oder zweiten Mal dem Missionar nicht fügten, unter Hinteransetzung der Nächstenliebe mit Drohungen angingen; dass sie diejenigen, die nicht sogleich das Glaubensbekenntnis ablegen wollten, verhaften ließen oder zwingen, auszuwandern oder dass sie sie auf andere Art peinigten; [...]. Zudem bestünden sie absolut darauf, dass die Menschen sich des Weihwassers bedienten, den Rosenkranz beteten und an einem Band um den Hals ein Bildnis der seligen Muttergottes trügen; dass sie wollten, dass die Leute ihren Irrtümern öffentlich abschwüren und dass sie aus nichtigen Gründen die Menschen [...] so häufig zur Verzweiflung brachten.«¹⁷⁵

169 Der Ablauf einer Volksmission war in zwei Phasen geteilt: In einer ersten Phase wurde zur Beichte aufgefordert, die in Form einer Generalbeichte über das gesamte Leben erfolgen sollte. Die zweite Phase bestand aus intensiv gestalteten Messfeiern zur Betonung der sakramentalen Heilsvermittlung durch die Kirche. Maria als Muttergottes stand dabei im Zentrum und am Höhepunkt wurde die Gemeinde der Maria geweiht. Kluger, R.: Kriegsherr (2006), 80 f.

170 Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 204.

171 Kluger, R.: Kriegsherr (2006), 83.

172 Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 204.

173 Kluger, R.: Kriegsherr (2006), 84 f.

174 Besonders die Methoden Parhamers wurden auch von der Geistlichkeit heftig kritisiert, weil sie sehr stark an militärischen Drill erinnerten. Parhamers Wirken förderte in Kärnten jedoch die Entstehung von »Christenlehrbruderschaften« und die Pflege des Volksgesangs, sowohl in deutscher als auch slowenischer Sprache. Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 209–213.

175 Kluger, R.: Kriegsherr (2006), 89. In einer undatierten Verteidigungsschrift der Jesuiten wird berichtet, dass die Entdeckung der »Akatholischen« in Kärnten relativ schwer sei, weil eine öffentliche

Die Maßnahmen zielten auf eine Formung der psychischen Verfasstheit der Menschen ab. Ihre Vehemenz gibt Aufschlüsse über den Persönlichkeitshaushalt der Untertanen jener Zeit, den man mit Ankündigungen schrecklicher Strafgerichts-szenarien zu erschüttern versuchte. Dem angsterfüllten Bangen gegenüber wurde letztendlich die befreiende Katharsis in Aussicht gestellt. »Ziel der Mission war ja« dass der Sünder zerknirscht, aber nicht vernichtet, sondern nach der Zerknirschung wieder emporgehoben wird.«¹⁷⁶

Solche Konfessionalisierungs- und Disziplinierungsbemühungen müssen im Kontext ihrer Zeit gesehen werden. Es liegt nahe, dass die jesuitischen Missionare aus tiefem Glauben an die Heilsnotwendigkeit ihres Tuns handelten. Zwang wurde als unabdingbares Mittel zur Belehrung gesehen, freilich erreichte er häufig nur das Gegenteil. Dies auch, weil man es häufig nicht schaffte, zwischen Unglauben und Unwissenheit zu differenzieren. Einfache Gläubige unterschieden häufig auch nicht zwischen Protestantismus und Katholizismus – das eine wurde eben geglaubt, das andere nicht. »Es ist daher die provokante Frage zu stellen, wie viele der sich offiziell als Katholiken bekennenden Menschen in den österreichischen Alpenländern im Zeitalter der Gegenreformation erst durch die Tätigkeit der Jesuitenmissionare zu Protestanten gemacht wurden.«¹⁷⁷

Für Kärnten trifft dieser Befund aber nur bedingt zu. Hier war der Protestantismus auch nach 1628 in jenen Gegenden ungebrochen stark, in denen bereits davor die aktivsten Gemeinden zu finden waren – es handelt sich dabei vor allem um Gemeinden im Oberkärntner Raum. Auch wenn viele Menschen im »Geheimen« ihr Bekenntnis lebten und nach außen den Schein des Katholizismus wahrten, zogen es nicht wenige vor, auszuwandern.

2.4.2 *Emigration, Geheimprotestantismus und Transmigration*

Die erste große Auswanderungswelle setzte im Kontext des siebzigtägigen Bekehrungsfeldzugs der Brennerkommission zwischen 1600 und 1604 ein. Der Auswanderungszwang wurde an Prädikanten und Lehrern schärfer exekutiert als an anderen Bevölkerungsteilen. Vorrangige Ziele waren neben den ungarischen Protestantenhochburgen Ödenburg und Preßburg vor allem Städte im süddeutschen Raum wie

Bekundung nur selten mitverfolgt werden könne. Alle jedoch »seien dem Preußenkönig zugetan und haßten den katholischen Klerus, ja selbst die Herrscherin« und würden die Dienstboten zur Häresie verführen. Die Ortsgeistlichkeit wie auch die Missionare und weltlichen Behörden würden sie zu wenig unterstützen, weil es an einheitlichem Vorgehen fehle, häufig versuchten diese, die Bevölkerung zu decken. Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 208 f.

¹⁷⁶ Kluger, R.: Kriegsherr (2006), 91.

¹⁷⁷ Ebd., 93.

Regensburg oder Nürnberg.¹⁷⁸ Die zweite Wanderungsbewegung in den 1620er Jahren ist im Kontext des Dreißigjährigen Krieges und der schwachen Konjunktur zu sehen und betraf nun vorwiegend die Landbevölkerung sowie, nach dem kaiserlichen Generalmandat von 1628, den Adel.¹⁷⁹

Nur kurz nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges wurde in Kärnten noch einmal die Religionsreformationskommission aktiv. 1650/51 begannen daraufhin die ersten größeren Emigrationsbewegungen, vor allem unter den Bauern.¹⁸⁰ Das Bild, das man katholischerseits von den Ausgewanderten hatte, war bis in das 20. Jahrhundert hinein durchwegs negativ. Man war der Auffassung, dass die Exulanten sich verführen hätten lassen und ausländischen Interessen und Propaganda zum Opfer gefallen wären.¹⁸¹

Der weitaus größere Teil der Kärntner und Kärntnerinnen entschied sich aber für den Verbleib im Land und damit für eine äußerliche Anpassung an den aufgezwungenen Katholizismus. Einige wohl situierte Personen konnten es sich leisten, ihren protestantischen Glauben unter dem Schutz der Stände offen zu leben.¹⁸² Die allermeisten jedoch lebten ihr evangelisches Bekenntnis im privaten Kreis. Die historische Forschung fand für dieses Phänomen den umstrittenen¹⁸³ und etwas irreführenden Begriff »Geheimprotestantismus«. Die Tatsache, dass in vielen Gegenden Personen mit evangelischer Gesinnung lebten, die sich äußerlich katholisch gaben, war den politischen und kirchlichen Verantwortungsträgern wohl bewusst. Eigentlich müsste man von »illegalem Protestantismus« sprechen, war doch die Anhängerschaft an eine andere als des Herrschers Konfession vor allem ein politisches Problem für Letzteren, da es seine Durchsetzungskraft des Augsburger Religionsfriedens infrage stellte.¹⁸⁴

178 Schnabel, W. W.: Exulanten (2011), 220–226.

179 Ebd., 229–233.

180 Leeb, R.: Geheimprotestantismus (2000), 249. Konkrete Zahlen sind umstritten, da häufig nur Familienoberhäupter berücksichtigt würden, die mit der Zahl fünf oder sechs multipliziert werden müssten. Werner Wilhelm Schnabel geht von mehreren Tausend Personen aus, deren Weg häufig in den süddeutschen Raum führte. Schnabel, W. W.: Exulanten (2011), 219 f.

181 Ebd.

182 Ebd., 229 f.

183 Der Begriff »Geheimprotestantismus« wurde erstmals am Ende des 19. Jahrhunderts verwendet und hat sich seither trotz seiner Unschärfe in den Geschichtswissenschaften etabliert. Wiederholt wurde er als »Kampfbegriff« der protestantischen österreichischen Kirchengeschichtsschreibung« problematisiert. Leeb, R./Scheutz, M./Weigl, D.: Legalität (2009), 7–9.

184 Tropper, C.: Der Geheimprotestantismus (2011), 295. Bei dieser Quellenangabe handelt es sich um eine gekürzte Version des Beitrags von Tropper, C.: Geheimprotestantismus (2009). Die Autorin hat zur Thematik außerdem eine Arbeit mit reichhaltigem Quellenmaterial für die Zeit von 1731 bis 1738 vorgelegt: Tropper, C.: *Glut* (2011).

Eine Trennung von politischen und religiösen Aspekten des Geheimprotestantismus und seiner habitusformenden Rolle ist jedoch nicht sinnvoll und möglich. So war in religiöser Hinsicht etwa die Konzentration auf häusliche liturgische Feiern und Andachten ein Schub zur »Verinnerlichung«, zugleich war die eschatologische Grundausrichtung des geheimprotestantischen Milieus sicherlich ein Moment, das die Standhaftigkeit vieler begünstigte.¹⁸⁵ Der Historiker Rudolf Leeb würdigt das Phänomen als einen bedeutenden Bestandteil der Kärntner Konfessions- und Mentalitätsgeschichte: »Der Geheimprotestantismus war eine beeindruckende Laienbewegung. Der österreichische und der Kärntner Protestantismus besitzen eine vom 16. bis ins 19. Jahrhundert reichende wirklich große und Respekt gebietende *autochthone* Tradition des Laienchristentums. [...] Das Selbstbewußtsein und die Selbstständigkeit dieser Leute bekamen auch die ersten Pfarrer zu spüren, die nach 1781 erstmals seit rund 180 Jahren als evangelische Seelsorger offiziell ins Land durften. Sie, die aus ihren Landeskirchen [...] Gehorsam und Gefügigkeit der Gemeinde erwarteten und gewohnt waren, hatten es am Anfang nicht immer leicht. Als man »von oben« über die Köpfe der Gemeinemitglieder hinweg ein neues Gesangbuch verordnete, waren die ehemaligen Geheimprotestanten sowohl mit dem Inhalt als auch mit der Art und Weise der Einführung des Gesangbuches nicht einverstanden.«¹⁸⁶

Widerstand gegen die Obrigkeit wurde also zu einem festen Bestandteil des Selbstbewusstseins und der Identität, unabhängig davon, wer diese Obrigkeit repräsentierte. »Dies ist auch weiter nicht verwunderlich, denn in der Tat agierten seit den Tagen der Gegenreformation aus der Perspektive der Untertanen die katholische Kirche und die weltliche Obrigkeit als Einheit.«¹⁸⁷ Zur sozialen Hauptträgerschicht dieses »Protesthabitus« wurde, nachdem in den Städten und Märkten die Rekatholisierung erfolgreich gewesen und der Adel 1628 ausgewiesen worden war, der Bauernstand.¹⁸⁸ Er konnte sich einerseits in entlegenen Streusiedlungen und abwegigen Bergbauernhöfen Oberkärntens einer permanenten Kontrolle entziehen,¹⁸⁹ andererseits fanden sich geheimprotestantische Bewegungen besonders dort häufig, wo auch die evangelischen Gemeinden im 16. Jahrhundert stark gewesen sind bzw. einflussreiche evangelische Pfarrer gewirkt haben, nämlich in den Oberkärntner Tälern, allen voran im Drautal und im Gegendtal.¹⁹⁰ Dazu kommt auch eine bereits für diese Zeit in

185 Tropper, C.: Der Geheimprotestantismus (2011), 308 f.

186 Leeb, R.: Geheimprotestantismus (2000), 263 f.

187 Ebd., 250.

188 Ebd., 249.

189 Ebd., 249 f, hier 250. Topographische Gegebenheiten in Zusammenhang mit der Siedlungsweise im Alpenraum werden beispielsweise bei Buchinger, E.: Die »Landler« (1980), 27, Reingrabner, G.: Protestanten (1981), 161 und Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 59 als wesentlicher Grund für den Fortbestand des Geheimprotestantismus angeführt.

190 Die Begründung des Phänomens des Geheimprotestantismus mit topographischen Gegebenheiten

gewissem Maße vorhandene Mobilität der Untertanen. Saisonarbeiter aus Deutschland oder professionelle Bücherschmuggler brachten entsprechendes Gedankengut aus dem süddeutschen Raum.¹⁹¹ Für den Beginn des 18. Jahrhunderts werden für Kärnten ca. 20.000 »geheime« Protestanten geschätzt.¹⁹²

Bemerkenswert ist, dass für die Untertanen selbst das Nebeneinander von katholischer und evangelischer Konfession zunächst keine großen Konflikte erzeugt haben dürfte, da man kaum Fälle von Denunziation kennt. »Insgesamt ist eine beachtliche Durchlässigkeit der konfessionellen Grenzen festzustellen.«¹⁹³

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mehrten sich jedoch die Anzeigen gegen Geheimprotestanten und Bücherschmuggler. Festnahmen führten häufig aber wieder nur zu Scheinbekehrungen und Freilassungen. Für eine konsequentere Strafverfolgung griff man nun auf einen neuen, gegenreformatorisch geschulten Klerikertyp zurück, der die Duldung der »Zustände«, wie sie von so manchen alten Pfarrern stillschweigend gewährleistet wurde, nicht mehr akzeptierte. Die Überwachungsfunktion des Pfarrers wurde weiter ausgebaut, er musste nun nicht nur Dekrete des Kaisers und der Regierung von der Kanzel verkünden, sondern auch protokollarisch mit einem Seelenstandsregister über das religiöse Leben der Untertanen Buch halten und diese, vor allem Dienstboten, mitunter auch befragen. Bei Widersetzung konnte der Pfarrer entsprechende weltliche Hilfe in Anspruch nehmen, was in der Praxis jedoch aufgrund des schon angesprochenen Unwillens der lokalen Beamten kaum durchführbar war.¹⁹⁴

Es kam also notgedrungen zu einer nachhaltigen Frontstellung von protestantisch gesinnten Untertanen und kirchlich-staatlicher Obrigkeit. Kerkerstrafen und Demütigungen während der Messe, in der Untertanen mit gebeugten Knien und unter Rutenschlägen öffentlich Buße leisten mussten, änderten wenig. Die Folgewirkungen waren gegenteilig, die neuen Bespitzelungsmaßnahmen erzeugten noch stärkeren inneren Widerstand. Im Kontext dessen wurden sogar Anleitungen verbreitet, wie man nach außen hin eine oberflächliche Katholizität vorgaukeln sollte.¹⁹⁵

geht auf eine Einschätzung der zeitgenössischen Behörden des 18. Jahrhunderts selbst zurück. Heute muss dies größtenteils relativiert bzw. sogar als Mythos zurückgewiesen werden. »Sehr oft lebten die Geheimprotestanten mitten im Tal und an internationalen Verbindungsstraßen«. Leeb, R.: *Geheimprotestantismus* (2000), 249. Stephan Steiner hat dies etwa für die von ihm untersuchte Herrschaft Paternion festgestellt: »Alle aufsässigen Ortschaften in der Herrschaft Paternion liegen nämlich in der Ebene, an einer Hauptverkehrsroute, allesamt sind sie leicht zugänglich, allesamt bilden sie geschlossene Siedlungen.« Steiner, S.: *Auf und davon* (2007), 205.

191 Leeb, R.: *Geheimprotestantismus* (2000), 249 f, hier 250.

192 Tropper, C.: *Der Geheimprotestantismus* (2011), 308 f.

193 Ebd., 310.

194 Ebd., 298–305.

195 Eine Anweisung zur Wahrung des katholischen Scheins ist für Oberösterreich aus dem Jahr 1756

Die Situation eskalierte in den 1730er Jahren. Nach der Deportation von 20.000 Personen in Salzburg im Jahre 1731 kam es zu Unruhen in Oberkärnten. 70 Soldaten wurden nach Kärnten beordert, um die angespannte Lage zu entschärfen.¹⁹⁶ Die Bauern beschwerten sich nun zunehmend über ihre Pfarrer, nicht selten wendeten sie sich an das »Corpus Evangelicorum«, die seit dem Westfälischen Frieden zuständige protestantische Gerichtsbehörde in Regensburg. Ihren Unmut äußerten sie auch durch demonstrative Gesten während der Gottesdienste. Berichte über provokante Körperhaltungen, Lesen und störende Lautäußerungen, die sogar bis hin zum Absingen evangelischer Lieder reichten, können den Quellen entnommen werden. Mittlerweile wurde aus dem geheimen Protestantismus immer häufiger offener Protest. Tägliche Provokationen und Tumulte gingen mit regelmäßigen Inhaftierungen einher. Öffentliche Bekenntnisse wurden abgelegt, die Ansuchen an das Corpus Evangelicorum um Intervention (unter Unkenntnis der rechtlichen Sachlage) häufiger. Ein Höhepunkt der Ereignisse war das Jahr 1734, als sich Bauern in Feffernitz, Nikelsdorf und Pöllan (Oberkärnten) selbständig zu einem (Wort-)Gottesdienst zusammenfanden. In der Herrschaft Millstatt entlud sich 1737 der Hass auf die Geistlichen in einem regelrechten Bauernaufstand, aber auch in anderen Kärntner Gegenden kam es zu Konflikten. »Spätestens mit diesem Zeitpunkt wird endgültig klar, daß die katholische Konfessionalisierung in Kärnten nie vollständig gewesen ist.«¹⁹⁷

Als Konsequenz begann man nun staatlicherseits mit der systematischen Deportation von Protestanten und Protestantinnen nach Siebenbürgen.¹⁹⁸ Diese radikale Maßnahme der absolutistischen Epoche wird in der Forschung mit dem zeitgenös-

erhalten geblieben: Katholischen Geistlichen solle man stets »fein höflich und freundlich begegnen«, dem katholischen Gottesdienst beiwohnen und sogar zur Beichte gehen – wenngleich man nur jene Sünden zu sagen brauche, die man sagen will. Zur Abendmahlfeier jedoch solle man »auslaufen«, im Notfall aber beim Kommunizieren »einen lebendigen Glauben erwecken, daß er [der Wein, Anm. d. Verf.] das Blut Christi werde«. Im Wirtshaus solle man sich vor religiösen Diskussionen in Acht nehmen, damit man sich nicht verplappere, den Dienstboten und Kindern sei auch nicht zu trauen. Katholische Devotionalien wie Heiligenbilder und Rosenkränze sollte man sogar im Haus haben, um keinen Verdacht zu erwecken. Bei inquisitorischen Glaubensbefragungen solle man »entweder zweideutig« antworten oder sich unwissend stellen. Wird das Glaubensbekenntnis verlangt, solle man auf das große Nicäno-Konstantinopolitanum schwören; bei Krankheit schließlich solle die »letzte Ölung« so lange wie möglich hinausgeschoben werden. Diese »Vorschrift, nach welcher sich die im Land ob der Ennß heimlich verborgenen Evangelischen zu verhalten haben«, findet sich abgedruckt in Reingrabner, G.: Protestanten (1981), 159 f.

196 In der Pfarre St. Lorenzen kam es zu einer »Einschreibebewegung«, also zum (illegalen) Übertritt von etwa 120 Personen zur Augsburger Konfession. In der Herrschaft Paternion nahmen einige Protestanten katholische Kirchen in Besitz. Tropper, C.: Der Geheimprotestantismus (2011), 304 f.

197 Leeb, R.: Geheimprotestantismus (2000), 255–259, hier 258; Tropper, C.: Einschreibebewegung (2008).

198 Vgl. dazu systematisch für die Deportationen 1734–1736 Steiner, S.: Reisen ohne Wiederkehr (2007).

sich gebrauchten, gewiss euphemistischen Begriff »Transmigration« bezeichnet. Sie war letzte Konsequenz misslungener Sozialdisziplinierung.

Nachdem sich im September 1732 2.000 Personen öffentlich zum Protestantismus bekannt hatten, begannen im Monat darauf die ersten Transmigrationen nach Siebenbürgen, wo evangelische Kultusfreiheit herrschte. In den folgenden zwei Jahren wurden etwa 180 Personen deportiert. Besonders entsetzlich erscheint in diesem Kontext die gewaltsame Kindesabnahme. Minderjährige wurden im Land behalten, um katholisch erzogen zu werden.¹⁹⁹ Kinder von »Akatholischen« wurden an katholische Vormunde übergeben, bspw. an den Jesuitenorden. Bereits ausgewiesene Eltern durften ihre Kinder nur unter harten Auflagen mit ausreisen bzw. nachholen lassen.²⁰⁰ So wurden in dieser Phase 131 Kinder zwangsweise abgenommen, um sie katholisch zu erziehen. »Seelische Qualen wegen der zurückgelassenen Kinder, die oft auch verwahrlosten, sind hinreichend belegt. Die Maßnahmen forderten einen erschreckend hohen Blutzzoll: In den ersten 18 Monaten überlebten nur 39 % der Männer, 47 % der Frauen, 33 % der Söhne und 84 % der Töchter.«²⁰¹ Von weiteren ca. 800 eigenständig Geflohenen wird ausgegangen.²⁰²

Unter Maria Theresia kam es in den 1750er Jahren noch einmal zu einer Deportation, deren Umstände jenen der 1730er Jahre ähnelten. Das Klima zwischen Pfarrer und Bevölkerung hatte sich abermals verschlechtert, wieder waren antiklerikale Aktionen ausschlaggebend. Wieder waren die Intervention des Corpus Evangelicorum und sogar ein Bittschreiben an die Kaiserin persönlich vorausgegangen. Wiederum provozierte eine »Einschreibbewegung«, in der relativ rasch eine große Zahl an Untertanen zum öffentlichen Bekenntnis durch Unterschrift erreicht werden konnte, die Transmigrationen.²⁰³ 1754/55 wurden 334 Familien (851 Personen, minderjährige Kinder wurden wieder abgenommen) nach Siebenbürgen zwangsverfrachtet. Wieder starb bereits in den ersten Jahren gut die Hälfte der Deportierten.²⁰⁴

»Die Transmigrationen müssen insgesamt als Misserfolg (aus der Sicht der staatlich-ökonomischen Überlegungen) und als tragisches Kapitel der Geschichte des Landes und des Zusammenlebens der beiden Konfessionen bezeichnet werden, da die Ansiedlung, der Neuaufbau einer Existenz, nur in wenigen Fällen gelang, sozialer

199 Eine so erhoffte Persönlichkeitsformung der »noch nicht verdorbenen« Heranwachsenden hatte in einigen Fällen gegenteilige Wirkungen. Viele bei katholischen Eltern erzogene Transmigrantenkinder sind nach dem Toleranzpatent als protestantische Führungspersönlichkeiten aufgetreten. Steiner, S.: Auf und davon (2007), 206.

200 Höfer, R. K.: Gegenreformatorische Maßnahmen (2011), 216.

201 Leeb, R.: Geheimprotestantismus (2000), 258 f., hier 259.

202 Ebd., 259.

203 Koller-Neumann, I.: Einschreibbewegung (1982).

204 Leeb, R.: Geheimprotestantismus (2000), 259 f.

Abstieg und früher Tod hingegen häufig waren, andererseits aber das evangelische Bekenntnis in Kärnten nicht beseitigt werden konnte.«²⁰⁵

Da ein weiteres Festhalten an der Transmigration von kryptoprotestantischen Untertanen erhebliche Unruhen sowie einen zusätzlichen Rückgang der Bevölkerungszahlen und damit volkswirtschaftliche Probleme nach sich zog, suchte man der Herausforderung anders zu begegnen. Parallel zu den Transmigrationen der 1750er Jahre begann man, Missionsstationen zu errichten.²⁰⁶

2.4.3 Zum staatlichen Missionswesen in Kärnten

Die Pfarren, in denen sich den Behörden das Problem des Geheimprotestantismus noch zur Mitte des 18. Jahrhunderts besonders offenbarte, lagen im unteren Drautal (Paternion, Kellerberg, Kamering), im Gailtal (Reisach, Hermagor), im Gegendtal (Afritz, Arriach, Treffen) sowie im oberen Gurktal (St. Margarethen in der Reichenau, Gnesau) und im Raum Feldkirchen (Himmelberg und Tiffen). Die Schuld sah man in der mit zu wenig Konsequenz durchgeführten Gegenreformation und in der Laxheit der örtlichen Geistlichen und Behörden, darüber hinaus aber auch am ausländischen Propagandawesen und der disziplinlosen Dienstbotenschicht.²⁰⁷

Als Reaktion darauf wurden in Kärnten 1752 Missionsstationen eingeführt. Das entsprechende Religionspatent für Oberösterreich und die Steiermark wurde nun für Kärnten adaptiert. Die Errichtung von Missionsstationen orientierte sich an den gegebenen kirchlichen Verwaltungsstrukturen und wurde in fünf »Superiorate« gegliedert: Klagenfurt, Friesach, Gmünd, Millstatt und jenes südlich der Drau, das seit der Auflösung des Patriarchats Aquileia 1751 dem neu gegründeten Erzbistum Görz unterstellt war. Die Stationen waren dem Klagenfurter Religionskonseß untergeordnet, also einer staatlichen Behörde, die auch zur Überprüfung der Arbeit der geistlichen und weltlichen Behörden zuständig war. Insgesamt sah das Kärntner Religionspatent 26 Missionsstationen mit 40 Missionaren vor, im Erzbistum Görz wurden die ursprünglich fünf Stationen bis 1763 auf 15 verdreifacht. Als flankierende Zusatzmaßnahmen wurden Priesterhäuser errichtet, in denen der junge Klerus den Anforderungen gemäß ausgebildet werden sollte.²⁰⁸

Die Missionare wurden in einschlägigen Instruktionen und Handbüchern, die zwischen 1752 und 1772 von verschiedenen Stellen erlassen wurden, zu einem vor-

²⁰⁵ Tropper, C.: Der Geheimprotestantismus (2011), 307.

²⁰⁶ Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 64 f.

²⁰⁷ Ebd., 69 und 73.

²⁰⁸ Ebd., 80–84. Für die Diözese Gurk bestanden Bestrebungen dahingehend schon länger, unter Bischof Josef Maria von Thun wurden sie letztlich 1745 in Straßburg umgesetzt. Auch in den Diözesen Seckau und Görz sowie in Klagenfurt für die Erzdiözese Salzburg und die Diözese Lavant wurden Priesterhäuser errichtet. Ebd.

bildlichen Lebenswandel ermahnt. Sie mussten in Abstimmung mit dem Ortspfarrer Hausbesuche machen, Seelenstandsverzeichnisse führen und regelmäßig Bericht abstaten. Für die von der Reformation infrage gestellten Sakramente (v. a. Firmung und Krankensalbung) sollte geworben und die Wahrnehmung von Sonn- und Feiertagspflichten überprüft werden. Wer an lutherischen Versammlungen teilnahm oder verdächtige Bücher nicht abgab bzw. die »gut katholischen« Bücher nicht annahm, sollte angezeigt werden. Selbst die Auswahl an Liedgut in den Gottesdiensten sollte auf deren Katholizität hin kritisch beäugt werden. Letztlich wurden Vorgaben für das Beichtgespräch erlassen, die diesen Akt zu einem inquisitorischen Verhör werden ließen.²⁰⁹

Auch die Grundherrschaften wurden in die Pflicht genommen. Keine Grundherrschaft durfte einen neuen Untertanen ohne sorgfältige Überprüfung seines religiösen Lebens aufnehmen. Für die Missachtung dessen wurden nicht nur den Untertanen, sondern auch den Grundherren und ihren Beamten Geld- und Körperstrafen angedroht. Darüber hinaus sollten sämtliche Bücher in einer Pfarre den Pfarrern zur Einsicht und Überprüfung vorgelegt werden, Zuwiderhandelnde sollten wie Bücherschmuggler denunziert werden. Überhaupt förderte das Religionspatent das Denunziantentum mit finanziellen Versprechungen massiv. Der Bücherschmuggel sollte durch besondere Kontrolle von Bettlern, Handwerkern und sonstigen Reisenden eingedämmt werden. Akatholische (Haus-)Versammlungen wurden strengstens untersagt und deren Gastgebern schwere Körperstrafen angedroht. Die Lehrer (»Schulmeister«) sollten vom Pfarrer genauer auf Lebenswandel und Lehrinhalte überprüft werden und durften ohne Approbation nicht unterrichten. Schulkinder mussten ihre Zeugnisse vom Pfarrer beglaubigen lassen. Dies traf nun auch auf die Anstellung von Beamten in den Grundherrschaften zu. Ihre Vorgesetzten wurden angehalten, die religiöse Überzeugung ihrer Beamten peinlichst zu erforschen und kontrollieren. In Wirtshäusern und in der Öffentlichkeit sollte nicht mehr über religiöse Inhalte gesprochen werden, die Wirte wurden zur Kontrolle dessen bei Androhung von Geldstrafen ermahnt und ihnen im Gegenzug bei Denunziation die Strafzahlung als Prämie in Aussicht gestellt. Ebenso musste der Wirt die Sperrstunde einhalten und unsittliche Tänze anzeigen. Bei wiederholtem Zuwiderhandeln von Wirtshausgästen wurde mit Zwangseinzug zum Militär oder Zuchthaus gedroht.

209 Ebd., 172 f. Verzeichnisse zu den vom Gurker Konsistorium untersuchten Fällen zeigen, dass die häufigsten Widerstandshandlungen eben diesen Vorgaben entsprachen: illegaler Bücherbesitz, die Verweigerung von Sakramenten – vor allem der Beichte und der Krankensalbung – oder der Ablegung des Glaubensbekenntnisses sowie öffentliche »Ketzerei« waren die am häufigsten behandelten Delikte. Erst in den 1770er Jahren gingen die vom Gurker Konsistorium untersuchten Fälle zurück. Ebd., 219 f.

Schließlich sollten verdächtigen Müttern die Kinder abgenommen und zu »gutkatholischen Leuten« gegeben werden.²¹⁰

Zur Unterstützung der Missionare wurden Dorfrichter eingesetzt, deren Befangenheit im sozialen Gefüge des Dorfes den Missionaren aber wenig dienlich war. Ebenso versuchte man, die Missionare argumentativ zu schulen, indem man sie mit der lutherischen Literatur vertraut machte.²¹¹ Damit waren die Seelsorger vollends »zu Spitzeln des Staates in sittenpolizeilichen Angelegenheiten geworden.«²¹² Letztendlich aber erfolglos: »Die vom Staat angeordneten religionspolitischen Maßnahmen zur Rekatholisierung, die unter dem Mantel der Mission in hervorragender Weise der Disziplinierung der Bevölkerung dienen sollten, erwiesen sich in der Praxis als kaum wirksam.«²¹³ Schließlich zeigte sich nach Erlass des Toleranzpatents 1781 bzw. 1782, nach drei Jahrzehnten Missionstätigkeit, dass die evangelischen Pastorate genau in den Haupteinsatzgebieten der Mission lagen.²¹⁴

Das staatliche Missionswesen in Kärnten wurde aufgrund finanzieller und personeller, besonders aber wohl wegen der anhaltenden Wirkungslosigkeit abgeschafft bzw. wurden die Missionsstationen in selbständige Seelsorgeeinheiten umgewandelt.²¹⁵ Religiösen wurden in ihre Klöster zurückgeschickt oder Weltpriester als Kurat bzw. Kaplan einer bestehenden Pfarre zugeteilt. Das führte auch zu einer Verdichtung des Pfarrnetzes. Tatsächlich nachhaltige Veränderungen traten aber erst mit der Diözesanregulierung unter Kaiser Joseph II. ein.²¹⁶ Das Agieren Josephs II. und der danach benannte »Josephinismus« kennzeichnen den Übergang vom Absolutismus zum Nationalen Zeitalter, der dritten großen Epoche in dieser Langfriststudie.

²¹⁰ Ebd., 77–80.

²¹¹ Ebd., 221.

²¹² Ebd., 220.

²¹³ Ebd., 220 f.

²¹⁴ Ebd.

²¹⁵ Ein Dekret der Landeshauptmannschaft in Kärnten 1781 spricht diesbezüglich von den »dem Volke meistens gehässige[n] Namen der Mission und Missionarien« bzw. von den »dem Bauernvolke so sehr verhaßte[n] Namen der Missionarien«, zit. ebd., 216 f. Tropper weist aber auch darauf hin, dass diese Ablehnung vonseiten der Bevölkerung dem staatlichen Rigorismus geschuldet sei, denn: »Die Verordnungen der geistlichen Obrigkeit jener Epoche sprechen durchwegs eine mildere Sprache, die nicht immer konform geht mit dem Rigorismus, der Unduldsamkeit staatlicher Absichten: Zunehmend tritt dabei das Motiv des Guten Hirten in den Vordergrund, auch in der Seelsorge am Ort.« Ebd., 222.

²¹⁶ Ebd., 214–218.

3 Das Nationale Zeitalter

Zur Mitte des 18. Jahrhunderts trat der Prozess der Herausbildung des modernen Territorialstaates in jene Phase über, die gemeinhin als »Reformabsolutismus« oder »klassischer« bzw. »aufgeklärter Absolutismus« bezeichnet wird. Die Machtbalancenkämpfe zwischen dem Zentralstaat und den dezentral und regional orientierten Ständen hatten sich zugunsten des Ersteren verschoben. Die einer mittelalterlichen Rechtsvorstellung anhängenden, also konservativen ständischen Kräfte konnten aus der öffentlichen Verwaltung mehr und mehr zurückgedrängt und ihre Oppositionsmacht beschnitten werden. Während sich die Habsburgermonarchie zu Beginn des 18. Jahrhunderts noch als »monarchische Union von Ständestaaten«²¹⁷ charakterisieren lässt, wurden in den 1740er Jahren Verwaltungsreformen begonnen, die die regional-föderalistische Struktur nach und nach ausschalteten. Ziel dahinter war eine Steigerung der Effizienz, die im Kontext des rationalistischen Zeitgeistes, vor allem im Wettkampf mit Preußen, ein Gebot der Stunde darstellte – freilich hinter dem ideellen Vorwand einer Förderung des Wohlstandes der Bevölkerung. Ausgerechnet die Länder Kärnten und Krain dienten dabei als Experimentierfeld.

Kärnten und Krain standen damals im Ruf, von »ständischer Misswirtschaft« geißelt zu sein. In den Augen des maria-theresianischen Reformers Wilhelm Graf von Haugwitz sei bezüglich der finanziellen Notlage in Kärnten »in allen Reichen der Welt schier kein gleiches Exempel anzutreffen«²¹⁸. Sie sei dem Eigennutz der Stände zu verdanken und nicht, wie etwa diese entgegneten, den venezianischen Handelsbeschränkungen.²¹⁹ In mehreren Reformschritten wurde den Ständen nun die politische und finanzielle Verwaltung des Landes zu einem Großteil entzogen. Als Schlüsselamt wurde jenes des bislang zahnlosen Landeshauptmanns reformiert. Als reiner Staatsbeamter war er nun nicht mehr von ständischen Interessen abhängig. Das Burggrafenamnt, Inbegriff ständischer Macht, wurde ausgehöhlt und de facto den Kompetenzen des Landeshauptmannes einverleibt. In weiteren Reformschritten der Folgejahre wurde auch das landständische, am Gewohnheitsrecht orientierte Gerichtswesen zerschlagen.²²⁰ Um Zugriff auf die Untertanen, der bislang durch die Grundherrschaften verwehrt war, zu erlangen, wurden Deputationen geschaffen, die für Steuererhebungen im Militärbereich in Kreisämter geteilt wurden – in Kärnten

²¹⁷ Wallas, A. A.: Die Konflikte (2002), 11.

²¹⁸ Ebd., 19.

²¹⁹ Wallas weist jedoch darauf hin, dass die Beurteilung des kaiserlichen Reformers einseitig und wohl auch zu einem Gutteil als Vorwand zu werten sei, da die finanzielle Krise des Landes Kärnten nicht nur der ständischen Misswirtschaft, sondern auch der komplexen wirtschaftlichen Situation geschuldet war. Ebd., 11–20.

²²⁰ Ebd., 25–33.

waren das Villach, Klagenfurt und Völkermarkt – und Steuern direkt bei den Untertanen eintreiben konnten.²²¹

Die Kärntner Stände waren über ihre Entmachtung naturgemäß empört und haben in umfassenden Stellungnahmen und Beschwerden ihre Rechte, wiederum mit Berufung auf die Landesgeschichte und das damit verbundene Gewohnheitsrecht, zu verteidigen versucht. Letztendlich war aber entsprechend den gesamteuropäischen Entwicklungen das Projekt des absolutistischen Staates auch in Kärnten an seinen Höhepunkt gelangt.²²²

3.1 Die Kärntner Kirche im Reformabsolutismus

Die Zeit des Reformabsolutismus brachte für die Kirche in Kärnten gravierende Änderungen mit sich. Das betrifft zunächst einen Vereinheitlichungsschub in der Administration, womit sich auch die kirchlichen Verwaltungsstrukturen dem territorialen Schließungsprozess auf staatlicher Ebene anglichen. Die territoriale Zersplitterung auf kirchlicher Ebene wurde nach und nach zu einem einheitlichen, mit den Landesgrenzen übereinstimmenden Diözesangebiet übergeleitet. Das betraf zunächst das Patriarchat Aquileia, das 1751 aufgehoben und in weiterer Folge in das Erzbistum Görz (gegründet 1752) und das Bistum Udine (gegründet 1753) aufgeteilt wurde.²²³ Die josephinische Pfarr- und Diözesanregulierung führte in weiterer Folge zu einer übersichtlicheren kirchlichen Verwaltungsstruktur in Kärnten.²²⁴ Mit der Aufhebung des Jesuitenordens und dem Verzicht der (Erz-)Bischöfe von Salzburg, Görz und Laibach auf ihre Kärntner Diözesanrechte wurde nun das Diözesangebiet Gurks erheblich erweitert und bis auf die Gebiete der Diözese Lavant im Lavanttal und im Völkermarkter Raum mit den Landesgrenzen weitgehend vereinheitlicht. 1787 übersiedelten Bischof und Konsistorium nach Klagenfurt.²²⁵

Für den aufgeklärt-absolutistischen Staat sollte der Bischof ein Beamter sein, der für die Umsetzung der staatlichen Interessen Sorge tragen müsse. Auch wenn die geistig-seelsorgliche Dimension dabei nicht interessierte, galten die Bischöfe auf

²²¹ Ebd., 35–40 und 44–49.

²²² Ebd., 49 f. Zu den maria-theresianischen Verwaltungsreformen Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989), 18–23.

²²³ Ebd., 34 f.

²²⁴ Joseph II. ließ im Zuge seiner Regulierungen kirchlicher Strukturen die alten Benediktinerklöster Ossiach, Arnoldstein und St. Paul sowie das Zisterzienserstift Viktring und das Prämonstratenserstift Griffen aufheben und deren Besitzungen in den staatlichen Religionsfond überführen. An ihrer Stelle wurde das Pfarrnetz um eine beträchtliche Zahl an Seelsorgestellen und als Lokalkaplaneien und Kuratien bezeichnete Untereinheiten verdichtet. Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996), 258 und 265 f.

²²⁵ Vorübergehend siedelte man in das Stadtpalais des Abtes des aufgehobenen Viktringer Stiftes, dann in das jetzige Bischöfliche Palais in der Mariannengasse. Ebd., 258.

habsburgischem Gebiet grundsätzlich als loyal und stimmten mit der Notwendigkeit aufklärerischer Reformen überein.²²⁶ Sie wandten aufklärerische Bildungsideen auf Fragen der Priesterausbildung, Seelsorge und Armenfürsorge an, förderten das Pfarrerrideal des »guten Hirten« und bekämpften Auswüchse des volksfrommen Aberglaubens und Wallfahrtswesens. Auch traten Konflikte mit den Orden auf, vor allem mit den Jesuiten, deren Machtposition erheblich geworden war. So wurden viele Ordensgeistliche der »Verschwendung des Kirchenschatzes« bezichtigt; man warf ihnen vor, das Volk in seiner übertriebenen Volksfrömmigkeit zu unterstützen und zu nachsichtig bei Disziplinierungsmaßnahmen zu agieren.²²⁷

Die Reformbischöfe der Aufklärung bekämpften auch überschwänglichen Kirchenschmuck, Reliquienkult und Heiligenverehrung, Wundergläubigkeit und eine damit zusammenhängende, irrationale Angst vor der Macht des Teufels. In diesem Zusammenhang versuchte man, noch weitere Erscheinungsformen einer ausufernden Volksfrömmigkeit bei Prozessionen, Andachten und in Bruderschaften einzudämmen. Darüber hinaus unterstützte man staatliche Disziplinierungsbemühungen durch Eheunterricht, Hygieneaufklärung oder diverse Maßnahmen im Armenwesen.²²⁸

Waren die Pfarren seit jeher Kommunikationszentren am Land, wurden sie nun immer stärker auch für weltliche Interessen genutzt und fungierten als politische Kommunikationsorte. Noch im ausgehenden Mittelalter und in der Frühen Neuzeit war der Pfarrer nur wenig aus der Dorfgemeinde herausgehoben, nun wurde seine Person zunehmend sakralisiert.²²⁹ Zugleich waren aber auch die Anforderungen an den Seelsorger überaus hoch geworden, sollte er doch »Hirt, Lehrer, Führer, Arzt und Vater«²³⁰ zugleich sein. Einer Disziplinierung der Untertanen musste also eine viel weiter gehende Disziplinierung des Klerus vorangehen. Dazu gehörten auch die Pflege des Äußeren und ein entsprechender Lebenswandel – Kleidung und Haartracht sowie Bartschur wurden in diversen Hirtenbriefen ebenso thematisiert wie das Verbot von Wirtshausbesuchen. Den Dechanten wurden regelmäßige Visitationen der Landpfarrer vorgeschrieben, die unter anderem auch den Bestand der Pfarrbib-

226 Dolinar, F. M.: *Der Josephinismus* (2002), 58. Für die für Kärnten maßgeblichen Diözesen können hier als Habsburg gegenüber loyale, reformorientierte Bischöfe die Gurker Bischöfe Josef Maria von Thun (Gurker Bischof von 1741 bis 1761) oder Josef Anton von Auersperg (1772–1783) genannt werden, darüber hinaus Anselm von Edling, Abt von St. Paul (Abt von 1778–1787), der in seinen pastoraltheologischen Schriften u. a. für eine deutschsprachige Liturgie, eine bessere Predigtausbildung und allgemein zugängliche Bibliotheken eintrat. Tropper, P. G.: *Hirt* (2002), 83–87.

227 Tropper, P. G.: *Staatliche Kirchenpolitik* (1989), 38–52.

228 Tropper, P. G.: *Hirt* (2002), 77–81.

229 Tropper, C.: *Pfarren* (2009), 323.

230 Tropper, P. G.: *Hirt* (2002).

liothek zu überprüfen hatten.²³¹ Mit einem Hofdekret von 1783 wurden »Generalseminarien« zur Priesterausbildung eingeführt, die von nun an für Weltklerus als auch Ordensklerus verpflichtend waren und als Ausbildungsstätten für »kirchliche Staatsbeamten« gesehen werden können.²³²

Darüber hinaus intendierten die josephinischen Reformen aber auch, ausgehend von allgemeinen theologischen Entwicklungen, die Teilnahme am Gottesdienst von einer Frömmigkeits- und Andachtsübung zu einem stärker am liturgischen Geschehen orientierten Gemeindegult zu transformieren – wenn auch mit bescheidenem Erfolg. Die intensivierete Förderung der Beichtpraxis führte zu einem Individualisierungsschub in der Frömmigkeit, wenngleich für den Großteil der Untertanen die Beichte freilich eine unangenehme, in harmloseren Fällen nur lästige, oft aber auch angstbesetzte Pflicht blieb.²³³

Bei der Bevölkerung stießen solche Veränderungen jedoch nicht selten auf Widerstand. Im Zuge der josephinischen Pfarrregulierung kam es zu zahlreichen nachbarschaftlichen Eigeninitiativen, die gegen diverse »Rationalisierungstendenzen« (wie bspw. das Entkleiden von Statuen) im Volksbrauchtum und in der Frömmigkeit aufbegehrten.²³⁴ So wurden bspw. als Reaktion auf die Abschaffung des »Wetterläutens« die Entrichtung der Abgaben an den Pfarrer verweigert oder bei der Übermalung von Bildnissen, wie bspw. jene des an Kirchenaußenwänden in magischer Hoffnung angerufenen hl. Christophorus, tätlicher Widerstand geleistet.²³⁵

Als wesentlicher Einschnitt im Kontext der josephinischen Reformen muss das Toleranzpatent von 1781 gesehen werden. Hatte Maria Theresia noch 1778 strikte religionsgesetzliche Maßnahmen erlassen, setzte Joseph unmittelbar nach ihrem Tod 1780 seine diesen konträr entgegenstehenden Toleranzideen bereits im ersten Regierungsjahr um.²³⁶ Dahinter stand das ökonomistische Kalkül, dass religiöse Toleranz die Zuwanderung fördern und damit die wirtschaftlich ohnehin ins Hintertreffen geratene Monarchie stärken sollte.²³⁷ Die katholische Mission wurde endgültig ein-

²³¹ Ebd., 76 f.

²³² Ebd., 67–73. Für den Kärntner Klerus bedeutete dies ein Theologiestudium in Graz, wo das Priesterseminar im ehemaligen Jesuitenkollegium eingerichtet wurde. Hatte man damit einerseits die Hebung des Bildungsstandes und damit der Qualität der Seelsorge im Sinn, führte dies andererseits langfristig zu einem Priestermangel, da der niedere Klerus in Kärnten sich bislang vorrangig aus der armen Landbevölkerung rekrutierte, die die Mühen und Kosten einer solchen Ausbildung nun nicht mehr tragen konnte. Man versuchte darauf durch die Verkürzung der Studiendauer von fünf auf drei Jahre zu reagieren, jedoch nur mit teilweise Erfolg. Ebd., 71.

²³³ Tropper, P. G.: »Katholisch-Sein« (2000), 241 f.

²³⁴ Tropper, C.: Pfarren (2009), 331.

²³⁵ Frankl, K. H./Tropper, P. G./Tropper, C.: Gegenreformation (2004), 45.

²³⁶ Stauber, R.: Umbruch zur Toleranz (2011), 326–331.

²³⁷ Tropper, P. G.: »Katholisch-Sein« (2000), 248.

gestellt und »akatholischen« Personen ab einer bestimmten Gemeindegröße die Errichtung eines Bethauses erlaubt, das jedoch von außen nicht als solches erkennbar sein durfte. Der Geistliche durfte frei gewählt werden und Schulen errichtet werden. Akatholische durften nun völlig legal am Erwerbsleben teilnehmen, akademische Ausbildungen absolvieren und öffentliche Ämter bekleiden. Diverse finanzielle Hürden blieben aber bestehen.²³⁸

Für Kärnten wurden erst im Frühjahr 1782 nähere Bestimmungen zur Durchführung des Toleranzpatentes erlassen. Die Meldungspflicht protestantischer Untertanen geriet aber zu einem behördlichen Spießrutenlauf mit entsprechenden Beschämungsstrategien der Beamten, die ja noch dieselben waren, die wenige Monate zuvor an der Bekämpfung des Geheimprotestantismus mitgewirkt hatten. Katholische Kommissare versuchten immer noch, die Übertrittswilligen durch Belehrungen von ihrem »Irrglauben« abzuhalten. Viele Konvertiten beharrten jedoch mit der Begründung, nun nicht mehr als »Heuchler« leben zu müssen, auf ihrer Entscheidung.²³⁹

In Kärnten war das Ausmaß an Übertritten deutlich stärker als von den Behörden erwartet. Bis Mitte 1783 deklarierten sich über 13.000 Kärntner und Kärntnerinnen als »akatholisch«, überwiegend aus ländlichen Gebieten Oberkärntens. Bis 1790 wurden in Österreich 25 Toleranzgemeinden gegründet, 13 davon, also mehr als die Hälfte, lagen in Kärnten.²⁴⁰ Es ist bemerkenswert, dass sich gerade dort, wo man besonders repressive Maßnahmen gegen den Geheimprotestantismus setzte, nach 1781 Toleranzgemeinden bildeten.²⁴¹

Alle diese Gemeinden liegen in Oberkärnten, das zwischen 1809 und 1813 im Zuge der nun beginnenden Napoleonischen Kriege unter französische Verwaltung gestellt wurde. Diese kurze Epoche bedeutete nicht nur einen zusätzlichen Liberalisierungsschub in religiös-kirchlichen Fragen, indem die Beschränkungen des Toleranzpatents außer Kraft gesetzt wurden. Die liberale Gesetzgebung des Code Napoleon kam auch der vorherrschenden Mentalität entgegen.²⁴²

²³⁸ Stauber, R.: Umbruch zur Toleranz (2011), 326–331.

²³⁹ Wadl, W.: Bemerkungen (2011), 339–342.

²⁴⁰ Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015), 218–220.

²⁴¹ Die maria-theresianischen Missionsstationen befanden sich jedoch auch in einigen Orten, in denen sich nach 1781 nur sehr wenige Menschen als evangelisch deklarierten. Wilhelm Wadl geht infolge einer Quellenstudie Christine Troppers davon aus, dass dies »nicht durch massive Repression, sondern durch das gelindere Mittel einer verstärkten katholischen Seelsorge« erreicht wurde. Für die Jesuitenherrschaft Millstatt, wo es in den 1730er Jahren noch heftige Bauernaufstände gegeben hatte, gilt Ähnliches, auch hier haben sich kaum Menschen als Protestanten deklariert. Wadl, W.: Bemerkungen (2011), 344.

²⁴² Ebd., 339–342.

3.2 Die französische Besetzung Oberkärntens und die liberale Ordnung

Die Französische Revolution hatte 1789 ganz Europa in Aufruhr versetzt. Auch in Kärnten gab es unter den Bauern vereinzelt Unruhen, weil die Stimmung angesichts der staatlichen und kirchlichen Reformen angespannt war. Eine klare Unterstützerschaft für die Ideen der Revolution beschränkte sich aber auf kleinere Zirkel in den größeren Städten.²⁴³ Bald wurde Kärnten jedoch von den kriegerischen Nachwehen der Revolution erfasst und in die Napoleonischen Kriege mithineingezogen. Bereits 1797 waren Napoleons Truppen im Verlauf seines Italienfeldzuges nach Kärnten vorgestoßen, Klagenfurt wurde einige Tage lang besetzt gehalten.²⁴⁴ Die Wirren der folgenden Jahre brachten rasch wechselnde administrative Änderungen mit sich, deren wichtigste die Teilung Kärntens nach dem Frieden von Schönbrunn 1809 war. Mit ihm wurden Villach und Oberkärnten Teil der »Illyrischen Provinzen«, die von Osttirol bis Dalmatien reichten.²⁴⁵ Das von den Franzosen besetzte Oberkärnten wurde Teil der Provinz Illyrien und von Laibach aus verwaltet. Unterkärnten verblieb beim österreichischen Kaiserreich und Graz unterstellt.²⁴⁶ Der Distrikt Oberkärnten und der Subdistrikt Lienz wurden in zehn Kantone aufgeteilt, die wiederum in Arrondissements bzw. Mairien eingeteilt waren.²⁴⁷

Die Franzosen begannen, ihre gesellschaftspolitischen Ideale in den eroberten Gebieten umzusetzen. Die Grundherrschaften wurden aufgelöst, das ständische Prinzip mit Untertänigkeit und zünftischen Gewerbeschränkungen war nun abgeschafft – alle Bürger waren gleich vor den staatlichen Institutionen und ihren Gesetzen. 1812 trat der französische Code Napoleon mit seiner grundsätzlichen Gleichstellung aller Bürger in Kraft. Die grundherrlichen Ansprüche wurden über Hypothekenrechte wahrgenommen, staatliche Grundherrschaften verpachtet, die Grundbuchführung zentralisiert.²⁴⁸

Auch im kirchlichen Bereich nahm die französische Verwaltung einschneidende Umstrukturierungen vor. Alle Konfessionen wurden nun rechtlich gleichgestellt und die Pfarrer aus der staatlichen Kasse besoldet. Ab sofort war die zivile Eheschließung möglich. Der Kirche wurde zudem die Schulaufsicht entzogen und den Mairien übertragen. Der Villacher Kreis wurde der Diözese Laibach unterstellt. Das Vogteiwesen wurde abgeschafft und durch eine Art Gemeindegemeinderat ersetzt, der nun die Vermögensangelegenheiten der Kirche zu verwalten hatte.²⁴⁹ Als Reaktion

²⁴³ Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015), 302 f. Valentin, H.: Aufklärerische Strömungen (2009).

²⁴⁴ Tropper, P. G.: Zeit Napoleons (2009), 253.

²⁴⁵ Neumann, D.: Villacher Kreis (2009), 199–205.

²⁴⁶ Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015), 303–309.

²⁴⁷ Neumann, D.: Villacher Kreis (2009), 202.

²⁴⁸ Ebd., 202–204.

²⁴⁹ Ebd., 204 f.

auf diese Veränderungen wanderten zahlreiche Geistliche nach Unterkärnten, also in den österreichischen Teil, aus. Das führte zu einem Priestermangel und zum Freiwerden zahlreicher Seelsorgestationen. Die wenigen verbleibenden Priester wurden vom französischen Staat nur sehr unregelmäßig bezahlt und verarmten.²⁵⁰

Mit dem Rückeroberungskrieg Preußens begann 1813 auch Österreich einen Befreiungskrieg gegen Napoleon. Nach verlustreichen Kämpfen wurde Oberkärnten im Oktober 1813 wieder österreichisch, wobei es zu Feindseligkeiten zwischen den österreichischen (!) Militärs und der Bevölkerung gekommen sein soll.²⁵¹ In den Folgejahren wurden die französischen Neuerungen wieder rückgängig gemacht, die alte Kirchenordnung wiederhergestellt und die zivile Eheschließung wieder verboten. Die alten Adels- und Standesvorrechte wurden ebenso wiederhergestellt, mit Ausnahme der Steuer- und Gerichtsordnung. Formal blieb Villach dem nun als Titularkönigreich geführten Illyrien und damit dem Gubernium in Laibach unterstellt. Das Land blieb bis 1825 verwaltungstechnisch geteilt, dann wurde auch Klagenfurt bis 1848 dem Illyrischen Gubernium in Laibach unterstellt.²⁵²

Die Frage nach der Bewertung jener Jahre für die vorliegende Fragestellung muss differenziert beantwortet werden. Im Hinblick auf die Restriktionen des Toleranzpatents, die unter französischer Verwaltung aufgehoben wurden, »hat die neue und überraschende Freiheit doch einige Auswirkungen gehabt«²⁵³, wie Wilhelm Wadl anhand der Religionsübertrittszahlen in einigen Oberkärntner Gemeinden feststellt. Zahlreiche Personen nutzten die liberale Gesetzeslage, um zum Protestantismus zu wechseln und kehrten der katholischen Kirche endgültig den Rücken.²⁵⁴

Überhaupt erschienen die Veränderungen im gesellschaftspolitischen Bereich, die die neue Gesetzlage und die Aufhebung der Grundherrschaften mit sich brachten, vielen attraktiv. Dass sie in derart kurzer Zeit nicht spürbar umgesetzt werden konnten, erregte Unmut. »Gerade aber bei den Bauern zeigte sich vielfach auch Enttäuschung und daraus resultierende Unruhe, da die verheißungsvollen Aussichten dieser positiven Schritte nicht von konkreten Veränderungen begleitet waren.«²⁵⁵

So musste die Rückgängigmachung der liberalen Gesellschaftsordnung durch die Habsburger von vielen Oberkärntner Untertanen als Rückfall in alte Autoritätsverhältnisse erlebt werden. »Die Rückkehr unter das habsburgische Herrscherhaus wurde damals oft als nicht so beglückend empfunden, wie dies vor allem später entstandene Texte darstellen.«²⁵⁶ Dies hatte nicht nur mit dem Verlust kurzfristig

250 Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015), 339.

251 Neumann, D.: Villacher Kreis (2009), 206 f.

252 Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015), 303–309.

253 Wadl, W.: Bemerkungen (2011), 342.

254 Ebd.; Hanisch-Wolfram, A.: Protestanten und Slowenen (2010), 33 f.

255 Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015), 303–309.

256 Neumann, D.: Villacher Kreis (2009), 208.

gewonnener Freiheiten zu tun, sondern auch mit einer prekären Erntelage und den Sanierungsmaßnahmen des Staatshaushaltes, die über eine harte Steuerpolitik umgesetzt wurden. So muss man von einem Auseinanderdriften der offiziellen Erinnerungstraditionen, die jene kurze Epoche als eine Zeit des heldenhaften Patriotismus im kollektiven Gedächtnis zu verankern versuchte²⁵⁷ und dem tatsächlichen Empfinden der Bevölkerung ausgehen. »Die dynastische Geschichtsauffassung, der österreichische Staatspatriotismus und im Verlauf des 19. Jahrhunderts zunehmende nationale Ressentiments haben die Überwindung des napoleonischen Kaiserreichs als Befreiung betrachtet. Die Oberkärntner von 1813 und der Folgezeit haben das trotz der Erschöpfung und Friedenshoffnung damals nicht durchwegs als beglückend empfunden.«²⁵⁸

Noch eine Generation später tauchen in den Quellen Äußerungen auf, wonach man sich nach der wieder abgeschafften Zivilehe zurücksehne. »Das französische Recht löste hier also durchaus positive Erinnerungen aus.«²⁵⁹ Die Zivilehe sollte erst mit dem »Anschluss« an Nazi-Deutschland wieder Realität werden.

3.3 Kirche und Staat im Nationalen Zeitalter

Nach den Wirren der Napoleonischen Kriege und der Neuordnung Europas am Wiener Kongress konnte sich mit dem metternichschen Vormärz-System eine autoritäre Koalition von Herrscherhaus und Adel durchsetzen, für deren Aufrechterhaltung die Disziplinierung der Untertanen neue Dimensionen annahm. Die Polizei wurde dazu von einer Wohlfahrts- zu einer Kontrollinstitution ausgebaut. Ein »weitgespanntes Netz von Spitzeln, Agenten und Provokateuren«²⁶⁰ führte in breiten Bevölkerungskreisen zur bereitwilligen Hinnahme und Teilnahmslosigkeit in staatspolitischen Angelegenheiten, zugleich förderte es das oft als typisch österreichisch bezeichnete »Sudern«, eben das Kritisieren des Bestehenden, ohne den Impuls zu einem aktiven Eingreifen in »das System«. Wesentliche Herrschaftsstütze dieses Systems war die Bürokratie. War der Beamte des Josephinismus noch ein Idealist, der sich als »Priester des Staates« im Dienst der allgemeinen Wohlfahrt engagierte, wandelte sich das Beamtenethos unter Kaiser Franz mehr und mehr hin zum Ideal des gehorsamen Befehlsempfängers. Die staatliche Förderung von Denunzianten und Intriganten ging Hand in Hand mit Patronage, Protektion und Klientelismus im Herrschaftsapparat.²⁶¹

²⁵⁷ Darauf soll ausführlich in [Teil III Kapitel 2.5](#) eingegangen werden.

²⁵⁸ Neumann, D.: *Der Villacher Kreis* (2009), 208.

²⁵⁹ Kohl, G.: *Zivilrechtskodifikation* (2009), 287.

²⁶⁰ Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 117.

²⁶¹ Ebd., 117 f.

Indes konnten die Verbindung der Habsburger mit der Kirche auch die gesellschaftlichen Umwälzungsversuche des Jahres 1848 nicht schwächen. Der Kaiser bezeichnete sich nach wie vor als Kaiser »von Gottes Gnaden« und oberster Schutzherr der Kirche. Die liberalen Impulse hingegen forderten nicht nur die Freiheit und Gleichstellung von Glaubensentscheidungen, sondern bedeuteten auch größere Autonomie der Kirche in der Behandlung innerer Angelegenheiten. Diese Entwicklungen mündeten zunächst in das Konkordat von 1855, in dem die Kirche erstmals als eine dem Staat gleichwertige Partnerin behandelt wurde. Die folgenden Jahre brachten allerdings weitere Einschränkungen und Modifikationen des Konkordats mit sich, bis seine Aufkündigung 1870 beschlossen und in den Maigesetzen 1874 de facto umgesetzt wurde.²⁶²

Politisch reagierte man kirchlicherseits auf den stärker werdenden Liberalismus mit der Bildung katholisch-politischer Vereine, deren Entwicklungsprozess in der Katholischen Volkspartei von 1895 und schließlich in der Gründung der Christlich-sozialen Partei bei den Reichsratswahlen 1907 mündete.²⁶³ Diese parteipolitische Etablierung hatte aber eine bedeutende Konsequenz für die Kirche als Identifikationssymbol aller Österreicher und Österreicherinnen: »Man hat sich auf der Seite der Geistlichkeit und der politisch engagierten Katholiken auf politischem Feld sehr erfolgreich organisiert – aber dieser parteipolitische Erfolg reduzierte gleichzeitig die Eignung der katholischen Kirche, als gemeinsames, übernationales oder überparteiliches Österreich-Symbol zu fungieren!«²⁶⁴

In Kärnten hatte die katholische Kirche mit dieser Symbolfunktion seit jeher ihre Schwierigkeiten. Die besondere Situation des sich nun entwickelnden Nationalitäten- bzw. Sprachenkonfliktes erschwerte ihre Lage zusätzlich.

3.3.1 Der Sprachenkonflikt und die Kirche in Kärnten

Der Nationalitätenkonflikt machte die Diözese Gurk zu einer »der pastoral schwierigsten Diözesen der Donaumonarchie.«²⁶⁵ Im Zuge der Nationalisierungsprozesse des 19. Jahrhunderts hatten sich in Kärnten die sozioökonomischen Konfliktlinien und Vorurteile mit dem völkischen Argument verbunden. »Windisch, das heißt Slowenisch, sprach die ungebildete, untertänige, bäuerliche-ländliche und unterschichtige Bevölkerung. Adel, Bildung und bürgerliche Freiheit hingegen waren mit Deutsch verbunden.«²⁶⁶

²⁶² Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 25–28.

²⁶³ Bruckmüller, E.: Katholisches (2013), 34.

²⁶⁴ Ebd., 36.

²⁶⁵ Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 39.

²⁶⁶ Moritsch, A.: Nationale Differenzierungsprozesse (2002), 319 f. France Prešeren, der slowenische

Tatsächlich wies die Machtbalance zwischen deutsch- und slowenischsprachigen Bevölkerungsteilen ein deutliches Gefälle auf. Einerseits betraf dies die bereits angesprochenen bäuerlichen Besitzverhältnisse, die dazu führten, dass sich in Ober- und Nordkärnten ein selbstbewusster Bauernstand etablieren konnte, dessen Habitus im Zuge des Konfessionellen Zeitalters und zum Teil auch nach den Erfahrungen mit dem napoleonischen Gesellschaftskonzept durch eine widerständige Untertanenmentalität gekennzeichnet war und wesentlich zum deutschnationalen Gedankengut tendierte, während die sozioökonomisch deutlich schlechter gestellten slowenischsprachigen Bevölkerungsteile in Südkärnten zu katholisch-konservativen Werthaltungen tendierten. Andererseits blieb Kärnten im Kontext der Industrialisierung infolge des mangelnden Steinkohlevorkommens stark agrarisch geprägt, was ein verhältnismäßig geringes Wachstum der Städte zur Folge hatte und damit die Ausbildung einer breiten Schicht von bürgerlichen Eliten verhinderte. Darüber hinaus führte der Mangel an Almen im Südkärntner Raum zu einer starken Saisonwanderung, v.a. der Dienstbotenschicht, in die nördlichen Landesteile. Nicht nur hier, sondern auch in der Fräçhterei und Pferdezucht, wie sie im Gailtal weit verbreitet war, erwiesen sich Kenntnisse des Deutschen bald als Vorteil. Die in solchen sozioökonomischen Umständen grundgelegte »Germanisierung« bzw. »Assimilation« von slowenischsprachigen Kärntnern und Kärntnerinnen, die auch sozialen Aufstieg versprach, hatte sich also in einer Herrscher- und Untertanendualität niedergeschlagen, die vom nun entstehenden slowenischen Nationalismus problematisiert wurde.²⁶⁷

Ausgehend von dem Bild der Inferiorität entwickelte sich ein slowenisches Nationalbewusstsein, das die Unterdrückung durch »die Deutschen« zum schicksalhaften Mythos²⁶⁸ stilisierte und die Befreiung aus dieser Schieflage zum Gebot der Stunde machte. Zum zentralen Element nationaler Mobilisierung wurde die Sprache.

An der Förderung der slowenischen Sprache im Kontext der beginnenden Nationalisierung hatten kirchliche Kreise in Kärnten erheblichen Anteil. So war es der Jesuitenorden, der dem Parhamer-Katechismus eine slowenische Kurzanleitung beifügte, die zu den ersten gedruckten slowenischsprachigen Texten in Kärnten zählt. Nachdem 1806 der katholischen Kirche die Schulverwaltung und Schulaufsicht

Nationaldichter, hat diese Zuschreibung in folgende Verse verpackt: »Deutsch sprechen in der Regel hier zu Lande/die Herrinnen und Herren, die befehlen,/slowenisch die, so von dem Dienerstande«. France Prešeren, zit. ebd., 320, abgedruckt auch bei Till, J.: *Bildung und Emanzipation* (2012), 81.

²⁶⁷ Perčinig, B.: *Wir sind Kärntner* (1989), 16–20.

²⁶⁸ Bereits die Karantanen seien – in Anspielung auf die Boruth-Episode – ihrer Fürsten beraubt und germanisiert worden, danach sei man vom angestammten Territorium mit seinem historischen Zentrum, dem Zollfeld, systematisch verdrängt und in Untertanen- und Leibeigenschaft gezwungen worden. Damit wurden die auch faktisch vorhandenen ökonomischen Herrschaftsverhältnisse in Südkärnten und in Krain geschichtsideologisch gedeutet. Moritsch, A.: *Nationale Differenzierungsprozesse* (2002), 321 f.

übertragen wurde, war der Religionsunterricht jenes Fach, das kontinuierlich in der Muttersprache der Kinder vermittelt wurde, während dies in gemischtsprachigen Schulen für die übrigen Gegenstände nur für die erste Schulstufe galt. Ähnliches gilt für die Übersetzung der Religionsbücher.²⁶⁹

Die Einrichtung des gemeinsamen Priesterseminars in Klagenfurt für die nunmehr zwei Kärntner Diözesen Gurk und Lavant 1811 war ebenfalls ein wichtiger Impuls für die slowenischsprachige Emanzipationsbewegung in Kärnten. Es war die einzige höhere Bildungsinstitution in Kärnten, die vor 1848 slowenischsprachige Kurse in ihrem Angebot hatte.²⁷⁰ In diesem Kontext ist Urban Jarnik (1784–1844) zu nennen, einer der bedeutendsten Geistlichen für die Förderung des Selbstbewusstseins der Kärntner Slowenen und Sloweninnen bzw. der slowenischen Sprache. Jarnik war nicht nur Priester, sondern auch Dichter, Sprachwissenschaftler und Volkskundler. Auch er war habsburgloyal und josephinisch geprägt, die französische Besatzung und Napoleon lehnte er, im Gegensatz zu einigen Kreisen im deutschsprachigen Bürgertum, ab.²⁷¹ In der Zusammengehörigkeit von Religion und Nationalbewusstsein sah er enormes Identifikationspotential für das Kärntner Slowenentum. Jarnik schrieb nicht zuletzt in der bekannten Kärntner Zeitschrift *Carinthia* gegen eine systematische Germanisierung Kärntens an, beklagte die ökonomische Schlechterstellung slowenischsprachiger Bauern, den aggressiven deutschen Nationalismus und die Schulpolitik.²⁷²

Neben Urban Jarnik ist auch der aus dem Gailtal stammende Geistliche Matija Majar-Ziljski (1809–1892) als Förderer des slowenischen Selbstbewusstseins zu nennen.²⁷³ In seinen volkskundlichen und sprachwissenschaftlichen Studien versuchte er, eine einheitliche Schriftsprache für die unterschiedlichen slawischen Sprachen zu erarbeiten.²⁷⁴ Aufsehen erregte seine Teilnahme an der »Slawenwallfahrt« nach Moskau 1867 anlässlich des österreichisch-ungarischen Ausgleichs. Die Mitwirkung an dieser panslawistischen Demonstration gegen die politischen Entwicklungen brachte ihn in den Konflikt mit dem Gurker Ordinariat, das sich in dieser Causa aber eher um Sanktionen durch die politische Obrigkeit als um die grundsätzlichen panslawistischen Umtriebe Majars sorgte.²⁷⁵

Jarniks und Majar-Ziljskis Wirken ist im Kontext größerer Bewegungen wie jene des Illyrismus und des Panslawismus zu sehen, in deren Sog sich auch »das Minderwertigkeitsgefühl der Kärntner Slowenen gegenüber der deutschsprachigen Mehr-

269 Domej, T.: Sprachpolitik und Schule (2002), 118 und 126–130.

270 Ebd., 126 f. und 156 f.

271 Baum, W.: Urban Jarnik (2002), 170 und 185.

272 Ebd., 187 f.

273 Vgl. dazu den ihm gewidmeten Sammelband Moritsch, A. (Hg.): Matija Majar-Ziljski (1995b).

274 Moritsch, A.: Matija Majar-Ziljski (1995a), 15.

275 Moritsch, A.: »Slawenwallfahrt« 1867 (1995), 225.

heit wandelte«²⁷⁶. So begannen zur Mitte des 19. Jahrhunderts junge slowenischsprachige Geistliche im bewussten Widerstand zur staatlichen (und kirchlich geduldeten) Sprachpolitik, sich auch für den vermehrten Einsatz der slowenischen Sprache in den Kärntner Schulen einzusetzen, beispielhaft dafür sind Andreas Sereinig, Pfarrer von Sternberg, oder der Eberndorfer Propst Adam Melchior zu nennen.²⁷⁷ Den einflussreichsten Platz in der Kärntner Kirchengeschichte jener Epoche nimmt aber zweifellos Anton Martin Slomšek (1800–1862) ein, der zunächst als Spiritual am Priesterseminar wirkte, bevor er als Bischof von Lavant zum bedeutendsten geistlichen Förderer des slowenischen Nationalbewusstseins wurde.²⁷⁸ Als Schulaufseher für die Diözese Lavant widersetzte er sich der Bevorzugung des Deutschen als Schulsprache und stellte das Slowenische als Unterrichtssprache dem Deutschen gleich.²⁷⁹ Slomšek »verband die nationalen Traditionen der slowenischen Bevölkerung mit konservativ-klerikalen Elementen und versuchte durch die Gründung des Hermagoras-Vereins die fortschreitende Germanisierung der Kärntner Slowenen aufzuhalten.«²⁸⁰

Die von Slomšek initiierte Hermagoras-Bruderschaft lieferte einen weiteren wesentlichen Impuls für ein slowenisches Nationalbewusstsein. Die Rolle der katholischen Ortsgeistlichen ist in diesem Kontext kaum zu überschätzen. Die durch sie unter das Volk gebrachte katholische Literatur schwor die slowenischsprachige Bevölkerung auf »Glaube, Heimat und Kaiser« ein. Diese Positionierung führte unweigerlich zu antiklerikalen Attitüden innerhalb der deutschnational gesinnten Kärntner Bevölkerung.

3.3.2 *Deutschnationalismus und Antiklerikalismus in Kärnten*

Bis etwa 1880 waren Deutschnationalismus und Deutschliberalismus²⁸¹ in etwa bedeutungsgleich, Nation und Freiheit unter der deutschen Leitkultur von gemeinsamem Interesse. Dann emanzipierte sich das Ideal der Nation von einem »altersschwachen und korruptionsbehafteten Liberalismus«, ethnische Idealvorstellungen wurden bald zu einer fanatischen Rassenideologie ausgebaut.²⁸²

²⁷⁶ Baum, W.: Urban Jarnik (2002), 176.

²⁷⁷ Domej, T.: Sprachpolitik und Schule (2002), 118; 126–130.

²⁷⁸ Vgl. dazu die umfangreiche Biographie Till, J.: Bildung und Emanzipation (2012).

²⁷⁹ Domej, T.: Sprachpolitik und Schule (2002), 155.

²⁸⁰ Baum, W.: Urban Jarnik (2002), 194.

²⁸¹ Liberalismus als Schlagwort der politischen Bewegung des 19. Jahrhunderts war freilich nicht von jenen Anliegen getragen, die man heute am ehesten als »gesellschaftsliberal« bezeichnen und gemeinhin dem politisch linken Spektrum zuordnen würde. Freiheit im damaligen Sinne »konnte sich nur gegen den absolutistischen Staat und die autoritäre Kirche durchsetzen. Das gab von Anfang an und mit Notwendigkeit dem Liberalismus eine antiklerikale Stoßrichtung.« Hanisch, E.: Antiklerikalismus (1999), 13.

²⁸² Ebd., 14.

Einer der Hauptpropagandeaure dieser Ideologie war Georg von Schönerer, »der große Verderber der österreichischen Politik«²⁸³ und Gründer der Alldeutschen Bewegung. Seine antikatholische, antislawische und antisemitische Bewegung blieb zwar eine vergleichsweise kleine, ihre populistische Gangart machte sie aber insbesondere in der bürgerlichen Bildungsschicht – bei Studenten und Professoren, Ärzten und Apothekern – sehr beliebt und so breitete sie sich über diese Multiplikatoren auch in Kleinstädten und Märkten aus.²⁸⁴ Das Ziel der Alldeutschen um Schönerer war die Befreiung aller Deutschsprachigen aus dem »Völkerkerker« der Habsburgermonarchie. Mit radikalen Forderungen und provokantem Auftreten schaffte es die ursprünglich als Randphänomen im politischen Spektrum entstandene Bewegung rasch, Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Hinter der Taktik der politischen Destabilisierung standen die ideologischen Grundlagen eines fanatischen, rassistisch begründeten Antisemitismus und eines dezidierten Antiklerikalismus bzw. Antikatholizismus.²⁸⁵

Schönerers Bewegung sah in der katholischen Kirche und ihrer übernationalen Position ein Hindernis für den Nationalismus allgemein und das Deutschtum im Besonderen, seien doch die Slawen im Klerus überproportional vertreten. In Kärnten wurde diese Verbindung besonders angefeindet, wie folgender Zeitungsbericht der liberalen *Neuen Freien Presse* aus dem Jahr 1867 illustriert:

Ist es doch die Geistlichkeit in Kärnten und Krain, welche über alles Deutsche das Anathema ausgesprochen und die Bauern in den Slovenismus gehetzt hat. Die großen Slovenenführer hätten ohne die mächtige Beihilfe der Kirche nichts durchgesetzt, aber von der Kanzel herunter hat man gegen das Deutschtum gepredigt und den Bauern, welche ihre Kinder nicht Deutsch lernen ließen, den Himmel, ja noch mehr, wohlfeiles Salz versprochen. Wenn der Bauer begriffsstutzig war und nicht mehr glauben wollte, daß Deutsch und Satanas eins und dasselbe seien, das eine Argument hat ihn immer überzeugt, dass [sic!] ja das Steueramt deutsch sei.²⁸⁶

In diversen Propagandablättern wurde das Feindbild des antinationalen, slawophilen Klerikers gezeichnet und Schmähungen über sexuelle Verfehlungen von Pfarrern und Mönchen artikuliert. Aber auch kirchenintern konnte man mit Antiklerikalismus Anhänger werben, allen voran bei jungen, reformwilligen Kaplänen, die unter der straffen, vom Ultramontanismus gestärkten Hierarchie litten.²⁸⁷

²⁸³ Ebd., 13.

²⁸⁴ Bruckmüller, E.: *Katholisches* (2013), 39.

²⁸⁵ Hribernig-Körber, V.: *Mentalitäten* (2008), 5 f.

²⁸⁶ Daniel Spitzer, zit. in Moritsch, A.: *Nationale Differenzierungsprozesse* (2002), 323.

²⁸⁷ Trauner, K.-R.: *Die Los-von-Rom-Bewegung* (1999), 222 f.

Als Schlachtruf wurde die Parole »Los von Rom« ausgegeben. Sie wurde bereits 1848 von reformwilligen Deutschkatholiken in den Mund genommen, nun aber, gegen Ende des 19. Jahrhunderts von der Alldeutschen Bewegung Schönerers als Aufforderung zum Austritt aus der katholischen bzw. zum Übertritt in die lutherisch-protestantische Kirche instrumentalisiert.²⁸⁸ Parolen wie »Ohne Juda, ohne Rom, wird erbaut Germaniens Dom!« hallten als Schlachtrufe nach, als konkrete Ziele wurden u. a. »Austreibung der Jesuiten, Überwachung der Kanzel [...] und Aufhebung der Klöster«²⁸⁹ gefordert. Die Christlichsoziale Partei wurde als Unterstützerpartei der klerikalen Herrschaft vehement angefeindet. Auch Vertreter anderer deutschnationaler Parteien, allen voran der Deutschen Volkspartei, sympathisierten mit diesen Positionen.²⁹⁰

In Kärnten betrieben seit Mitte der 1880er Jahre auch die ursprünglich aus dem liberalen Lager stammenden Otto Steinwender und Arthur Lemisch einen immer radikaleren deutschnationalen Kurs und konnten im Profilierungsjahr der Los-von-Rom-Bewegung 1897 mit der »Deutschen Volkspartei in Kärnten« bei den Reichsratswahlen einen deutlichen Wahlsieg feiern.²⁹¹

Zum deutschnationalen Propagandaorgan wurde die Tageszeitung *Freie Stimmen*, die für den angeblich deutschfeindlichen Kurs der Regierung den slawisch dominierten Klerus verantwortlich machte und zur Befreiung aus der slowenisch-klerikalen Umklammerung aufrief. In den Jahren nach 1897 wurden allmählich die Behörden auf diese Bewegung aufmerksam, im Sommer 1899 gipfelte die antiklerikale Stimmung in tätlichen Konflikten. Bei einer katholischen Akademikertagung kam es zu lautstarken und gehässigen Demonstrationen, Fensterscheiben wurden eingeschlagen und Tagungsgäste mit Steinwürfen und Stöcken überfallen und geschlagen.²⁹²

Bruckmüller konstatiert, dass im Zuge der Los-von-Rom-Bewegung 70.000 bis 85.000 deutschösterreichische Katholiken und Katholikinnen zum Protestantismus übergetreten sind.²⁹³ Für Kärnten hat Ulfried Burz empirische Befunde zu Austrittszahlen ausgearbeitet, deren Aussagekraft er jedoch mit dem Hinweis auf fehlende vergleichbare Länderstudien relativiert. Demnach haben sich zwischen 1898 und 1914 etwa 1.350 Personen tatsächlich los von Rom gesagt (eine eher bescheidene Zahl, wie Burz bemerkt). Die regionale Struktur der Bewegung zeigt bereits Bekanntes: Ein Zentrum der Austrittsbewegung findet sich in Villach, das um 1900 durch den Eisenbahnausbau einen deutlichen Bevölkerungsschub durch Zustrom

288 Hribernik-Körber, V.: *Mentalitäten* (2008), 6.

289 UDW [»Unverfälschte Deutsche Worte«] 21/1900, 243, zit. in Trauner, K.-R.: *Die Los-von-Rom-Bewegung* (1999), 226.

290 Ebd., 226 f.

291 Burz, U.: *Katholisch sein* (2001), 466 f.

292 Ebd., 468–471.

293 Bruckmüller, E.: *Katholisches* (2013), 39.

von Facharbeitern erlebte – Handwerker und Beamten zählten zu den deutlichen Sympathisanten der Bewegung.²⁹⁴

Aufschlussreich erscheint dabei, dass in den deutschsprachigen Gebieten Kärntens »antikirchliche Positionen nicht nur unter der Beamtenschaft und dem Bürgertum, sondern auch von einem beträchtlichen Teil der Landbevölkerung vertreten [wurden].«²⁹⁵ So waren es schon im Zuge der Revolution von 1848 bäuerlich geprägte Protestanten, die mit den Idealen des städtischen Bürgertums sympathisierten. Im Unterschied zu weiten Teilen der slowenischsprachigen Bevölkerungsgruppe waren Kärntner Protestanten zugleich Träger einer deutlichen Anti-Habsburg-Stimmung.²⁹⁶

Die liberalen Gesellschaftsentwürfe des 19. Jahrhunderts hatten mit der Dezemberverfassung von 1867 auch die Bildung von Assoziationen, also Vereinen, ermöglicht, die in Kärnten eine wichtige Funktion für die Bündelung politischer Interessen erhielten. Auf Seiten des deutschnationalen Spektrums erwies sich hier vor allem die protestantische Vereinskultur als Träger antikatholischer, antihabsburgischer und deutschnationaler Ideen. Nach dem Protestantenpatent von 1861, das den Evangelischen zumindest theoretisch konfessionelle Gleichberechtigung versichert hatte, stieg die Zahl von bekennenden Evangelischen in Kärnten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts um mehr als die Hälfte an, von etwa 16.000 auf über 24.000. Damit hatte Kärnten mit einem Bevölkerungsanteil von ca. 6 %, konzentriert auf Klagenfurt, Villach und die Oberkärntner Gebiete mit kryptoprotestantischer Tradition, nun auch offiziell einen überdurchschnittlich hohen Anteil an Evangelischen. Im Zuge der Nationalisierung war es dann vor allem der »Deutsch-evangelische Bund für die Ostmark« – der Name Österreich wurde aus ideologischen Gründen vermieden –, der die Ideen der »Alldeutschen« vertrat und sich bis 1910 eines regen Zulaufs erfreute.²⁹⁷ Protestantischerseits wehrte man sich zwar offiziell gegen die Vereinnahmung der Alldeutschen Bewegung, dennoch gab es zweifellos Pastoren, die im Sinne des »Los von Rom« argumentierten und predigten.²⁹⁸

Katholischerseits versuchte man auf diese Entwicklungen in mehrfacher Hinsicht zu reagieren. Zunächst war die organisatorische Vereinheitlichung des kirchlichen Territoriums in Kärnten gelungen. Nachdem 1848 die Wiederherstellung der politischen Einheit Kärntens erfolgt war,²⁹⁹ wurde unter Bischof Valentin Wiery (1813–1880) und durch Mitwirkung des Lavanter Bischofs Slomšek, der den Bischofssitz

294 Burz, U.: *Katholisch sein* (2001), 472–474.

295 Tropper, P. G.: *Ordnung der Frömmigkeit* (2011), 39.

296 Hanisch-Wolfram, A.: *Die Neuzeit* (2015), 448 f.

297 Drobesh, W.: *Vereinskultur* (2011), 382 f.

298 Burz, U.: *Katholisch sein* (2001), 475.

299 Hanisch-Wolfram, A.: *Die Neuzeit* (2015), 440.

von St. Andrä im Lavanttal nach Maribor/Marburg verlegen ließ, die Diözese Gurk 1859 zum Kärntner Landesbistum. Sie erhielt die in Kärnten gelegenen Gebiete des Lavanter Bistums und war nun weitgehend den politischen Grenzen des Landes und seinen Verwaltungsstrukturen angepasst worden.³⁰⁰

Neben dieser institutionellen Weichenstellung versuchte man dem offenen Antiklerikalismus auch durch karitative Maßnahmen und mit dem Aufbau eines katholischen Pressewesens zu begegnen. Sie waren Desiderat des umtriebigen Bischofs Josef Kahn (1839–1915),³⁰¹ der zahlreiche Sozialinitiativen einrichten ließ. So versuchte er etwa, der kritischen Landbevölkerung durch die Förderung des bäuerlichen Genossenschaftswesens entgegenzukommen, beschäftigte sich mit der Arbeiterfrage und sozialen Problemen wie Trunksucht, förderte christlich-soziale Verbände und Arbeitervereine sowie katholische Bildungseinrichtungen.³⁰²

Bischof Kahn musste seine Initiativen gegen heftigen medialen Gegenwind einer stark antikirchlichen Presse durchsetzen, wie das etwa bei der Errichtung des Knabenseminars »Marianum« der Fall war. Kahns aus kirchlicher Sicht nachhaltigste Initiative war der Aufbau eines katholischen Pressewesens, das eine Gegenstimme zur liberalen und antiklerikalen Presselandschaft jener Zeit sein sollte. Er ließ 1891 den St.-Josef-Verein und das Verlagsunternehmen *Carinthia*, das Buchdruckerei, Buchbinderei und Buchhandlung war, gründen. Zu den einflussreichsten Publikationen dieses Unternehmens sollte in den Folgejahrzehnten die Tageszeitung *Kärntner Tagblatt* zählen.³⁰³

Der Versuch Kahns, mit der Nutzung der Pressefreiheit Errungenschaften des politischen Gegners aufzugreifen, ist Ausdruck eines tiefgreifenden Wandels, der die Gesellschaft und mit ihr auch die Kirche erfasst hatte. Das Kirchenvolk forderte mehr und mehr Mitbestimmung. Während Laienbewegungen sich allmählich zu formieren begannen, blieb die Kirche in Kärnten jedoch stark klerikal dominiert. Reformorientierte Stimmen aus dem Klerus, die den Status quo infrage stellten, hatten kaum Machtchancen zur Durchsetzung ihrer Positionen. So musste etwa der Pfarrer von Leifling/Libelice, Anton Vogrinec, die »Verbesserungsvorschläge« seines Buches *Nostra maxima culpa* zurücknehmen, nachdem es kurz nach Erscheinen 1904 auf den *Index librorum prohibitorum* gestellt worden war.³⁰⁴

Man hatte also nur sehr zögerlich erkannt, dass sich in diesen Jahrzehnten der alltägliche Kontakt der Menschen mit der katholischen Kirche nachhaltig veränderte.

300 Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 43 f.

301 Vgl. ausführlich zur Person Bischof Kahns Appenroth, A.: Bischof Kahn (1991) sowie Unterluggauer, J.: Bischof »Deo Gratias« (1952).

302 Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 46–50; Tropper, P. G.: Bischof (1999), 141–145.

303 Appenroth, A.: Bischof Kahn (1991); Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 51.

304 Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 53 f.

Pressefreiheit, die Bildung politischer Vereine, nicht zuletzt die Schulreformen jener Epoche hatten im Kontext der nationalen Auseinandersetzungen langfristig gesehen zu identitätsbildenden Weichenstellungen geführt. Als Gegenbild zum Priester wurde der Lehrer mit erheblichem Sozialprestige ausgestattet und die Lehrerausbildung verbessert. »Der Lehrer [...] wurde der Agent des Liberalismus auf dem flachen Land, gemeinsam mit dem Arzt, dem Förster, vielleicht noch dem Tierarzt traten sie der traditionellen Führungsgarnitur und insbesondere dem Pfarrer gegenüber.«³⁰⁵ Fortan zogen sich nationale Gräben bis in den dörflichen Alltag der Menschen durch, etwa dort, wo die Sprache der Gesangsvereine zum ideologischen Programm wurde.³⁰⁶ Egal, ob im Kultur-, Schul- oder Sportbereich – die Vereinsbildung ging von nun an unter nationalem Einschlag vonstatten. Im kirchlichen Bereich erhielt diese »Vereinsmeierei« einen zusätzlich konfessionellen Einschlag, galten doch protestantische Vereine als deutschnational, katholische Vereine als habsburgloyal oder gar slawophil.³⁰⁷

Der nationale Dualismus erhielt nach und nach ein klares soziales und politisches Profil: Die Deutschnationalen sprachen Bürgertum und vermögende Bauern an, während die Hauptträger schicht des slowenischen Nationalismus der slowenische Klerus war, der großteils kleinbäuerliche Schichten ansprechen konnte. Mit der Konstituierung des Kärntner Bauernbunds 1886 hatte man aber einen nach und nach einflussreich werdenden Konkurrenten im Buhlen um die Kleinbauern, waren doch wohlhabendere slowenischsprachige Bauern Teil und Träger des Bauernbundes. Sie galten als »deutschfreundliche« Slowenen und wurden vom slowenischen Klerus und von der nationalistischen slowenischen Presse als »Deuschtümler« verunglimpft. Dieser Umstand markiert den Bedeutungswandel des Begriffes »Windische«, der lange als allgemeine Bezeichnung für die Slowenen und Sloweninnen in Kärnten galt, nun aber, im Kontext von Nationalismus und Volksabstimmung, von jenen »deutschfreundlichen« Slowenen und Sloweninnen in Abgrenzung zu jugoslawisch gesinnten Slowenen und Sloweninnen als Selbstbezeichnung gebraucht wurde.³⁰⁸

Neben der Konkurrenz des Bauernbundes hatte die klerikale Elite des slowenischsprachigen Kärntens aber auch weitere strukturelle Schwierigkeiten: Aus der kleinbäuerlichen Struktur der gemischtsprachigen Gebiete Kärntens entstand eine vergleichsweise große Gruppe des »Landproletariats«, die überwiegend von Sozial-

305 Bruckmüller, E.: Katholisches (2013), 37. Dazu auch mit einem Fallbeispiel aus St. Stefan im Gailtal

Moritsch, A.: Nationale Differenzierungsprozesse (2002), 324–330.

306 Moritsch, A.: Nationale Differenzierungsprozesse (2002), 324–327.

307 Wadl, W.: Zur Entwicklung (1995), 15.

308 Ebd., 14 f.

demokraten angesprochen werden konnte.³⁰⁹ Das christlich-soziale Lager war damit vor große Probleme gestellt.

Am Vorabend des Ersten Weltkrieges erwies sich für die Kirchenleitung in Kärnten außerdem die personelle Situation als ungünstig. Nach der Weihe Bischof Kaltners zum Erzbischof von Salzburg im Mai 1914 war die Diözese bis zum Frühjahr 1915 sedisvakant. Sein Nachfolger Adam Hefter, ein gebürtiger Bayer, hatte bereits als Alumne des Priesterseminars in Klagenfurt erste Bekanntschaft mit diesem Land gemacht.³¹⁰

3.3.3 »Hetzpfaffen« und »Pfaffenhetze« im Kontext von Erstem Weltkrieg und Abwehrkampf

Hefters erste Herausforderung als Bischof von Gurk war die Positionierung seiner Diözese im Kontext des Ersten Weltkriegs. Hefters grundsätzliche Haltung unterschied sich dabei nicht von jener Roms. Entsprechend der allgemeinen Kriegsbegeisterung in den Anfangsmonaten des verheerenden Menschenschlachtens sah auch die österreichische Kirche ihre Hauptaufgabe in der seelsorglichen Stärkung patriotischer und soldatischer Tugenden. Der Krieg galt als Verteidigung des Glaubens, und so war man lange Zeit, bis 1916, siegessicher und sah den Katholizismus gestärkt im Kampf gegen Unsittlichkeit und Verwahrlosung der Jugend aus dem Krieg hervorgehen.³¹¹ In autoritärem Ton und mit unhinterfragbarem Wahrheitsanspruch sahen die Bischöfe im Krieg die Zuchtrute Gottes für die Verfehlungen einer Gesellschaft,

309 So muss in dieser Epoche auch der Rückgang in der Verwendung der slowenischen Sprache als Umgangssprache in den Südkärntner Gebieten nicht allein im Kontext ideologischer, sondern auch ökonomischer Zwänge gesehen werden. Zwischen 1880 und 1910 sank der Anteil der slowenischen Umgangssprache in Kärnten von 30 % auf 21 %, in den ökonomisch prosperierenden Gebieten entlang von wichtigen Verkehrsrouten, in Industrieorten oder in touristischen Regionen jedoch deutlich stärker als in ländlichen, strukturschwachen Gegenden. Ebd., 15.

310 Hefter wurde 1871 in Stetten bei Prien am Chiemsee geboren. Nach seiner Zeit im Priesterseminar in Klagenfurt und der Priesterweihe 1894 machte er erste seelsorgliche Erfahrungen in kleineren Kärntner Pfarren im Lavant- und im unteren Drautal, bevor er für seine Studienzeit in Innsbruck das Land verließ, um danach für kurze Zeit als Lehrer im Benediktinergymnasium in St. Paul im Lavanttal zurückzukehren. Ein Nervenzusammenbruch zwang ihn aber zu einem Aufenthalt in einer Nervenheilanstalt. Nach seiner Genesung trat er weitere Stellen als Lehrer an, allerdings in Ober- und Niederösterreich, wo er schließlich Bekanntschaft mit dem späteren Erzbischof von Wien, Kardinal Friedrich Gustav Piffl machte. Piffl sollte für ihn eine wesentliche Unterstützung in der Berufung zum Bischof von Gurk werden. Obersteiner, J.: *Bischöfe von Gurk (1980)*, 165 f.

311 Tropper, P. G.: *Front (2015)*, 12–14 und 21–24. Erst unter Papst Benedikt XV. begann die Kirche im Allgemeinen den Schrecken des Krieges in Aufrufen zu Frieden und Völkerverständigung zu begegnen. Ebd., 13 f.

die in Vergnügungssucht und Schamlosigkeit einem sittenlosen Leben gefrönt hat und nun in der Umkehr der heilvollen Zuwendung Gottes harren sollte.³¹²

In dasselbe theologisch-moralisierende Argumentationsmuster stimmte auch Hefter ein. Der Krieg sei ein gerechter Kampf und die Siege in den Anfangsjahren bewiesen den Beistand des Allmächtigen im opferbereiten Einsatz für das Vaterland. Zugleich seien die Schrecken des Krieges aber auch die Heimsuchung Gottes für »Hohn und Spott gegenüber jeder religiösen Betätigung«³¹³ und jedweder Art von Sittenlosigkeit, der es nun reumütig und tugendhaft zu begegnen gelte. Die erstarkte Konkurrenz der evangelischen Kirche nahm man im Kontext der Kriegsfürsorge wahr und war besorgt um den »rechten« religiösen Einfluss auf Waisenkinder.³¹⁴

Die ungebrochene Loyalität zum Hause Habsburg äußerte sich im Werben für Krieganleihen zur Kriegsmittelfinanzierung. Im Zuge der vierten und fünften Krieganleihe stieß man aber bei Oberkärntner Bauern auf Widerstand, worauf man den Klerus zur Belehrung der bäuerlichen Bevölkerung anwies und Gerüchte, denen zufolge eine Verweigerung der Anleihe zu einem schnelleren Kriegsende führen könnte, zerstreuen ließ.³¹⁵

Erhebliche Schwierigkeiten bereiteten der Kirche aber die Anfeindungen und »gänzlich undifferenzierten Verfolgungsmaßnahmen gegen slowenische Geistliche und politische Funktionäre«³¹⁶. Schon in den Anfangsmonaten des Ersten Weltkriegs wurden Kärntner slowenische – und zum Teil auch deutsche – Kleriker der Spionage und des Hochverrats beschuldigt und einzelne gar vor ein Militärgericht gestellt.³¹⁷ Peter G. Tropper hat zahlreiche Archivadokumente dazu publiziert.³¹⁸ Offene Feindseligkeiten gegenüber Klerikern, vor allem in Klagenfurt, veranlassten den deutschen Priesterbund zu einer Beschwerdeschrift an den Landespräsidenten, in der man die patriotische Gesinnung des Kärntner Klerus versicherte und um stärkere Einbindung in karitative Fürsorgeaktionen des Landes bat, um zu verhindern, dass »ein großer Teil der Bevölkerung in ihrem Vorurteil bestärkt wird, als ob der Klerus

³¹² Ebd., 24.

³¹³ Adam Hefter, zit. ebd., 59.

³¹⁴ Ebd., 58–60. Vor allem im Hinblick auf die evangelische Diakonie in Wäiern und Treffen ließ Hefter wissen: »Die Herren Pfarrvorstände werden es als ihre Pflicht erachten, dafür zu sorgen, dass katholische Waisen nur in katholische Anstalten kommen und dass alle in Betracht kommenden Faktoren über den Charakter solcher Anstalten, in denen Proselytenmacherei betrieben wird, rechtzeitig aufgeklärt werden. Katholische Kinder gehören in katholische Familien und katholische Anstalten.« Adam Hefter, zit. ebd., 76.

³¹⁵ Ebd., 94 f.

³¹⁶ Wadl, W.: *Entwicklung* (1995), 17.

³¹⁷ Tropper, P. G.: *Nationalitätenkonflikt* (2002), 14.

³¹⁸ Ebd.; Tropper, P. G.: *Verleumdet?* (2005).

in diesen hohen patriotischen Angelegenheiten nicht seine ganze Pflicht erfüllt.«³¹⁹
Man klagt darin über

die ungerechte Beurteilung und antiklerikale Stimmung, die selbst Kreise ergriffen hat, von denen wir eine unparteiische Würdigung unserer Arbeit erwarten. Man lässt den Hass gegen den slovenischen Klerus ruhig gewähren und macht bald keinen Unterschied mehr zwischen deutscher und slovenischer Geistlichkeit, es geht schlechthin gegen die »Pfaffen«. [...] Zahlreiche Anzeichen deuten schon jetzt auf eine zukünftige Kulturkampfhetze hin, besonders auf ein neues Wiedereinsetzen der mit den moralisch verwerflichsten Mitteln arbeitenden Los von Rom-Bewegung, die von [!] allen in den Orten der Sprachgrenze sich ein fruchtbares Arbeitsfeld verspricht, aber auch im ganzen Lande Widerhall finden soll.³²⁰

Eine weitere Beschwerdeschrift des slovenischen Klerus dreieinhalb Monate später wandte sich nun nicht mehr nach Klagenfurt, wo man den Landespräsidenten als Drahtzieher der »Pfaffenhetze« vermutete, sondern an den Ministerpräsidenten und den Kultusminister in Wien. Die konkreten Anschuldigungen seitens der Behörden und der deutschnationalen Bevölkerung bestanden vor allem in der Angst vor den engen Verbindungen des slovenischen Klerus nach Serbien.³²¹

Der Vorwurf panslawistischer Aktivitäten und der »Serbophilie« wog schwer. 16 Priester wurden im Laufe von drei Verfolgungswellen verhaftet, etliche mussten Hausdurchsuchungen über sich ergehen lassen.³²² Inhaftierte Kleriker wurden vor ihren Prozessen von aufgebrachten Schaulustigen als »Hetzpfaffe, Hochverräter, Pfuischweine«³²³ beschimpft. Auch nach der Rückeroberung der von SHS-Truppen im November 1918 besetzten Gebiete Südkärntens wurde »eine beträchtliche Anzahl«³²⁴ von Kärntner Klerikern verhaftet.

Bischof Hefter musste mehrmals eingreifen. »Der Klerus Kärntens [...] hat überall sein patriotisches Empfinden geoffenbart«, versicherte Hefter in einer Eingabe an das Armee-Oberkommando. »Der Vorwurf der Spionage trifft den Klerus am härtesten und setzt ihn auch in den Augen des Volkes am meisten herab«, führte Hefter weiter aus und versicherte, »dass unter dem Klerus, dem deutschen sowohl wie dem slovenischen, kein Verräter sich findet.«³²⁵ Hefter übermittelte mit diesem Schreiben auch Dokumente von einem »der Führer der nationalen Bewegung unter

319 Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 25; Tropper, P. G.: Verleumdet? (2005), 250.

320 Bund deutscher Priester, zit. in Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 26.

321 Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 31 f.; Tropper, P. G.: Verleumdet? (2005), 250.

322 Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 51 f.

323 Slowenischer Klerus, zit. ebd., 32.

324 Ebd., 16.; Tropper, P. G.: Verleumdet? (2005), 252.

325 Adam Hefter, zit. in Tropper, P. G.: Front (2015), 99.

dem slovenischen Klerus«, um damit »Beweise positiv patriotischer Tätigkeit von slovenischer Seite vorzulegen.«³²⁶

Ungeachtet dessen bildete der slowenische Klerus nach wie vor einen Teil der Elite nationalpolitischen Denkens der projugoslawisch gesinnten Kärntner Slowenen und Sloweninnen. So war der Generalkommissar für »Slowenisch-Kärnten«, den die Laibacher Nationalregierung in den letzten Kriegstagen demonstrativ in Klagenfurt einsetzen ließ, ein Kleriker.³²⁷ Der für den SHS-Staat bei der Friedenskonferenz bzw. in der Miles-Kommission als Sachverständiger auftretende Lambert Ehrlich war ebenfalls Kärntner Kleriker. Er betätigte sich auch in publizistischer Weise für die Rechtfertigung der slowenischen Ansprüche auf Kärnten.³²⁸

Die jugoslawische Propagandaarbeit versuchte die (vermeintliche) Kirchennähe der slowenischsprachigen Kärntner und Kärntnerinnen zu nutzen und führte die schwache politische Verankerung von Kirche und Religion in Kärnten bzw. (Deutsch-)Österreich als Argument an. Das vorherrschende Eherecht, demzufolge Gemeindevorständen das Dispensrecht bei Ehehindernissen zustand, sei ein Eingriff in die katholische Überzeugung von der Unverletzlichkeit der Ehe. Interessant ist diese Argumentation, weil man insbesondere Frauen anzusprechen hoffte, indem man ihnen zu vermitteln versuchte, dass solche Regelungen sie schutzlos den Kärntner Männern ausliefern und zu Dirnen degradieren würden. Überdies prophezeite die jugoslawische Propaganda bei einem Verbleib bei Österreich ein baldiges Kirchenbesuchsverbot inklusive eines Beicht- und Krankensalbungsverbots, darüber hinaus warnte man »vor den Wiener Juden, der ›Los-von-Rom-Bewegung‹ und dem Kärntner Protestantismus.«³²⁹

Für die Vermittlung solcher Inhalte bediente man sich insbesondere der Kirchenkanzeln. Ein Großteil der Kärntner katholischen Geistlichkeit in der Zone A sympathisierte mit den Okkupatoren. »Bei politischen Versammlungen, aber auch von der Kanzel herab, wurde nicht nur die Gottgefälligkeit und Christenpflicht des Südkärntner Anschlusses an SHS, sondern auch unversöhnlicher Deutschenhaß gepredigt.«³³⁰ Diesen Sachverhalt illustriert ein erhalten gebliebenes »Propagandaschreiben« eines Eberndorfer Kaplans vom April 1919, in dem er den Ministerpräsidenten in Belgrad bittet: »[S]etzen Sie alle Ihre Kräfte dafür ein, daß das ganze slovenische Kärnten unter Südslavien komme. Die Kärntner Slovenen werden die treuesten Untertanen

³²⁶ Adam Hefter, zit. ebd., 100.

³²⁷ Rumpel, H.: Die nationale Frage (2005), 13. Es handelte sich dabei um den Domvikar Franc Smodej, der in Klagenfurt angesichts des Einmarsches südslawischer Truppenverbände in Kärnten die jugoslawische Fahne hissen ließ. Deuer, W.: Abwehrkampf und Volksabstimmung (1995), 69.

³²⁸ Ebd.

³²⁹ Ebd., 122 f.

³³⁰ Ebd., 85.

des Königreiches der Serben, Kroaten und Slovenen sein.«³³¹ Die vereinzelt mit Kärnten sympathisierenden Geistlichen wurden hingegen massivem Druck von jugoslawischer Seite ausgesetzt.³³²

Auf der anderen, deutschnationalen Seite nahmen die Verhaftungswellen von »südslawischen Agitatoren« im Mai desselben Jahres überaus große Ausmaße an, unter 204 Inhaftierten waren auch zahlreiche Kärntner Geistliche. In weiterer Folge kam es auf Initiative der Volkswehr, aber unter tatkräftiger Mitwirkung der einheimischen Bevölkerung, zu Ausschreitungen gegenüber Geistlichen, zu Verwüstungen von Kirchen, Plünderungen von Pfarrhöfen und zur Zerstörung bzw. »Verunehrung« von Kirchengut – »eine in unseren Breiten bisher unbekannte Tatsache«³³³, wie Peter G. Tropper dazu bemerkt. So berichtet der Pfarrer aus Pölling in einem Schreiben an das Ordinariat, dass »[d]en Jesuiten in St. Andrä [...] direkt auf der Straße von [der] Volkswehr nachgeschossen«³³⁴ wurde. Ausführlich beschreibt der Eberndorfer Propst Randl im Juni 1919 den Hass der Bevölkerung:

Besondere Wuth [!] zeigten die Räuber auf Gott geheiligte Gegenstände, Paramente und Gefäße. [...] Geraubt wurden, ich glaube 7 silberne vergoldete Reliquienkreuze samt Reliquien, drei Kelche, zwei davon ganz Silber und erst neu vergoldet. Aus denselben haben die Bestien im Wirtshause getrunken und [sie] dann fortgetragen. [...] Inzwischen überkam diese verruchten Kirchenschänder öfters der Durst nach meinem Blute. Wo ist der Pfaffe versteckt, wo ist der schwarze Hund, ich muß ihm den Kopf abschneiden, wir müssen ihm Riemen vom Leibe ziehen, wir brauchen keine Pfaffen mehr, wir brauchen keine slovenißen und keine deutschen Pfaffen.³³⁵

Die Situation spitzte sich derart zu, dass sich um manche Geistliche sogar Schlägertrupps bildeten und es zu handfesten Auseinandersetzungen kam.³³⁶

Angesichts dieser Situation hatte Bischof Hefter vonseiten der Kirchenleitung zweifellos eine schwierige Aufgabe zu meistern. Schlussendlich war die offizielle Haltung der Diözese aber eine prokärntnerische. Intern bedeutete das für Hefter allerdings, dass er für Disziplinierung sorgen musste, wusste er doch sehr wohl über die projugoslawische Haltung einiger slowenischer Geistlicher Bescheid. So musste er bspw. 1920 den Eberndorfer Propst und nunmehrigen Generalvikar für die besetzten Gebiete maßregeln, weil dieser vor der Volksabstimmung am 10. Oktober

331 Franz Krašna, zit. in Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 151.

332 Deuer, W.: Abwehrkampf und Volksabstimmung (1995), 86.

333 Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 17; Tropper, P. G.: Verleumdet? (2005), 253.

334 Anton Hofstätter, zit. in Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 152.

335 Matthias Randl, zit. ebd., 154.

336 Tropper, P. G.: Verleumdet? (2005), 255.

1920 für ein Votum zugunsten des SHS-Staates warb.³³⁷ Nach der Volksabstimmung verließen über 40 Priester die Diözese Gurk, größtenteils in Richtung Slowenien. In manchen Fällen legte man den Auswandernden vonseiten der Diözese keine Hindernisse in den Weg – »auch das Ordinariat musste in einigen Fällen den Wünschen der Bevölkerung Rechnung tragen«³³⁸ –, grundsätzlich bemühte man sich aber, die sich zur Auswanderung gezwungen fühlenden Priester im Land zu halten.³³⁹ Fortan mussten Geistliche aus den Abstimmungsgebieten eine Loyalitätserklärung unterfertigen, wenn sie einen neuen Posten bekamen.³⁴⁰

3.3.4 Die katholische Kirche in der Ersten Republik

Mit dem Untergang der Monarchie war zwar auch das Staatskirchentum offiziell zu Ende gegangen, die Auseinandersetzungen der Kulturkampfzeit hatten die Kirche aber längst an den rauen Wind der gesellschaftlichen Polarisierung, der ihr von nun an noch stärker entgegen blasen sollte, gewöhnt. Auch rein rechtlich gesehen war der Einschnitt kein allzu großer, hatte man sich vonseiten des Staates doch bereit erklärt, weiterhin für Priestergehälter und Ähnliches aufzukommen. Sehr wohl geändert hatten sich aber die Rahmenbedingungen: An die Stelle einer »passiven Integration im Staat«³⁴¹ war die aktive Parteinahme für ein bestimmtes politisches Lager getreten.

So waren die Jahre der Ersten Republik geprägt von der Suche nach der rechten Verhältnisbestimmung von Kirche und Staat zueinander. 1926 verabschiedete die Christlichsoziale Partei unter Seipel ein Parteiprogramm, das »Grundsätze des Christentums zur Richtschnur« machte sowie »das Zusammenwirken von Kirche und Staat und deren gegenseitige Förderung« propagierte.³⁴² Die Fähigkeit der österreichischen Kirche, sich dabei den gegebenen politischen Herrschaftsverhältnissen anzupassen, zeigte sich bereits unmittelbar nach dem Ende der Monarchie. War man bislang loyal zum Hause Habsburg und zur Monarchie, war man es nun zum neuen Staat (Deutsch-)Österreich und zur neuen Staatsform der Republik.³⁴³

Diese zumindest im klerikalen Kreis vertretene »Wientreue« brachte in Kärnten allerdings auch starken politischen Gegenwind und Anfeindungen mit sich, galt man

337 Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 53; dazu auch Rumpler, H.: Die nationale Frage (2005), 15.

338 Ogris, A.: Kärnten 1918–1920 (2011), 143.

339 Ebd., 143 f..

340 Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002), 53.

341 Fräss-Ehrfeld-Kromer, C.: Adam Heftner (1974), 139.

342 Burz, U.: Die nationalsozialistische Bewegung (1998), 45.

343 Fräss-Ehrfeld-Kromer, C.: Adam Heftner (1974), 139 f.

damit doch in den Augen der Großdeutschen und auch des Bauernbundes als nationale Verräter.³⁴⁴

In der Diözese Gurk versuchte man unter Bischof Hefter politische Fragestellungen über sozialetische Gesichtspunkte abzuhandeln. Auf der Suche nach einem Mittelweg zwischen Kapitalismus und Sozialismus rang man in Kärnten besonders um die Arbeiter- und Dienstbotenschaft, deren Distanz zur Kirche erheblich war. Die parteipolitische Positionierung war für diese Suche jedoch äußerst hinderlich, galt die Christlichsoziale Partei unter Seipel ja auch als Schirmherr liberaler Wirtschafts-ideologie und damit der »Bourgeoisie«. Eine Frontstellung zum Sozialismus bzw. zur Sozialdemokratie war politisch unvermeidlich geworden. Mit der ersten Regierung Seipel 1922 verhärteten sich die Fronten in ganz Österreich. 1923 rief die Sozialdemokratische Partei erstmals in der Ersten Republik offiziell zum Kirchenaustritt auf. Mit dem Justizpalastbrand von 1927 erreichten die Austrittszahlen einen ersten Höhepunkt. Es sollte allerdings noch drei innenpolitisch zerfahrene Jahre dauern, bis die Sozialdemokratie 1930 wieder als stärkste Partei Regierungsverantwortung übernahm.³⁴⁵

Die gesellschaftliche Polarisierung um den Einfluss der Kirche(n) im Staat zeigte sich vor allem an der Ehe- und Schulgesetzgebung. In Ersterem sorgte der niederösterreichische Landeshauptmann Albert Sever für schwere Verstimmungen, weil er unter Berufung auf das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch als Landeshauptmann von Eehindernissen dispensierte und damit zahlreichen Geschiedenen die Wiederverheiratung ermöglichte. In der Schulfrage war es der Glöckel-Erlass, benannt nach dem Staatssekretär für Unterricht, der die Zwangsteilnahme an religiösen Übungen für Schüler und Schülerinnen aufhob und das Lehrpersonal von der verpflichtenden Beaufsichtigung ebendieser entband. In Kärnten hatte dies zu einem spürbaren Rückgang bei den Teilnahmen an religiösen Übungen geführt, wofür man auch diverse Konkurrenzvereinigungen, wie es die Kinderfreunde, Wandervögel oder Pfadfinder waren, verantwortlich machte. Bischof Hefter forcierte demgegenüber den Aufbau von katholischen Standesvereinigungen von Männern, Frauen und Kindern und sah in der Steigerung der Häufigkeit des Kommunionempfangs ein Gegenmittel – ein aus heutiger Sicht wenig wirksames allerdings.³⁴⁶ Interessanterweise war es auch Hefter, der unter den österreichischen Bischöfen in der Ersten Republik am deutlichsten die Gefahr einer endgültigen und vollständigen Trennung von Staat und Kirche kommen sah und im Hinblick darauf die Einführung eines Pfarrsteuersystem vorbereitete.³⁴⁷ Die 1922 von Papst Pius XI. geforderte stärkere Integration

344 Rumpler, H.: Die nationale Frage (2005), 27.

345 Fräss-Ehrfeld-Kromer, C.: Adam Hefter (1974), 147–149.

346 Ebd., 150 f.

347 Ebd., 157 f.

von Laien in der Kirche leitete den Aufbau der Katholischen Aktion ein, die auch Hefter für die Diözese Gurk initiierte.³⁴⁸

Im Verlauf der Auseinandersetzungen des christlich-sozialen Lagers mit der Sozialdemokratie wurde unter den österreichischen Bischöfen der Ruf nach einem autoritären System laut, das der unchristlichen und atheistischen Volkssouveränität ein Ende bereiten sollte. Besonders deutlich war dieser beim Linzer Bischof Gföllner zu hören, der sich unter den österreichischen Bischöfen als stärkster Befürworter des ständestaatlichen Systems, zugleich aber als massivster Kritiker des Nationalsozialismus erweisen sollte.³⁴⁹ Bischof Hefter positionierte sich in dieser Frage jedoch weit zögerlicher. Im Bewusstsein um die antiklerikale Stimmung in Kärnten und die Stärke des Nationalsozialismus stand er vor einer schwierigen Ausgangslage, als das Dollfuß-Schuschnigg-Regime an die Macht gelangte.

Die skizzierten Entwicklungslinien der Kärntner Kirche im Nationalen Zeitalter sollten deutlich gemacht haben, in welcher Weise sich die habituell internalisierten Erfahrungen der Kärntner Bevölkerung mit Kirche und Staat im Konfessionellen Zeitalter nun durch die nationale und politische Polarisierung gefestigt haben. Die »Kärntner Seele«, Habitus und Identität der Menschen, war um die nationale Komponente als wesentlicher Bestandteil angereichert worden. Die bipolare Struktur des nationalistischen Denkens hatte die Kirche aufgrund der Bevölkerungsverhältnisse in Kärnten in strukturelle Probleme gebracht. Latent oder offen antiklerikale Haltungen waren bei einem Großteil der Bevölkerung bereits tief verankert. Die Ereignisse rund um Abwehrkampf und Volksabstimmung hatten diese Haltungen vertieft, die politische Lagerbildung der Ersten Republik verschärft. Der Minderheitenkonflikt steht somit keineswegs am Beginn des Sonderfalls Kärnten, schon gar nicht im Hinblick auf die Rolle, die die katholische Kirche in diesem Sonderfall einnimmt. Die hier vorgeschlagene Langfristperspektive suchte seine Ursprünge in den gesellschaftlichen Prozessen der vergangenen Jahrhunderte und endet nun am Vorabend jener Epoche, deren barbarische Auswüchse die Menschen bis in die Gegenwart immer noch erschüttern. Der Nationalsozialismus hatte in Kärnten bereits in den 1920er Jahren seine ersten Anhänger und Anhängerinnen gefunden. Sein Verbot in der Zeit des sogenannten »Christlichen Ständestaats« von 1933/34 bis 1938 hatte nirgendwo in Österreich und keineswegs in Kärnten zu seinem Niedergang geführt. Im Gegenteil, das Erstarken des Nationalsozialismus scheint einen wesentlichen Grund in der Ablehnung des autoritär-klerikalen Systems dieser Zeit zu haben. Viele staatliche und kirchliche Repressionsmaßnahmen in dieser Epoche erinnern an jene des Konfessionellen Absolutismus, der Widerstand der illegalen Nationalsozialisten zeigt unwillkürliche Parallelen zu krypto protestantischen Verhaltensweisen des 17.

³⁴⁸ Ebd., 159; Tropper, P. G.: *Ordnung der Frömmigkeit* (2011), 62.

³⁴⁹ Fräss-Ehrfeld-Kromer, C.: *Adam Hefter* (1974), 157.

und 18. Jahrhunderts. Das berechtigt zu der Annahme, dass die Zeit zwischen 1933 und 1938 für das Verständnis Kärntens als gesellschaftlicher und politischer Sonderfall besonders im Hinblick auf die Rolle der katholischen Kirche höchst aufschlussreich ist. Ihr ist der zweite Hauptteil dieser Arbeit gewidmet.

ZWEITER TEIL

Kirche und Habitus im »Christlichen Ständestaat«

1 Hinführung

Sofern es gelungen ist, in den vorangegangenen Ausführungen die langfristigen Wechselwirkungen zwischen dem Kärntner Habitus und der Wahrnehmung der katholischen Kirche in Kärnten in groben Zügen zu skizzieren, lässt sich nun ein detailreicheres Bild über die Auswirkungen jener habituellen Prägungen für die Ereignisse in den Jahren vor der nationalsozialistischen Machtergreifung gewinnen. Wenn die bisherigen Überlegungen stimmen, kann die ambivalente Stellung der Kirche in diesem Land als ein wichtiger Mosaikstein im vielschichtigen Zusammenspiel historischer Zufälligkeiten und Verflechtungen dienen, um den Sonderfall Kärnten, der nun im sogenannten »Christlichen Ständestaat« immer deutlichere Konturen erhält, besser verstehen zu können. In gewisser Weise stellen die Ereignisse des »Christlichen Ständestaates« nicht nur das Vorspiel zur nationalsozialistischen Terrorherrschaft dar, sondern, im mentalitätsgeschichtlichen Sinn, auch die Kumulation vergangener Jahrhunderte. »Zu den selten direkt ausgesprochenen, aber umso heftiger empfundenen Kärntner Opfermythen gehört die Vorstellung, dass Kärnten nie so verfolgt und unterdrückt wurde wie zu Zeiten des Ständestaates 1933 bis 1938.«¹ Auch wenn der Begriff einer »neuen Gegenreformation« für diese Epoche problematisiert worden ist,² scheint es doch, dass die neuerliche Liaison von Staat und Kirche bei vielen Kärntnern und Kärntnerinnen jenes Widerstandspotential aktiviert hat, das aus den bedrückenden, im kollektiven Gedächtnis über Generationen verinnerlichten Erfahrungen mit Herrschaft und Obrigkeit vorangegangener Jahrhunderte hervorgegangen war. Die noch allseits »frischen« Eindrücke des Abwehrkampfes und der »Pfaffenhetze« sowie die politische und wirtschaftliche Destabilisierung der 1920er Jahre mögen das Ihre dazu beigetragen haben. Einem Regime, dessen Eliten in Wien agierten und dessen Gesellschafts-, Kultur- und Schulpolitik von jenem »katholischen Mief« (Ernst Hanisch) penetriert war, der unweigerlich nach

1 Rumpler, H.: Dambruch (1989), 45.

2 Der Begriff wurde sowohl von den Eliten des Ständestaates als auch von deren Gegnern gebraucht. Vgl. die in der Schweiz dazu erschienene, einschlägige zeitgenössische Publikation Aebi, K. (Hg.): Die Gegenreformation (1936). Siehe dazu die unterschiedlichen Bewertungen des Begriffes der Gegenreformation bei Schwarz, K. W.: Johannes Heintzelmann (2014), 690 und Klieber, R.: Eine Gegenreformation (2002), 321 sowie bei Blaschke, O.: Der »Dämon« (2002), 32.

dem (Re-)Katholisierungszwang vergangener Epochen roch, konnte man in Kärnten keine sonderlichen Sympathien entgegenbringen. »Das betont katholische ständestaatliche Regime [...] fand in Kärnten, einem Land mit einer starken Sozialdemokratie, einer tief verwurzelten deutschliberalen antiklerikalen Tradition und einem hohen protestantischen Bevölkerungsanteil nur sehr beschränkte Zustimmung.«³ Dabei war es für die Kärntner und Kärntnerinnen offenbar nur wenig überzeugend, den jungen Staat als »besseres Deutschland« aufbauen zu wollen, ja selbst die Anbiederung an die völkische Blut-und-Boden-Ideologie und die Forcierung des Heimatbegriffes⁴ nahm man den »Schwarzen« in Wien nicht ab.

Die kirchlichen Akteure jener Zeit wussten sehr wohl um den schwierigen Boden, den dieses Regime in Kärnten vorfinden würde. So soll der Gurker Bischof Hefter einmal bemerkt haben:

Die Bischöfe Waitz und Gföllner haben leicht reden und können es sich leisten, energisch gegen den Nationalsozialismus in ihren Diözesen aufzutreten, da die religiösen Verhältnisse in Tirol und Oberösterreich doch ganz anders sind als in Kärnten, wo die Gefahr des Abfalles eine ungeheure ist!⁵

Tatsächlich stand Apostasie – wie man kirchlicherseits den »Abfall vom Glauben« und damit den Kirchnaustritt bezeichnet – in den 1930er Jahren in Kärnten vielfach deutlich im Zusammenhang mit Sympathie für die nationalsozialistische Bewegung. Einblicke in entsprechendes, unveröffentlichtes Archivmaterial sollen diesen Zusammenhang illustrieren, vor allem aber sollen sie einen exemplarischen Eindruck von den mentalitätsgeschichtlichen Untiefen des alltäglichen Mit- und Gegeneinanders von Seelsorgern und Pfarrbevölkerung in dieser spannungsgeladenen Zeit geben. Ihr ist das umfangreichste Kapitel dieses zweiten Hauptteiles gewidmet.

Vorbereitend dazu sollen in den nun folgenden Kapiteln zunächst die politischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen jener Zeit in Österreich generell und in Kärnten speziell erörtert werden, um die konkreten Zielsetzungen des »Christlichen Ständestaates« und seiner Hauptprotagonisten ins Blickfeld zu rücken.

1.1 Gesellschaftspolitische Rahmenbedingungen

Das christlich-soziale Lager während der Ersten Republik war nicht homogen. Die christlich-soziale Richtung einerseits verstand sich als katholisch, österreichisch und deutsch, die sich unter der Leitfigur Ignaz Seipel in entsprechenden Massenorgani-

3 Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988), 124 f.

4 Bockhorn, O.: »Tiefes Heimatgefühl« (2002).

5 Obersteiner, J.: Bischöfe von Gurk (1980), 190.

sationen (Studentenbünde, Turnvereine, Jugendbünde) formierte. Katholisch-national war jene Richtung, die die Anschlussidee⁶ mit dem katholischen Österreichgedanken in Einklang zu bringen versuchte. Dieser relativ kleinen Gruppe gehörten einflussreiche Eliten aus den CV-Verbindungen an, wie Arthur Seyß-Inquart und Kurt Schuschnigg, wobei sich der österreichische Cartellverband 1933 vom nationalsozialistisch vereinnahmten gesamtdeutschen Cartellverband distanzierte. Ebenfalls stark in katholischen Kreisen beheimatet waren die um die Monarchie Trauernden. Sie wollten mit der »Österreichischen Aktion« als politisches Programm ein neues Österreichbewusstsein im Rückgriff auf die Ideale der Monarchie etablieren.⁷

Während das christlich-soziale Lager in der gesamten Ersten Republik gemeinsam mit den Sozialdemokraten die dominierende politische Kraft war, war dies in Kärnten keineswegs so. Hier springt die Schwäche der Christlichsozialen Partei geradezu ins Auge.⁸ In Kärnten war es vielmehr die Sozialdemokratie, die beim ersten bundesweiten demokratischen Urnengang 1919 49 % erreichen konnte.⁹ Auch sie bekannte sich in jener Epoche zu einer engen Bindung an das Deutschtum.¹⁰ Ihre Macht wurde in Kärnten der 1920er Jahre aber durch die Bildung eines Bürgerblocks von Landbund, Christlichsozialen und Großdeutschen deutlich im Zaum gehalten.¹¹ Mit Vinzenz Schumy stellte dieser Bürgerblock 1923 bis 1927 den Landeshauptmann. Schumy war Leiter des Bauernbunds, der im Landbund aufging und dessen Elite sich auch aus »Windischen Deutschnationalen«, wie diejenigen Slowenen und Sloweninnen genannt wurden, die sich im Zuge von Abwehrkampf und Volksabstimmung für Kärnten entschieden hatten, zusammensetzte.¹² Der Landbund bzw. seine Vertreter pflegten enge Kontakte zum Kärntner Heimatdienst bzw. zum Kärntner Heimatbund, der 1924 nach dem Ausscheren der Sozialdemokratie als Nachfolgeorganisation aus Ersterem hervorgegangen war.¹³

Eine weitere einflussreiche Kraft im Bürgerblock war die Großdeutsche Volkspartei, die vor allem das Kleinbürgertum und den Mittelstand ansprach. Ihre Wäh-

6 Erst seit der nationalsozialistischen Machtergreifung in Deutschland wurde der Anschlussgedanke als Bedrohung für die Regierungsparteien in Kärnten bzw. in Österreich empfunden. Bis 1933 hingegen hatte die Anschlussidee in allen politischen Parteien in Kärnten Widerhall gefunden. Ogris, A.: Anschlussideen (1988), 13–39.

7 Bruckmüller, E.: Katholisches (2013), 42 f.

8 Wadl, W.: Beiträge zur Geschichte (1991), 383.

9 Perchinig, B.: Wir sind Kärntner (1989), 96.

10 Bruckmüller, E.: Katholisches (2013), 42 f.

11 Eine derartige »Einheitsfront der besitzenden Klassen« war unter den österreichischen Bundesländern einzigartig. Valentin, H.: Kärnten (2011), 41.

12 Diese Unterscheidung von »Windischen« und »Slowenen« wurde vom Kärntner Historiker Martin Wutte einflussreich in den politischen Diskurs eingebracht. Wutte, M.: Deutsch – Windisch – Slowenisch (1930); siehe dazu auch Rumppler, H.: Die nationale Frage (2005), 41.

13 Perchinig, B.: Wir sind Kärntner (1989), 96–98.

lerschaft entstammte den ehemals deutschliberalen und deutschnationalen Parteien und war von der kulturellen Überlegenheit des Deutschtums überzeugt. Die Großdeutschen sahen den Anschluss eines als nicht lebensfähig erachteten Österreich als logische Konsequenz. Darüber hinaus waren Antisemitismus und, besonders in Kärnten, Antiklerikalismus ideologische Hauptbestandteile dieser Partei, deren Anhänger ähnlich wie jene des Landbundes nach und nach in den Sog des Nationalsozialismus gelangten.¹⁴ Ursache dafür war der Generationenkonflikt, mit dem das deutschnationale Lager in den 1930er Jahren zu kämpfen hatte. Während die Großdeutsche Partei vornehmlich von demokratisch gesinnten, großbürgerlichen »alten Herren« getragen wurde, konnte die charismatische Anziehungskraft Adolf Hitlers über die deutsche Grenze hinweg auch in Österreich eine fanatische Jugendbewegung mit aggressivem Auftreten zu Terror und populistischen Massenveranstaltungen mobilisieren. Schrittweise wurden also der Landbund und das Großdeutsche Lager von den Nationalsozialisten einverleibt.¹⁵

Großdeutsche und Christlichsoziale konkurrierten vom Beginn der Ersten Republik an um ihren Einfluss in den paramilitärischen Heimwehrverbänden. In den Kärntner Verbänden, »die sich nur äußerlich in die christlich-sozial dominierte Heimwehrfront einfügten und ihre völkisch-antiklerikale und antiösterreichische Sonderpolitik weiterbetrieben«¹⁶, setzte sich dabei die antikirchliche Stoßrichtung deutlich durch. So waren die Kärntner Einheiten nur zum Teil dabei, als die Heimwehren den Korneuburger Eid auf den Faschismus schworen, da man der nationalsozialistischen Prägung des Faschismus näher stand als jener der später den Ständestaat tragenden Schule Othmar Spanns.¹⁷ Der Landbund begann im Kontext dieser internen Auseinandersetzungen Bauernwehren zu etablieren, die in den frühen 1930er Jahren ebenfalls großteils zu Unterstützern des Nationalsozialismus wurden.¹⁸

Die nationalsozialistische Bewegung in Kärnten hatte sich unterdessen bereits sehr früh zu formieren begonnen. Erste Ansätze zur Parteigründung erfolgten schon 1918 in Villach, dem frühen Zentrum der Bewegung in Kärnten. Hier kann der »völkisch-soziale Verband Deutsche Einheit« als wichtige Vorfeldorganisation genannt werden. Bei den ersten Nationalratswahlen im Februar 1919 kandidierte man als Deutsche nationalsozialistische Arbeiterpartei. 1925 wurde mit dem »Vaterländischen Schutzbund« die Kärntner Parallelorganisation der SA als »Schutz-« bzw. Schlägertrupp gegründet, 1930 gilt als (unsicheres) Jahr der ersten Aufstellung von SS-Standarten in Kärnten.¹⁹

14 Ebd., 101 f.

15 Hanisch, E.: Antiklerikalismus (1999), 14.

16 Perchinig, B.: Wir sind Kärntner (1989), 108.

17 Dazu Näheres in Kapitel 1.2.1.

18 Perchinig, B.: Wir sind Kärntner (1989), 108 f.

19 Burz, U.: Die nationalsozialistische Bewegung (1998), 76–80 und 89 f.

In Kärnten hatten ideologische Vorläuferorganisationen der Nazi-Bewegung bereits früh Kontakte zu reichsdeutschen Vereinigungen sowohl militärischer als auch ziviler Art geknüpft, um den Anschlussgedanken zu forcieren.²⁰ Die Nationalsozialisten konnten die Anschlussidee schließlich für sich vereinnahmen, zugleich stieg die Anschlusskepsis bei Christlichsozialen und Sozialdemokraten.²¹

Besonders hervorgetreten ist dabei Hans Steinacher, der während seiner Ausbildung an der evangelischen Lehrerbildungsanstalt in Bielitz in Schlesien mit den alldeutschen Ideen Schönereers vertraut worden war²² und sich im Kontext des Abwehrkampfes als Initiator und führender Kopf der Abstimmungspropaganda einen Namen gemacht hatte. Steinacher ging nach dem Abwehrkampf ins Deutsche Reich und stieg dort, nachdem er bereits prestigeträchtige politische Funktionen innegehabt hatte, zum »Reichsführer des Volksbundes für das Deutschtum im Ausland (VDA)« auf. In dieser Funktion war Steinacher von Deutschland aus ein wesentlicher Motor für den Aufstieg der NSDAP in Kärnten, sei es als Kapitalbeschaffer oder als Kontaktvermittler.²³

Steinacher war auch maßgeblich an der Ansiedlung von 136 reichsdeutschen Familien beteiligt, die zwischen 1926 und 1933 etwa 4.000 Hektar Bodenfläche besiedelten, wovon die Hälfte dieser Fläche – verteilt auf 71 Landwirtschaften – im gemischtsprachigen Gebiet Südkärntens lag.²⁴

Die soziale Basis der Nazi-Bewegung in Kärnten rekrutierte sich aus dem Mittelstand, der vor allem in Villach durch die Eisenbahngewerkschaft eine breite Basis an öffentlich Bediensteten hatte. Burz weist auf den im Vergleich zu den Nazi-Bewegungen in den anderen Bundesländern hohen Anteil an Beschäftigten in der Land- und Forstwirtschaft hin, die man dem christlich-sozialen Lager und dem Landbund abspenstig machen konnte.²⁵

1.2 Ideologische Grundzüge des »Christlichen Ständestaates«

Aus diesem kurzen Überblick über die politische Landschaft Kärntens der 1920er Jahre geht hervor, dass bereits vor der austrofaschistischen Periode antidemokratische, autoritäre und ständische Vorstellungen im politischen Diskurs allgegenwärtig waren. Zu Beginn der 1930er Jahre wurden dann deutliche politische Vorstöße zur Schwächung des Parlamentarismus unternommen. Der »Christliche Ständestaat«

20 Ebd., 51.

21 Bruckmüller, E.: *Katholisches* (2013), 42 f.

22 Gradwohl-Schlacher, K.: *Josef Friedrich Perkonig* (1998), 333.

23 Burz, U.: *Die nationalsozialistische Bewegung* (1998), 51 f.

24 Ebd., 55; Rumpler, H.: *Die nationale Frage* (2005), 41.

25 Burz, U.: *Die nationalsozialistische Bewegung* (1998), 76–83.

resultierte schließlich aus dem Zusammenfallen politischer und wirtschaftlicher Krisenerfahrungen. Nachdem die Weltwirtschaftskrise die größte österreichische Bank, die Creditanstalt, in die Zahlungsunfähigkeit getrieben hatte, führte dies zu einer äußerst instabilen politischen Situation mit permanent wechselnden Regierungskoalitionen und dem Wunsch nach Veränderung. Die Regierung Dollfuß leitete diesen Veränderungsprozess im Sinne eines autoritären Regimes ein – Opposition und Arbeiterbewegung wurden zerschlagen und die faschistischen Systeme in Italien und Deutschland zum Vorbild genommen. Anders als dort war es in Österreich allerdings keine eigenständige faschistische Partei, die diesen Schritt unternahm, sondern die bestehende Regierung im Verbund mit Vertretern der Christlichsozialen Partei, den Heimwehren und dem Landbund. Die entsprechende außenpolitische Rückendeckung holte man sich im faschistischen Italien Mussolinis.²⁶

Der häufig verwendete Begriff »Austrofaschismus« für diese Epoche österreichischer Zeitgeschichte muss ebenso vorsichtig und reflektiert verwendet werden wie jener des »Klerikalfaschismus«. Letzterer sei, so der Historiker Ernst Hanisch, »ein politischer Kampfbegriff, aber kein theoretisch reflektierter ›Typus‹.«²⁷ Hanisch argumentiert, dass die Kirche zwar als ideologischer Träger des »Austrofaschismus« von diesem System profitiert habe und es damit auch offiziell unterstützt habe, dass sie zugleich aber auch ein gewisser »Sperrriegel gegen den vollfaschistischen Charakter des Regimes«²⁸ war. »Die Katholische Kirche als Bündnispartner des Regimes bildete gleichzeitig eine gewisse Barriere gegen den Vollfaschismus.«²⁹ Faschistische Systeme hätten eine modernisierende, antikonservative Stoßrichtung, die eben durch den verkündeten Rückgriff des Dollfuß-Schuschnigg-Regimes auf das traditionell-religiöse Gesellschaftssystem nicht vorhanden gewesen sei.³⁰

Sehr wohl aber versuchte man, in der Ablehnung von Liberalismus, Marxismus und Bolschewismus den Faschismus zu imitieren. Die Etablierungsversuche eines »starken Staats«, die Förderung paramilitärischer Bewegungen, die ästhetischen Codes von Massenveranstaltungen und Jugendlichkeit und nicht zuletzt die Inszenierung eines Führerkults weisen als faschistische Elemente ebenso in diese Richtung. Bundeskanzler Dollfuß war der Meinung, dass man der nationalsozialistischen Propaganda nur dann den Wind aus den Segeln nehmen könne, wenn man sie mit ihren eigenen Waffen schlage, also die Verheißungen des Nationalsozialismus selbst in Erfüllung treten lasse.³¹

²⁶ Tálos, E.: *Das Herrschaftssystem* (1988), 357 f.

²⁷ Hanisch, E.: *Der Politische Katholizismus* (1988), 53.

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd., 54.

³⁰ Ebd.; Hanisch, E.: *Der lange Schatten* (1994), 310–315; vgl. dazu auch Hanisch, E.: »Christlicher Ständestaat« (2007), wo Hanisch auf den Diskurs der Zeitgeschichtsforschung zu dieser begrifflichen Differenzierung eingeht.

³¹ Hanisch, E.: *Der Politische Katholizismus* (1988), 53 f.

Indes waren die Interessen Nazi-Deutschlands an Österreich keineswegs nur ideologische. Hitler brauchte die österreichische Rohstoffindustrie (Erzlagerstätten bzw. Bergbau, Wasserkraft und Holzindustrie) für seine Aufrüstungspläne.³² So muss der Staatsstreich von 1933 in erster Linie als eine Abwehrmaßnahme gegen die Interessen Hitler-Deutschlands gesehen werden. Die Ermordung Dollfuß' verstand man dann als ein außenpolitisches Signal, dass sich Österreich im Abwehrkampf gegen den Nationalsozialismus befand.³³ Um diesen Abwehrkampf ideologisch zu unterfüttern, versuchte man eine »deutschosterreichische Identität« zu entwerfen, in der die katholische Kirche eine wesentliche Trägerfunktion innehaben sollte.

Eine solche Identität konnte aber dort, wo sie aufkrotyiert wurde und nicht selbst wachsen konnte, keinen Erfolg haben. Ungeachtet dessen gab man vor, das bessere Deutschland sein zu wollen. So baute man auf die Wiederbelebung der alten habsburgischen Erinnerungstraditionen, die man nun mit einem neuen Österreichbild zu kombinieren versuchte. Das waren nun also »gerade die Tradition der Monarchie und das ›katholische Österreich‹, neben den Türkenkriegen [diente] ausdrücklich auch die Gegenreformation als fundierende Erinnerung«³⁴. Als Leitfiguren sollten Maria Theresia und ihr Widerstand gegen den Preußenkönig Friedrich II. sowie Graf Starhemburgs und Prinz Eugens Widerstand gegen die Osmanen dienen.³⁵

Hanisch weist darauf hin, dass der österreichische Ständestaat in gewisser Weise strukturell den anderen europäischen autoritär-halbfaschistischen Regierungsformen in Spanien und Portugal ähnlich war: Alle drei haben eine gegenreformatorische Vergangenheit, alle drei seien vom Glanz einer großen Vergangenheit nostalgisch geprägt, in allen drei Ländern sei die politische Kultur stark durch diese Vergangenheit geprägt. In Österreich war es der Rückgriff auf den Habsburgermythos, mit dem man zugleich die Strategien der Gegenreformation wiederbelebte, vielfach aber völlig an der Lebensrealität der Menschen in einer schon stark säkularisierten Gesellschaft vorbeischrante. »1933 schien dem Politischen Katholizismus in Österreich der Zeitpunkt für eine neue Offensive, für einen neuen Kreuzzug, für eine neue Gegenreformation gekommen; wie gehabt, von oben, vom Staat gesteuert.«³⁶ Die Symbolsprache des Regimes verdeutlicht das: Das Kruckenkreuz, in erster Linie ein Imitat des Hakenkreuzes, lehnt sich nicht zufällig an die Kreuzzugsymbolik an.³⁷

So zelebrierte man die »neue Gegenreformation« am »Allgemeinen Deutschen Katholikentag« im September 1933, der »ganz unter dem Signum des Kreuzzuges,

32 Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 222.

33 Ebd., 205 f.

34 Bruckmüller, E.: Katholisches (2013), 48; vgl. auch Schwarz, K. W.: Johannes Heinzelmann (2014), 689–691.

35 Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 205 f.

36 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 54–60, hier 60.

37 Ebd.

der Gegenreformation, des kirchlichen Triumphalismus [stand]; wohl zum letzten Mal entfaltete sich ein üppiger, barocker, imperialer Katholizismus mit all seiner Pracht und seinen Zwängen hier in Österreich.«³⁸ Man griff dabei bewusst auf die alten, verinnerlichten Ängste vor den Türken, oder, noch unspezifischer, vor den »Horden aus dem Osten« zurück, für die nun symbolisch die bolschewikisch gesinnten Sozialdemokraten standen. Wien wurde als »Bollwerk des Christlichen Abendlandes« beschworen.³⁹

1.2.1 Der Politische Katholizismus im »Christlichen Ständestaat«

Wien war auch das Zentrum des Politischen Katholizismus, wo dessen Kerngruppe zunächst um Seipel, dann um Dollfuß und Schuschnigg schließlich die Führung übernahm. Diese Kernelite war mit Industrie und Heimwehren vernetzt. Neben dem Episkopat galten der Klerus im Allgemeinen, das katholische Vereinswesen – hier besonders die Katholische Aktion und der CV – sowie die Christlichsoziale Partei als Stützen des Politischen Katholizismus. Seine weitere Unterstützerschaft bildeten die Aristokratie, der Bauernstand und das städtische Kleinbürgertum, in geringerem Maße auch die Arbeiterschaft der katholischen Gewerkschaftsvereine. Letztere bildeten gewissermaßen einen schmalen linken Rand, während der deutsch-nationale rechte Rand weitaus breiter war.⁴⁰

Als wesentliche innerkirchliche Stütze muss die straff organisierte Katholische Aktion angesehen werden, deren Organisationsform den faschistischen Einheitsgedanken und sein Führerideal widerspiegelte. Die ideologischen Gräben wurden mit theologischer Metaphorik vertieft. »Hinein in die himmlisch-vaterländische Front, die den Einbruch der satanischen Armee ins Reich Gottes abwehren will!«⁴¹, lautete etwa die martialische Forderung des gebürtigen Kärntner Slowenen und späteren Domkapitulars Rudolf Blüml auf der vierten Wiener Seelsorgertagung 1935. Durch die Anpassung der Katholischen Aktion an den totalitären Zeitgeist, war, so schlussfolgert der Historiker Dieter Binder, »für viele der Weg aus den Reihen der Fronleichnamsprozession in die Reihen der SA vorgezeichnet«⁴². Daneben gab es aber – nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten – auch Widerstand der katholischen Jugend, allen voran durch den CV, der als eine der Trägergruppen der katholischen Jugendfeier gegen den »Anschluss« vom 07. Oktober 1938 vor dem Stephansdom zu sehen ist.⁴³

³⁸ Ebd., 61.

³⁹ Ebd.; Moritz, S.: Grüß Gott (2002), 39 f.

⁴⁰ Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 55–59.

⁴¹ Rudolf Blüml, zit. bei Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 208.

⁴² Ebd., 208.

⁴³ Ebd., 208 f.

Einer der Wortführer des Politischen Katholizismus war der Linzer Bischof Gföllner, der die antinationalsozialistische Haltung der österreichischen Kirche stets betonte.⁴⁴ Auch wenn der einflussreiche Grazer Theologe Alois Hudal versuchte, Nationalsozialismus und Christentum miteinander in Einklang zu bringen⁴⁵ und auch wenn das persönliche Verhältnis von Theodor Kardinal Innitzer zu Kurt Schuschnigg sich zunehmend verschlechtert haben soll,⁴⁶ rückten die Bischöfe »[v]on dieser prinzipiellen NS-Haltung [...] bis zum März 1938 nicht ab!«⁴⁷

Zentrales theologisches Konzept des ständestaatlichen Politischen Katholizismus war die »Christkönigsideologie«, die Christus als Weltenherrscher über und gegen jegliche demokratische Gesellschaftskonzeption stellte: Das Reich Gottes sollte im kleinen Österreich verwirklicht werden, mit Leitfiguren aus dem Episkopat und Klerus als Christi Stellvertreter.⁴⁸

Gegner dieser Auffassung waren also zugleich Gegner Christi und wurden leichtfertig dämonisiert. So etwa die Sozialdemokraten, mit denen kirchliche Eliten die Gefahr einer »Gewaltherrschaft des österreichischen Marxismus«⁴⁹ verbanden. Aus dieser realpolitisch überzogenen Angst sprach der Schock über die verlorengegangene gesellschaftliche Stärke nach dem Untergang der Monarchie. Die damit einhergehenden, oft persönlich verletzenden antiklerikalen Schmähungen vonseiten der Sozialdemokratie und des Nationalsozialismus haben sicher auch die Kleriker emotional nicht »kalt« gelassen. So wurde auch der Aufstand der Sozialdemokratie im Februar 1934 vom Klerus mit der großen Angst verbunden, es komme zu einem »Kirchen- und Klostersturm übelster Art«⁵⁰.

In der Sehnsucht nach Harmonie seitens des Klerus und der christlich-sozialen Eliten muss sicherlich der aufrichtige Wunsch, den unseligen Klassenkampf zu beenden, anerkannt werden. Zugleich übersah man in propagandistischer Vereinfachung aber die komplexen sozialgeschichtlichen Hintergründe dieser Konflikte und die eigene Rolle darin: Diese seien von außen provoziert und die Schuldigen waren auch dem Zeitgeist gemäß schnell gefunden – Juden, Marxisten und Liberale. »Nichts wäre falscher, als in diesen Bildern bloße Manipulationen zu sehen, um das Kapital aus der ökonomischen Krise zu retten und die Profiteure der Unternehmer zu si-

44 Liebmann, M.: Theodor Innitzer (1988), 37–43.

45 Hudal, A.: Die Grundlagen (1937); dazu Liebmann, M.: Theodor Innitzer (1988), 45–51.

46 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 69.

47 Ebd., 59.

48 Ebd., 57 f.

49 Friedrich Gustav Kardinal Piffl, zit. ebd., 56.

50 Ebd., 56 f, hier 59. »Aus der Retrospektive gesehen: ärger konnte man die an die Wand gequetschte und mit allen Mitteln ums Überleben bettelnde Sozialdemokratie nicht mißverstehen. Aber die ausgeprägt abgeschottete Lagermentalität hatte bereits seit langem nur mehr verzerrte Bilder vom politischen Gegner zugelassen.« Ebd.

chern. So einfach funktionieren Ideologien in der Regel nicht.«⁵¹ Man war ernsthaft tief verunsichert vom Verlust einer gewissen natürlichen, gottgegebenen Ordnung der Dinge. Das Mittelalter mit seinem vermeintlich intaktem »ständischen« Sozialsystem wurde in antiliberaler und antimodernistischer Stoßrichtung idealisiert – ein Gedanke, den Dollfuß mehrmals aufgriff, nicht zuletzt in seiner Rede am Trabrennplatz am 11. September 1933, freilich in verklärter Naivität, wenn er etwa das Bild vom Bauernhaus bemüht, »wo der Bauer mit seinen Knechten nach gemeinsamer Arbeit abends am gleichen Tisch, aus der gleichen Schüssel seine Suppe isst«⁵².

So sollten die wirtschaftlich-ständisch organisierten Gesetzgebungsorgane auf Grundlage der Soziologie Othmar Spanns und seiner Schüler aus der katholischen Soziallehre – unter ihnen der Kärntner Geistliche Philipp Bugelnig – sowie auf Grundlage der Sozialenzyklika *Quadragesimo anno*, der vierzigjährigen Jubiläumsenzyklika zu Leos XIII. *Rerum novarum* von 1891, verankert werden. Dollfuß verkündete am Katholikentag 1933 die Absicht und »den Ehrgeiz, das erste Land zu sein, das dem Ruf dieser herrlichen Enzyklika im Staatsleben Folge leistet«⁵³.

Die katholischen Theoretiker, von Othmar Spann bis hin zu Johannes Messner, forderten also die Zusammenarbeit von Unternehmertum und Arbeiterschaft in den »Ständen«. Die Realisierungsversuche in den diversen Gesetzeserlassen blieben aber im Ansatz stecken – zu stark waren die Differenzen und ideologischen Gräben. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg sollten Elemente dieses Modells in die heute noch wirksame »Sozialpartnerschaft« einfließen.⁵⁴

Seitens des Vatikans gab es keinen Einspruch gegen dieses System, das Konkordat 1933 sicherte der Kirche politische Ansprüche, »was zur Abberufung der Priester aus der Politik führte. Den einstigen Stützen von Thron und Altar war zwar der Thron abhanden gekommen, um so mehr meinte man aber für den Altar gesorgt zu haben.«⁵⁵ Die Unterzeichnung des Konkordats war jedoch von seiner Symbolwirkung her um vieles bedeutsamer, als die faktischen Neuerungen, die es im kirchenrechtlichen Sinn mit sich brachte.

1.2.2 Das Konkordat von 1933/34 und die Verfassung vom 1. Mai 1934

Unabhängig von seinem tatsächlichen Gehalt wurde das Konkordat weitgehend als Ausdruck der wiedererstarkten, an die Gegenreformation erinnernden Liaison

⁵¹ Ebd., 67.

⁵² Dollfuß, E.: Trabrennplatzrede (1933); Hanisch, E.: Der lange Schatten (1994), 315–317.

⁵³ Engelbert Dollfuß zit. in Innitzer, T. u. a.: Weihnachtshirtenbrief (1933), 1; Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 61.

⁵⁴ Zur Genese des berufsständischen Modells in der katholischen Sozialethik vgl. Anzenbacher, A.: Christliche Sozialethik (1998), 140–149.

⁵⁵ Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 207.

von Staat und Kirche empfunden. Häufig wurde konstatiert, es handle sich beim Konkordat um die »Wiedereinführung« eines 1918 aufgehobenen Vertragswerkes, was sachlich unzutreffend ist. Das vorangegangene Konkordat von 1855 war 1870 vonseiten Österreichs gekündigt worden, das Konkordat von 1933/34 räumte der Kirche besonders in Schulfragen weitaus weniger Rechte ein als jenes von 1855.⁵⁶ Insofern hat Erika Weinzierl darauf hingewiesen, »dass das Konkordat von seinen Gegnerinnen und Gegnern in seinem juristischen Gehalt überschätzt wurde.«⁵⁷ Das Konkordat war bereits vor der Errichtung des »Ständestaates« auf Schiene und bereits in Dollfuß' Vorgängerregierung im Regierungsprogramm; die Unterzeichnung in Rom erfolgte am 5. Juni 1933. Sie war Auftakt einer Reihe von kirchenfreundlichen Gesetzesmaßnahmen der Regierung, wie die Auflösung des Freidenkerbundes, die Einführung von Schulgottesdiensten zu Beginn und Ende des Schuljahres sowie die massive Erschwernis des Kirchenaustritts.⁵⁸ Bereits vor der Unterzeichnung sorgte die Aufhebung des sogenannten Glöckel-Erlasses am 10. April 1933 für Empörung bei der Opposition. Mit dem Glöckel-Erlass wurde 1919 die verpflichtende Teilnahme an den religiösen Übungen und am Religionsunterricht ausgesetzt. Nach Aufhebung des Erlasses durch Unterrichtsminister Anton Rintelen waren beide Elemente also wieder Bestandteil der Schulpflicht.⁵⁹

Als eine einschneidende Neuerung des Konkordats wurde das Eherecht empfunden, da es den Spielraum für Dispens vom Hindernis des bestehenden Ehebandes für geschiedene Katholiken und Katholikinnen einengte.⁶⁰ Im Schulwesen war es dem Episkopat möglich, sittlich-religiöse Missstände in den Schulen zu beanstanden.⁶¹ Darüber hinaus wurde die Normierung der staatlichen Aufsicht über die Kirchenfinanzierung beseitigt sowie die Erhaltung katholisch-theologischer Fakultäten garantiert. Die eigentliche Ratifikation des Konkordats erfolgte am 1. Mai 1934.⁶²

Am selben Tag trat auch die überarbeitete ständestaatliche Verfassung in Kraft, die bereits in der Präambel einen klar religiösen Bezug herstellt: »Im Namen Gottes, des Allmächtigen, von dem alles Recht ausgeht, erhält das österreichische

⁵⁶ Schima, S.: *Überschätzt* (2012), 42 f.

⁵⁷ Erika Weinzierl, zit. in ebd., 43.

⁵⁸ Ebd., 43–47.

⁵⁹ Hanisch, E.: *Der Politische Katholizismus* (1988), 60.

⁶⁰ Konnten geschiedene Katholiken und Katholikinnen zuvor wieder heiraten, wenn sie in der entsprechenden Landesstelle eine Dispens vom »Hindernis des bestehenden Ehebandes« (wie sie der sozialdemokratische niederösterreichische Landeshauptmann Albert Sever ausgiebig gewährte) einholten, war der Spielraum dafür nun nicht mehr gegeben. Schima, S.: *Überschätzt* (2012), 48–50.

⁶¹ Das Konkordat regelt jedoch nicht die Anbringung von Kreuzen in den Klassenzimmern. Ebd., 50.

⁶² Man trat am 30. April zur Ratifikation zusammen, tatsächlich unterzeichnete Bundespräsident Miklas am 1. Mai um 0:05 Uhr. Ebd., 47.

Volk für seinen christlich, deutschen Bundesstaat auf ständischer Grundlage diese Verfassung.«⁶³

Die Verfassung vom 1. Mai 1934 sah eine erhebliche Schwächung des Parlamentarismus vor. Vier ständisch beschickte Beratungskammern und der Bundesrat⁶⁴ unter autoritärer Führung sowie eine de facto bedeutungslose Länderkammer bildeten seine Körperschaften. Für ein Land wie Kärnten, dessen politischer Selbstbehauptungsanspruch gegenüber Wien im Wesentlichen auf der traditionell verankerten Macht der Stände bzw. Länderkammern beruht, war diese Verfassung äußerst unattraktiv. Die »Repräsentanten der Länderpolitik [waren] letztlich Schachfiguren im politischen Alltag der Bundesregierung«⁶⁵.

So wurde Österreich schrittweise zu einer »semifaschistisch-autoritäre[n] Diktatur« in der »Tradition des spezifisch österreichischen Autoritarismus«.⁶⁶ Dies hatte konkrete Auswirkungen auf das Alltagsleben der Menschen.

1.2.3 Zur »Rekatholisierung« des Alltagslebens

Das Gefühl, eine neue Gegenreformation zu erleben, wurde im Alltag zunächst in der Schule wahrgenommen. Gerade die Jugend wurde von der »Pfaffenherrschaft« abgestoßen, erlebte man doch vielfach eine »Klerikalisierung der Schule« mit dem Zwang zum Schulgottesdienst oder dem Beichtzwang im eigenen Alltag.⁶⁷ Schuldirektoren mussten wieder katholisch sein, Schüler und Schülerinnen wurden wie auch ihre Lehrer und Lehrerinnen zur Teilnahme an religiösen Übungen verpflichtet, auch wenn rein rechtlich »niemand [...] zu einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden« (Artikel 27,3) durfte. Lehrer und Lehrerinnen mussten die Osterbeichte der Schüler und Schülerinnen überwachen.⁶⁸

Seitens der katholischen Eliten wollte man zweifellos die verlorengegangene Kontrolle über den Lebenswandel der Menschen einer Gesellschaft wiedergewinnen, deren sittlich-moralisches und religiöses Verhalten man zunehmend von Säkularisierung und Modernität bedroht sah. Tatsächlich war der gelebte Katholizismus im Österreich der 1930er Jahre ein typischer »Milieukatholizismus«: »sich taufen und firmen lassen, zu den Feiertagen und zu den Lebensfeiern die katholischen Zeremonien genießen

63 BGBl. Nr. 1 vom 01.05.1934. Kundmachung der Bundesregierung vom 01. Mai 1934, womit die Verfassung 1934 verlautbart wird.

64 Der Bundesrat war eine »Abstimmungskörperschaft ohne Möglichkeit der Gesetzesinitiative«. Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 209.

65 Ebd.

66 Ebd., 210.

67 Hanisch, E.: Antiklerikalismus (1999), 14.

68 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 62.

und ein katholisches Begräbnis in Anspruch [...] nehmen«⁶⁹. Abgesehen vom urbanen Raum Wiens war aber die Reichweite kirchlicher Kommunikationsbemühungen nach wie vor vergleichsweise hoch. »Durch die spezifische Kommunikationsstruktur im Dorf war die Katholische Kirche tatsächlich allen anderen gesellschaftlichen Gruppierungen überlegen. Und die Pfarrer waren sich dessen bewußt. Denn welche andere Gruppe konnte wöchentlich einmal 70–80 % der Dorfbevölkerung versammeln und sie in einer halbstündigen Predigt beeinflussen? Mit den ausgegeben Beichtzetteln war auch eine ziemlich lückenlose Kontrolle möglich; wer nicht zur Beichte kam, konnte leicht eruiert und bearbeitet werden; wobei die in fast allen Gemeinden recht aktive Katholische Frauenbewegung die soziale Kontrolle verdichten konnte.«⁷⁰

Die Pfarrer wetterten gegen den modernisierenden Zeitgeist, konkret gegen die Teilnahme am Sportverein (der die Jugend am Sonntag in Turnieren und Meisterschaften vom Sonntagsgottesdienst abhielt), gegen das Bergwandern und Schifahren sowie gegen den Fremdenverkehr, der trotz seiner positiven ökonomischen Auswirkungen fremde, oft frivole Sitten unter die Jugend bringe.⁷¹

Auch das öffentliche Leben wurde von den Rekatholisierungsversuchen erfasst. Mariazell wurde stärker als je zuvor zum Inbegriff eines staatstragenden Marienkults, man zelebrierte Feldmessen und weihte Amtsräume. Bundeskanzler Dollfuß hatte bereits zu Lebzeiten den üblichen Führerkult gebilligt, darunter auch so groteske Elemente wie ein »Dollfuß-Unser«-Gebet. Dieser Kult spitzte sich nach seiner Ermordung weiter zu: »In manchen Kirchen entstanden Dollfußaltäre, und fromme Bauernfamilien hängten sein Bild in den Herrgottswinkel«⁷². Der Neue Platz in Klagenfurt etwa wurde in »Dollfuß-Platz« umbenannt und an der Westseite des Landhauses ein »Dollfuß-Kreuz« errichtet.⁷³

All diese Maßnahmen führten aber eher zu einem gegenteiligen Effekt und verstärkten eine gewisse antiklerikale Haltung in der Bevölkerung. »Die Schere zwischen säkularisierter Alltagserfahrung und zwanghafter Pastorisierung wurde immer weiter. Je stärker die sozio-politische Stellung der Kirche war, desto schwächer war ihr moralisch-intellektuelles Ansehen. Erst in der NS-Zeit, als die politische Position der Kirche radikal geschwächt wurde, schnellte ihr moralisches Prestige in die Höhe.«⁷⁴

Für die Zeit des Ständestaates war es gerade die als bedrückend wahrgenommene, zumindest formal wiedererstarkte Allianz zwischen Staat und Kirche, die besonders in den kryptoprotestantischen Gegenden Österreichs, allen voran in Kärnten, der

69 Ebd., 56.

70 Ebd., 64.

71 Ebd., 64 f.

72 Ebd., 63.

73 Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988), 127.

74 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 65.

Steiermark und im Burgenland, die Menschen in die Hände der nationalsozialistischen Propagandamaschinerie trieb. Verstärkte Polizeimaßnahmen in eben diesen Gebieten hatten sicherlich einen intensivierenden Effekt auf diese Sachlage.⁷⁵

Für Kärnten bedeutsam war hier die schon angedeutete eigentümliche Rolle der Sozialdemokratie, die »sozial, deutschnational, antiklerikal und voller Mißtrauen gegen einen von »Juden« formulierten Austromarxismus Wiener Prägung war.«⁷⁶ Die Überschneidungen, die sich zum Nationalsozialismus boten, machten den Wechsel von der einen zur anderen Partei äußerst niederschwellig und wurden vielfach auch gar nicht als besonders einschneidend wahrgenommen.⁷⁷ »Der geheime Haß auf das unterdrückende Dollfuß-Schuschnigg-Regime ließ zeitweise jenes symbiotische Verhältnis entstehen, das ideologische Grenzen bagatellierte (auch nach 1945) und gemeinsame Positionen überbetonte, während die Verdammung jener, die mit der Regierung kooperierten, denunziatorisch weitergereicht wurde.«⁷⁸ So schafften es die Nationalsozialisten, die Linken als »Volksgenossen« zu umwerben und zugleich mit der bürgerlichen bzw. nichtsozialistischen Wählerschaft Übereinstimmung im Antimarxismus zu finden.⁷⁹

Der Antiklerikalismus von Sozialdemokratie und Nationalsozialismus griff vor allem auf die deutschliberale bzw. deutschnationale Gesinnung der »Dorffelite« – Lehrer, Förster, (Tier-)Arzt – zurück, die zunehmend den Klerus aus dieser Position verdrängt hatte. Sie bildete die Trägerschicht des Nationalsozialismus und war bereits in den Jahren 1931/32 zur NSDAP gewechselt. Ihre außerparteiliche Organisationsform war jene der deutsch-völkischen Turnvereine, die wiederum die Jugend besonders ansprechen konnten. »Die wenigen christlich-deutschen Turnvereine, gehemmt durch ihre Prüderie (siehe das mit Mißtrauen betrachtete Mädchenturnen!), vermochten nur ein schwaches Gegengewicht auszubilden.«⁸⁰ Besonders mit dem Boykott des sonntäglichen Kirchgangs konnte die antikirchliche Opposition die Kirche in ihrem Kommunikationszentrum treffen.⁸¹

1.2.4 Zur allgemeinen politischen Entwicklung des Ständestaates

Faktisch zeigte sich bald die große Fragilität des ständestaatlichen Systems. Es offenbarte sich eine große Kluft zwischen christlich-sozialen Bauern und Kleinbürgern ei-

75 Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 223.

76 Ebd., 212.

77 Dasselbe konstatiert Binder übrigens – im Rückgriff auf Helmut Konrad – auch für die Rückkehr zur Sozialdemokratie nach 1945. Ebd.

78 Ebd.

79 Ebd., 213.

80 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 65. Zu Vereinen und Verbänden speziell in Kärnten vgl. Drobesh, W.: Vereine und Verbände (1991).

81 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 65.

nerseits und den aristokratischen Heimwehreliten andererseits. Innerhalb der Vaterländischen Front (VF), also jener Einheitspartei, in der Dollfuß die Christlichsoziale Partei und die Wehrverbände mit den Heimwehren und Schuschniggs Ostmärkischen Sturm-scharen versammelte, zeigte sich bald eine gewisse Heterogenität. Die Modernisierer in der Seipel-Tradition standen einem »reaktionären Bürgerblock« gegenüber.⁸² Anstelle einer Massenbewegung im Stile der NSDAP war die Vaterländische Front eine »bürokratische Organisationshülse der Regierung ohne Eigendynamik und Eigengewicht.«⁸³

Nach der Ermordung von Bundeskanzler Engelbert Dollfuß im Zuge des Juliputsches der Nationalsozialisten am 25. Juli 1934 wurde Kurt Schuschnigg am 30. Juli Kanzler. Ernst Rüdiger Starhemberg, der Führer der Heimwehren, wurde sein Stellvertreter und Bundesführer der Vaterländischen Front. Starhemberg geriet danach immer mehr zum Konkurrenten Schuschniggs. Dieser allerdings konnte Starhemberg im internen Machtkampf ausschalten und die Heimwehrverbände am 10. Oktober 1936 auflösen. Aussöhnungstendenzen mit der »linken Reichshälfte« kamen mit dem Sozialminister Dobretsberger in Gang, wurden aber letztendlich von Schuschnigg wieder unterbunden.⁸⁴

Im selben Jahr sollte das Abkommen vom 11. Juli 1936 zwischen dem österreichischen Ständestaat und Nazi-Deutschland folgenreich sein. Es war einerseits auf die Beilegung der bilateralen Konflikte und die Beendigung weiterer Einmischung Deutschlands ausgerichtet, hat aber andererseits den nationalsozialistischen Einmarsch in Österreich wesentlich mit vorbereitet. Hitler sicherte Österreich die Anerkennung als eigenständigen Staat zu und hob die Tausend-Mark-Sperre auf, die seit 1933 deutschen Staatsangehörigen bei Überquerung der Landesgrenze eintausend Mark kostete. Zugleich bedeutete aber die Aufhebung dieser Sperre auch die Öffnung der österreichischen Wirtschaft für den reichsdeutschen Einfluss. Schuschnigg sicherte im Gegenzug – neben weiteren Details – eine Amnestie für die inhaftierten Juliputschisten zu (sofern die Straftat keine Blutschuld inkludierte) und, das wird von Historikern und Historikerinnen als weitaus schwerwiegender erachtet, die Integration der »nationalen Opposition« in die Regierung. Konkret bedeutete dies, dass faktisch nationalsozialistisch gesinnte Akteure in die sogenannten Nationalpolitischen Referate der Vaterländischen Front berufen wurden – damit standen den Illegalen die Wege in die österreichische Politik offen.⁸⁵ So war das Juliabkommen im Grunde ein »trojanisches Pferd« für die nationalsozialistische Machtergreifung.⁸⁶

82 Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 204 f.

83 Ebd., 210.

84 Ebd., 216 f.

85 Für das Land Kärnten war das der umstrittene Schriftsteller und Politiker Josef Friedrich Perkonig, auf den in [Teil III Kapitel 2.6](#) noch ausführlich eingegangen werden wird.

86 Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 220 f.; vgl. auch Rumpler, H.: Dambruch (1989).

Dem konnte auch die militärische Mobilmachung im »Ständestaat« nichts entgegenzusetzen. Nachdem Hitlers Wehrmacht am 7. März 1936 die entmilitarisierte Rheinlandzone besetzt hatte, begann Schuschnigg unter Umgehung der Verträge von St. Germain die Wiederaufrüstung bzw. Wiederbewaffnung Österreichs. Die bis 1938 erreichte »Mobilmachungsstärke von 310.000 Mann« hätte für gewisse Zeit einen militärischen Widerstand gegen den deutschen Einmarsch bieten können. Mit dem »Berchtesgadener Abkommen« vom 12. Februar 1938, das eher ein Diktat als ein Abkommen war, war das weitere Schicksal Österreichs de facto besiegelt. Die Volksbefragung, zu der Schuschnigg für den 13. März 1938 aufrief, war durch den Einmarsch der Wehrmacht am Tag zuvor obsolet geworden. Die politischen Eliten des österreichischen Ständestaates wurden eliminiert. Am 1. April 1938 startete der erste Abtransport höherer Beamter und politischer Spitzen ins KZ Dachau.⁸⁷

Unterdessen hatte sich die katholische Kirche ab der Mitte der 1930er Jahre zunehmend vom Dollfuß-Schuschnigg-System distanziert. Nach dem Einmarsch Hitlers im März 1938 verfassten die österreichischen Bischöfe jene bedeutende »Feierliche Erklärung«, in der man »aus innigster Überzeugung und mit freiem Willen« sich »als Deutsche zum deutschen Reich zu bekennen« versprach und den Gläubigen gegenüber die Erwartung aussprach, »dass sie wissen, was sie ihrem Volke schuldig sind«⁸⁸. Am 27. März 1938, also zwei Wochen vor der Volksabstimmung zum »Anschluss«, ließ man diese Erklärung von den Kanzeln der österreichischen Kirchen verkünden.⁸⁹

Es ist anzunehmen, dass der gestiegene Antiklerikalismus und der Verlust an öffentlichen Ansehen hier wesentlicher Mitgrund für die Haltungswende waren. Dieses Faktum traf vor allem für das Bundesland Kärnten zu.

1.3 Der »Christliche Ständestaat« in Kärnten

Die wirtschaftliche Notlage im Österreich der 1930er Jahre machte auch vor dem traditionell eher schwachen Wirtschaftsstandort Kärnten nicht Halt.⁹⁰ So kam es im Bereich der Landwirtschaft zu Hunderten Zwangsversteigerungen, zum drastischen Abfallen des Holzpreises sowie zu einem starken Anstieg der Arbeitslosigkeit. Die Tausend-Mark-Sperre traf das Fremdenverkehrsland Kärnten ebenso schwer wie der Exportrückgang nach Deutschland bei Holz und Vieh. Subventionierungen durch

87 Binder, D. A.: Der »Christliche Ständestaat« (1997), 214–232.

88 KVBl. Nr. 6 (22.03.1938), 21.

89 Ausführlich dazu Liebmann, M.: Theodor Innitzer (1988), 65–119; Tropper, P. G.: Bemerkungen (1989), 119; auch Moritz, S.: Grüß Gott (2002), 24.

90 Zur wirtschaftlichen Situation in Kärnten Rumpler, H.: Dambruch (1989), 19–23.

die Regierung⁹¹ konnten die Verelendung breiter Bevölkerungsteile nicht stoppen, Großbauvorhaben wie die Großglockner-Hochalpenstraße senkten die Arbeitslosenzahlen in Kärnten nur unbedeutend. Freiwillige Arbeitslager sollten die Scharen von vagabundierenden Langzeitarbeitslosen eindämmen – auch das nur mit geringem Erfolg. Erst Mitte der 1930er erholte sich die angeschlagene Wirtschaft langsam, wengleich dies das ständestaatliche Regime nicht zur Imagekorrektur nutzen konnte.⁹² Die politisch-administrative Verankerung des ständestaatlichen Systems gelangte auch in Kärnten über grundlegende Ansätze der intendierten korporativen Strukturen nicht hinaus.

1.3.1 Zur administrativen Umsetzung des Ständestaates in Kärnten

Nachdem die NSDAP am 19. Juni 1933 verboten worden war, wurden ihre Abgeordneten auch aus dem Kärntner Landtag ausgeschlossen. Wie bereits angedeutet, führte das rasche Anwachsen der Nazi-Bewegung in Kärnten zunächst zu einem politischen Schulterchluss von Christlichsozialen und den in Kärnten weitaus stärkeren Sozialdemokraten, während bundesweit die Ausgrenzung Letzterer durch die Regierung Dollfuß zu anhaltenden Konflikten führte. Der geringe Widerhall der Februaraufstände in Kärnten illustriert diesen Sachverhalt, der nicht hinreichend verstanden werden kann ohne die schon erwähnte Sonderrolle der Sozialdemokratie in Kärnten mit ihrer reservierten Haltung gegenüber dem austromarxistischen Kurs der Parteispitze in Wien.⁹³ Das Verbot der Sozialdemokratie als Folge der Februar Konflikte führte zu einer Annäherung vieler schon zuvor antiliberal und antiklerikal gesinnter sozialdemokratischer Anhänger und Anhängerinnen zum Nationalsozialismus.⁹⁴

Unmittelbar nach dem Februaraufstand, am 17. Februar 1934, wurde der für den Landbund kandidierende, aber deutlich mit dem Nationalsozialismus sympathisierende

91 Zu den Leistungen des Ständestaates für Kärnten ebd., 26 f.

92 »[I]m Gegenteil – der Aufstieg des Nationalsozialismus erfolgt nicht in der Zeit der schwersten Wirtschaftskrise, sondern in einer Phase langsamer wirtschaftlicher Erholung. Österreichs Wirtschaft befand sich im Jahre 1938 keineswegs in einem so desolaten Zustand, wie dies die NS-Propaganda nach dem Anschluß behauptete.« Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): *Das Jahr 1938* (1988), 159.

93 Die Zurückhaltung der Kärntner Sozialdemokratie im Februar 1934 war aber auch nicht unumstritten und führte innerhalb der Sozialdemokratischen Partei Kärntens zu Auseinandersetzungen zwischen der Parteispitze und den einflussreichen Funktionären Zeinitzer (Landesrat) und Pichler-Mandorf (Klagenfurter Bürgermeister). Letztere hatten sich gegen eine Beteiligung an den Aufständen ausgesprochen und traten noch am 12. Februar aus der Partei aus, um der Bedrohung des Nationalsozialismus gemeinsam mit der Regierung entgegenzuwirken – ein Schritt, der für den Großteil der antiklerikal und antibürgerlich gesinnten Arbeiterschaft nicht nachvollziehbar war. Binder, D. A.: *Der »Christliche Ständestaat«* (1997), 212; Groba, A.: *Konfrontation* (2018), 449–454.

94 Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): *Das Jahr 1938* (1988), 108.

rende Landeshauptmann Ferdinand Kernmaier von Dollfuß abgesetzt – mit der Begründung, er sei mit sozialdemokratischen Stimmen gewählt worden.⁹⁵ Kernmaier hatte zuvor noch die Kärntner Bevölkerung öffentlich für ihre »Besonnenheit, Disziplin und Ruhe«⁹⁶ während dieser Tage gelobt. Ihm folgte zunächst provisorisch der Christlichsoziale Sylvester Leer, bevor man sich im März 1934 auf den Heimwehrführer Ludwig Hülgerth einigte, der im Kärntner Abwehrkampf Befehlshaber der Kärntner Truppen war.⁹⁷ Die Partei der Christlichsozialen wurde in die Vaterländische Front integriert, der Landbund ging im Kärntner Bauernbund auf.⁹⁸

Nach der Maiverfassung wurde in Kärnten am 1. November 1934 ein berufsständisch gegliederter Landtag eingesetzt. Der Landtagspräsident Arnold Sucher war zugleich Führer der Vaterländischen Front Kärnten, die im November 1933 ins Leben gerufen worden war.⁹⁹ Der Landtag bestand fortan aus berufsständisch beschickten Vertretern, die Religionsgemeinschaften entsandten drei Mitglieder. Der Landtag hatte aber kaum Entscheidungsbefugnisse, seine Mitglieder wurden vom Landeshauptmann aus den Vorschlägen der Vaterländischen Front und der Kultusgemeinschaften ernannt. Die mit dem neuen System gleichgeschaltete Landesverfassung wurde am 14. Dezember 1934 im Landtag beschlossen.¹⁰⁰

Die überaus hohen Mitgliederzahlen in der Vaterländischen Front resultieren aus Gefolgschaftszwang für öffentliche Angestellte. Beamten und Beamtinnen, Lehrern und Lehrerinnen wurden dienstrechtliche Konsequenzen angedroht, wenn sie die Abzeichen der Vaterländischen Front nicht öffentlich trugen. Versuche, die kritisch eingestellte Jugend über einschlägige Jugendvereinigungen zu erreichen, scheiterten in Kärnten weitgehend, Schuschniggs »Ostmärkische Sturmcharen« waren nur in einigen städtischen Zentren organisiert. Schuschnigg förderte auch eine monarchistische Bewegung, die in Kärnten naturgemäß schwach blieb, anders als bspw. in Tirol,¹⁰¹ wo auch die (ansonsten tendenziell antiklerikalen) Heimwehren enger mit den Christlichsozialen und dem politischen Katholizismus kooperierten¹⁰² als in Kärnten. Hier war der populäre Abwehrkampfgeneral Hülgerth Anführer der faschistischen, paramilitärischen Organisation, die in Kärnten auch wesentlich stärker verankert war als andere Teilorganisationen der Vaterländischen Front.¹⁰³

95 Valentin, H.: Kärnten (2011), 46.

96 Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988), 108.

97 Rumpler, H.: Die nationale Frage (2005), 58 f.

98 Valentin, H.: Kärnten (2011), 50.

99 Ebd., 46.

100 Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988), 109.

101 Ebd., 124 f.

102 Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 55.

103 Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988), 124 f.

Hülgerth wurde im November 1936 Vizekanzler und ging nach Wien, ihm folgte Arnold Sucher als Landeshauptmann. Im Oktober 1937 wurde Josef Friedrich Perkonig mit dem als Konsequenz des Juliabkommens 1936 neu geschaffenen Volkspolitischen Referat betraut. Dieser spielte auch eine Vermittlerrolle zwischen Nationalsozialisten und dem Ständestaat, bevor er am 8. März 1938 Sucher zum Rücktritt aufforderte. Sucher kam dieser Aufforderung erst nach, nachdem Schuschnigg selbst am 11. März zurückgetreten war und von NSDAP-Gauleiter Franz Kutschera und dem ihm folgenden Landeshauptmann Vladimir Pawlowski dazu gedrängt wurde.¹⁰⁴

1.3.2 Zur Kärntner nationalsozialistischen Bewegung im Ständestaat

Auch wenn nach dem Verbot der Sozialdemokratie viele Arbeiter und Arbeiterinnen ins Lager der Nationalsozialisten wechselten, fand die Bewegung durchwegs auch in anderen, von der Wirtschaftskrise bedrohten Berufsgruppen Anhänger und Anhängerinnen – so bspw. unter Angestellten, in der Land- und Forstwirtschaft oder bei den öffentlich Bediensteten.¹⁰⁵

Die Einschränkung der Pressefreiheit durch das Dollfuß-Schuschnigg-Regime, das oppositionelle Zeitungen wie die Kärntner deutschnationale Tageszeitung *Freie Stimmen* unter »Vorzensur« stellte, zeigte nur wenig Wirkung. Die Propagandamaschinerie der in den Untergrund gedrängten Parteien und Bewegungen erstreckte sich vom Flug-, Streu- und Klebezetteln über (gefälschte) Zeitungen bis hin zur öffentlichen Positionierung verbotener Symbole an entlegenen, aber gut sichtbaren Stellen. Die Nationalsozialisten versuchten, politische Gegner einzuschüchtern und zeigten sich mit Attentaten, Sprengstoffanschlägen und gewaltsamen Übergriffen deutlich aggressiver als die Sozialdemokraten und Kommunisten. Sämtliche Gegenmaßnahmen des Regimes wie Berufsverbote, verschärfte Überwachung von verdächtigen Personen, die weitere Einschränkung der Presse- und Versammlungsfreiheit, Verwaltungsstrafen und nicht zuletzt die Einweisung in Anhaltelager, verschärften die Gegensätze in der Bevölkerung noch mehr. Vonseiten der Nationalsozialisten ergingen im Gegenzug Boykottaufrufe gegen regierungsnahе Unternehmen, allen voran gegen die Druckerei *Carinthia*, in der das ihnen verhasste, vom Lavanttaler Kleriker Michael Paulitsch geleitete *Kärntner Tagblatt* seinen Sitz hatte.¹⁰⁶

Allein in der zweiten Hälfte des Jahres 1934 verübten die Nationalsozialisten in Kärnten 14 Sprengstoffanschläge gegen Personen, 17 gegen öffentliche Einrichtungen und 173 Propagandaaktionen.¹⁰⁷ Klerikale Zentren wie das Benediktinerstift St.

¹⁰⁴ Valentin, H.: Kärnten (2011), 51–54.

¹⁰⁵ Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988), 132.

¹⁰⁶ Ebd., 186.

¹⁰⁷ Klösch, C.: Vasallen (2007), 73.

Paul im Lavanttal wurden zu Zielen von teils schweren Sprengstoffanschlägen. »Das Benediktinerstift St. Paul war nicht nur durch den Verkauf einer Gutenbergbibel zur beliebten Zielscheibe der NS-Agitation geworden, die Nazis verziehen dem Stift nicht, dass es aufgeflogene »Illegale« sofort entließ.«¹⁰⁸

Der starke Rückhalt der Nazi-Bewegung in der Kärntner Bevölkerung wurde im Zuge des Juliputsches 1934 sichtbar. Am 25. Juli 1934 stürmten als Bundesheersoldaten verkleidete SS-Männer das Bundeskanzleramt in Wien. Der Fluchtversuch von Bundeskanzler Dollfuß wurde mit zwei Schüssen verhindert, denen er Stunden später erlag. Nach schweren Kämpfen besetzten die Putschisten die österreichische Rundfunkgesellschaft RAVAG und sendeten einen Bericht über den vermeintlichen Rücktritt der Regierung Dollfuß. Nachdem jedoch der als Putschkanzler gewonnene Steirer Anton Rintelen verhaftet werden konnte, ergaben sich die Putschisten in Wien, nach langen Verhandlungen, im Laufe der Abendstunden und wurden verhaftet. In den Bundesländern blieb es mit Ausnahme der Steiermark, Tirols und Kärntens ruhig.¹⁰⁹ Während in den übrigen Bundesländern dem Einsatzbefehl des SA-Führers Reschny aufgrund des Scheiterns in Wien nicht mehr Folge geleistet wurde, begannen die Kampfhandlungen in Kärnten erst in den Nachmittagsstunden des 26. Juli. Vor allem im Raum Feldkirchen, im Gurktal und im Lavanttal kam es zu heftigen Auseinandersetzungen, die noch fünf Tage dauern sollten, bis die letzten Putschisten über die Grenze bei Lavamünd nach Jugoslawien flüchteten. Erst mit der Mobilisierung von Bundesheereinheiten aus Wien und Niederösterreich konnte der Putsch niedergeschlagen werden.¹¹⁰ Der Historiker Christian Klösch konnte alleine für das Lavanttal 874 von mutmaßlich 1.291 Putschisten namentlich erfassen, wovon etwa 600 flüchten konnten. Die Auseinandersetzungen forderten im östlichsten Tal Kärntens mindestens 21 Tote.¹¹¹

1.3.3 Zur Rolle Bischof Hefters und des Politischen Katholizismus in Kärnten 1933 bis 1938

Die Zeit des Ständestaates fiel in die Amtszeit des Gurker Diözesanbischofs Adam Hefter (1871–1970). Der gebürtige Bayer war 1914 der letzte österreichische Bischof, der vom Landesfürsten – in der Person von Kaiser Franz Joseph – zum Bischof ernannt wurde. 1931 bot er aus gesundheitlichen Gründen seinen Rücktritt

¹⁰⁸ Ebd., 74 f.

¹⁰⁹ Ebd., 81 f. In Tirol wurde zunächst der Innsbrucker Sicherheitswachekommandant ermordet; in der Steiermark wurden die Putschisten in der Nacht vom 25. auf den 26. Juli von Bundesheer, Heimwehr und Gendarmerie in blutigen Kämpfen besiegt. Ebd., 82 f.

¹¹⁰ Ebd., 84 f.

¹¹¹ Ebd., 127–129.

an, der Heilige Stuhl ernannte aber stattdessen mit Andreas Rohrer 1933 einen Weihbischof, der sich entschiedener gegen den Nationalsozialismus stellen sollte, als dies Hefter zu tun vermochte.¹¹² Zweifellos eines der dringlichsten Anliegen Bischof Hefter und der Kärntner Kirche insgesamt während der Zeit des Ständestaates war die Bekämpfung der Kirchenaustrittsbewegung. Hierin liegt auch ein Grund für die eher zaghafte Oppositionshaltung, die Hefter den Nationalsozialisten gegenüber einnahm. So stand er dem Weihnachtshirtenbrief des österreichischen Episkopats vom 21. Dezember 1933, in dem der Regierung Dollfuß ein fast enthusiastisches Wohlwollen seitens der Kirche ausgesprochen wird, reserviert gegenüber und ließ diesen aus Angst vor weiteren antikirchlichen Hetzkampagnen nur eingeschränkt verlesen.¹¹³ Zugleich versuchte er in seiner Silvesterpredigt, heikle Stellen aus dem Hirtenbrief zu beschwichtigen. Vor dem Urteil über die Juliputschisten von 1934 plädierte er für christliche Milde und Mitleid.¹¹⁴ Hefter war es neben Innitzer auch, der die im österreichischen Episkopat stark umstrittene Schrift des Titularbischofs Alois Hudal zur Vereinbarkeit von Nationalsozialismus und Christentum nicht dezidiert ablehnte.¹¹⁵ Die umstrittene »Feierliche Erklärung« der österreichischen Bischöfe vom 18. März 1938 bestärkte er am 22. März mit einem diözesanen Hirtenwort, in dem er die Kärntner Katholiken und Katholikinnen angesichts des Machtwechsels auf die christliche Tugend des Gehorsams hinwies.¹¹⁶

Vollends als Sympathisant des Nationalsozialismus galt er seit seinem Auftreten bei Hitlers Besuch in Klagenfurt am 4. April 1938, wo er dem »Führer« in bischöflichem Talar die Hand reichte – ein Foto dieses Moments wurde von den Nazis entsprechend propagandistisch ausgeschlachtet. Hefter schwieg zu diesen Vorfällen

112 Tropper, P. G.: Vom 19. Jahrhundert (2005), 18–20.

113 Dieser Verzicht auf Veröffentlichung im Kirchlichen Verordnungsblatt bedeutet aber nicht, dass der Hirtenbrief »nicht über die Kirchenkanzeln« verlesen wurde, wie Burz, U.: Die katholische Kirche (2015), 183 schlussfolgert. Am 28.12.1933 erging ein Schreiben des Ordinariates an die Pfarren, demzufolge der »zur Verlesung am 31. Dezember l.J. übersandte Hirtenbrief« in seinen parteipolitisch interpretierbaren Stellen unterbleiben kann, aber nicht muss. In einigen Pfarren wurde er tatsächlich verlesen. Vgl. dazu Näheres in Kapitel 2.2.2.2. Der Hinweis bei Tropper, P. G.: Vom 19. Jahrhundert (2005), 21 und Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 65 auf Hefters »unterlassene Veröffentlichung des Hirtenbriefes über den wahren und falschen Nationalismus aus der Feder Bischof Gföllners« ist dahingehend zu ergänzen, dass dieser Hirtenbrief vom 21. Jänner 1933, also unmittelbar vor Hitlers Machtergreifung in Deutschland, ohnehin nie von der österreichischen Bischofskonferenz abgesegnet und nur in zwei Diözesen veröffentlicht worden war. Dazu im Detail Weinzierl-Fischer, E.: Österreichs Katholiken 1 (1963), 436–438.

114 Wenige Tage nach dem Putsch ordnete er zum Gedenken an diese »beklagenswerten Vorfälle« einen »Sühne- und Bettag« an. KVBl. Nr. 17 (14.08.1934), 67; Burz, U.: Die katholische Kirche (2015), 184.

115 Ebd., 183 f.

116 KVBl. Nr. 6 (22.03.1938), 21 f.

und blieb nur auf Drängen Papst Pius' XI. noch bis Juli 1939 im Amt, bevor er aus gesundheitlichen Gründen abdankte.¹¹⁷

Aber nicht nur in der Führungsetage, auch an der Basis fand sich die katholische Kirche im Kärnten dieser Epoche in einer defensiven Ausgangslage. Der Politische Katholizismus in Kärnten führte im Vergleich zur deutschnationalen und sozialdemokratischen Strömung »ein Mauerblümchendasein«¹¹⁸. Die katholische christlich-soziale Vereinskultur, die dem Politischen Katholizismus als wichtige Stütze galt, erreichte in Kärnten »nicht jene Dichte wie in anderen Kron- bzw. Bundesländern«¹¹⁹. In den christlich-deutschen Turnvereinen versuchte man durch die Verknüpfung des Kärntner Heimatmythos mit Österreichtreue und Bekenntnis zum deutschen Volkstum ein – wenn auch verhältnismäßig leicht gebliebenes – Gegengewicht zu den deutschnationalen Turnvereinen zu schaffen.

Auch hier wurden deutsches Stammesbewusstsein und arische Abstammung zum ideologischen Kerninhalt gemacht, jedoch stets in Verbindung mit einem Bekenntnis zu Kirche und Vaterland und damit zur Eigenstaatlichkeit Österreichs.¹²⁰

Nicht unbedeutende Trägerorganisationen des Politischen Katholizismus in Kärnten waren die Studentenverbindungen, denen bereits im Gymnasialschulalter etliche spätere Geistliche beitraten. Als bedeutsamste gilt die »Katholisch deutsche Studentenverbindung Karantania Klagenfurt«, der u. a. auch Philipp Bugelnig oder Guido Zernatto angehörten, und der Cartellverband, der junge Kärntner Theologiestudenten wie Michael Paulitsch oder Konrad Walcher anzog.¹²¹ Die beiden gebürtigen Lavanttaler Paulitsch und Walcher waren als Priesterpolitiker Leitfiguren der Kärntner Christlichsozialen Partei in der Ersten Republik. So waren es also allen voran einzelne bedeutende Kleriker, die als Bindeglied zwischen katholischem Vereinswesen und Christlichsozialer Partei fungierten.

Als weitere, bedeutende Trägervereine des Politischen Katholizismus in Kärnten müssen der »St.-Josef-Verein« und die »St.-Josef-Bücherbruderschaft« gesehen werden, denen einzelne einflussreiche Persönlichkeiten verbunden waren. Sämtliche Vereinsfunktionäre im St.-Josef-Verein waren traditionell Kleriker. Ein bedeutendes Vorstandsmitglied in der Zeit des Ständestaates war Philipp Bugelnig. Bugelnig wurde in Wien, wo er auch CV-Mitglied war, von der Soziologie Othmar Spann geprägt und war einer der Vordenker der ständestaatlichen Idee. 1924 wurde er Generalsekretär der Christlichsozialen Partei in Kärnten. Gemeinsam mit dem Kärntner Slowenen Rudolf Blüml, der in der Zeit der Ersten Republik engen Kontakt zu

117 Tropper, P. G.: *Ordnung der Frömmigkeit* (2011), 64 f.

118 Drobesh, W.: *Priester* (2015), 132.

119 Ebd., 120.

120 Ebd., 121.

121 Ebd., 136.

Bundeskanzler Ignaz Seipel unterhielt,¹²² gründete er 1931 die »Neue Gesellschaft«, jene »Klagenfurter Soziologenrunde«, die als Teilverein der »Leo-Gesellschaft« bedeutende Impulse für die ständestaatliche Idee entwickeln und diskutieren sollte. Auch bedeutende Politiker wie der spätere Landeshauptmann Arnold Sucher oder der Landtagsabgeordnete und Landesführer der »Ostmärkischen Sturmsharen«, Ignaz Tschurtschenthaler, waren Teil dieser Runde. Als Ergebnis der intensiven wissenschaftlichen Diskussionen um den Ständestaat entstand 1932 Bugelnigs Schrift *Die neue Gesellschaft* sowie 1935 *Der Ständestaat, dessen Voraussetzungen und Auswirkungen*.¹²³

Im Interesse dieser Arbeit stehen aber nicht so sehr die gut dokumentierte Haltung der offiziellen Vertreter der Kärntner Kirche zu den politischen Entwicklungen, sondern der Blick »hinter die Kulissen«, oder besser gesagt, in die Pfarren und in die alltägliche Beziehung zwischen Pfarrer und Pfarrbevölkerung, wie sie sich im Kontext einer als erneute Gegenreformation wahrgenommenen politischen Entwicklung beobachten lässt. Diese wird deutlich an den Hintergrundberichten der Kärntner Seelsorger zur Kirchaustrittsbewegung zwischen 1933 und 1938, wie sie vom Gurker Ordinariat in einem Geheimerlass im Juli 1933 gefordert wurden. Viele dieser Berichte geben Aufschluss über die Wahrnehmung der katholischen Kirche in Kärnten in dieser Zeit.

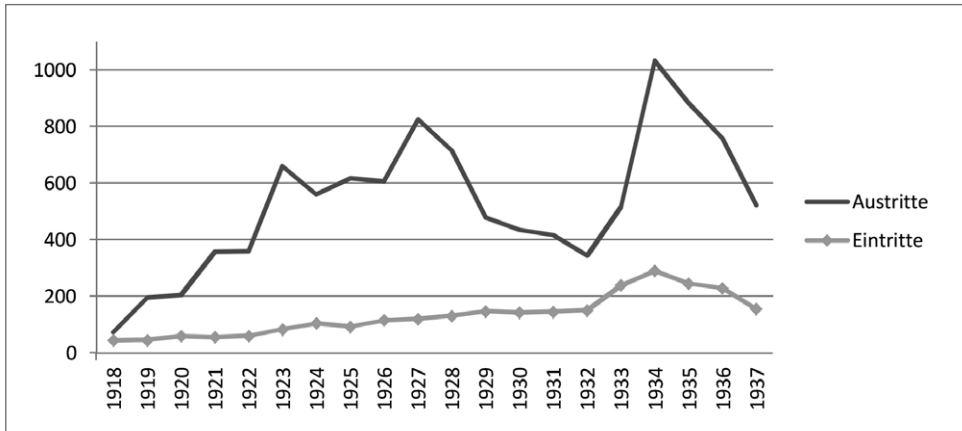
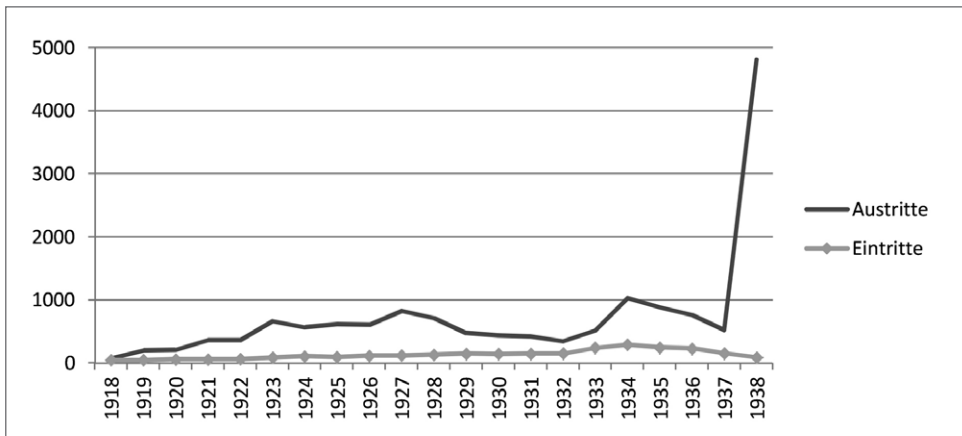
2 Die Kirchaustrittsbewegung in Kärnten 1933 bis 1938

2.1 Hinführung

Mit der Etablierung des Ständestaates stieg die Zahl der Kirchaustritte in Kärnten. Während die politischen Auseinandersetzungen im Laufe der Ersten Republik vor allem in den Jahren 1927 (826) und 1928 (715) diesbezügliche Spitzenwerte hervorbrachten, stieg die Zahl von 1932 (345) bis 1934 (1.033) um das Dreifache, von 1933 (517) bis 1934 um das Doppelte an, um in den darauffolgenden drei Jahren nur langsam zurückzugehen (vgl. Abb. 5), bevor im Jahre 1938 infolge der nationalsozialistischen Machtergreifung 4.814 Personen der katholischen Kirche den Rücken kehrten (vgl. Abb. 6).

¹²² Till, J.: Prälat, Pädagoge und Politiker (2003), 14 f.; vgl. auch die als Monographie erschienene Biographie Till, J.: Rudolf Blüml (2017).

¹²³ Bugelnig, P.: Der Ständestaat (1935); Drobesh, W.: Priester (2015), 138–141.

Abb. 5: Kircheng Austritte und Eintritte in der Diözese Gurk 1918–1937¹²⁴Abb. 6: Kircheng Austritte und Eintritte in der Diözese Gurk 1918–1938¹²⁵

Vergleicht man diese Zahlen mit anderen Bundesländern, fallen mehrere Dinge ins Auge: Kärnten hat im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts nach Wien und dem Burgenland den geringsten Anteil an Katholiken und Katholikinnen, wenn auch auf hohem Niveau. Zwischen 1869 und 1934 sank ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung von 94 % auf 91 % – eine Entwicklung, die sich für fast alle Bundesländer mit Ausnahme Wiens und des Burgenlands ähnlich, wenn auch auf leicht höherem Niveau,

¹²⁴ Die Zahlen zur Graphik sind entnommen aus: Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 69. 125 Ebd.

beobachten lässt.¹²⁶ Im Burgenland stieg der Anteil an Katholiken und Katholikinnen im selben Zeitraum von 83 % auf 85 % an. In Wien wiederum brach diese Zahl – zweifellos aufgrund der politischen Lagerkämpfe – zwischen 1910 und 1934 von 87 % auf 79 % vergleichsweise stark ein.¹²⁷ Während in Kärnten allerdings die Jahre 1933/34 den vorläufigen Höhepunkt bzw. einen vergleichsweise abrupten Anstieg der Kirchenaustritte herbeiführten, überflügelten in Wien in diesen Jahren die (Wieder-)Eintritte jene der Austritte deutlich. Berechnet man den »Saldo« von Aus- und Eintritten für die Jahre 1923 bis 1935 und vergleicht diesen mit der jeweiligen Gesamtzahl an Katholiken und Katholikinnen, ergibt sich im Vergleich Kärntens mit Wien folgendes bemerkenswerte Bild (Abb. 7):

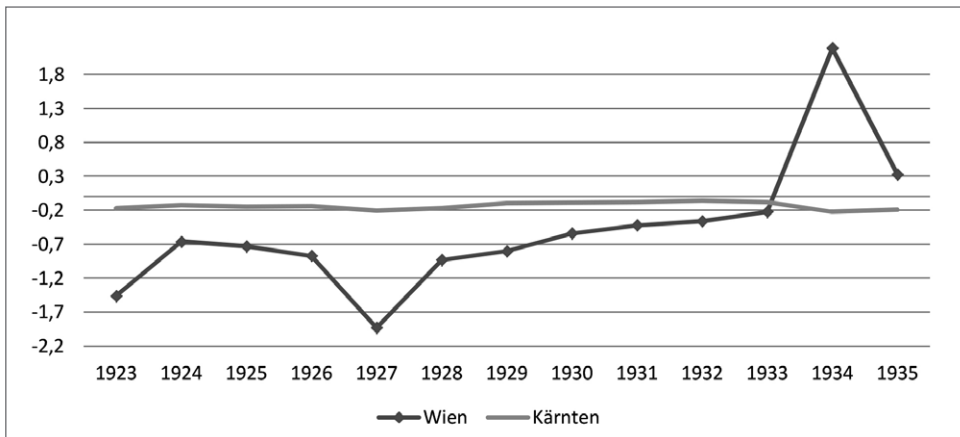


Abb. 7: Prozentuelle Entwicklung des Verhältnisses von Aus- und (Wieder-)Eintritten aus der/in die katholische/n Kirche 1923–1935 nach dem Anteil an der Gesamtzahl an Katholiken und Katholikinnen im Vergleich zwischen Wien und Kärnten¹²⁸

Ernst Hanisch weist diesbezüglich darauf hin, dass die Zahlen zum Religionswechsel in Wien »ziemlich genau den politischen Herrschaftsverhältnissen«¹²⁹ folgen. War die Sozialdemokratie an der Macht, überstiegen die Austritte klar die (Wieder-)Eintritte, mit der Etablierung des ständestaatlichen Systems sollte der »katholische Taufschein [...] die berufliche Position absichern. Die Gemeindebediensteten wur-

¹²⁶ Bundesamt für Statistik (Hg.): Statistisches Handbuch (1936), 6.

¹²⁷ Ebd.

¹²⁸ Die Zahlen für Wien stammen aus den Statistischen Handbüchern der Jahre 1936 und 1937 (Wien ist das einzige Bundesland, für das eine genaue statistische Erhebung der Aus- und Eintritte aufgelistet wurde), jene für Kärnten aus Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 69.

¹²⁹ Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 56.

den im strengen (gegenreformatorischen) Wortsinn katholisch gemacht.«¹³⁰ Nicht so offensichtlich in Kärnten, das auch hier wiederum gegenüber den anderen Bundesländern hervorsticht.

Aus einer Anfrage des Gurker Ordinariates an die übrigen Diözesen und Erzdiözesen im Februar 1936 zu den Apostasiefällen des Jahres 1935 sind die Antworten einiger Diözesen im Archiv der Diözese Gurk in Klagenfurt¹³¹ erhalten. Ein prozentueller Vergleich mit den Gesamtzahlen ergibt folgendes Bild (Abb. 8):

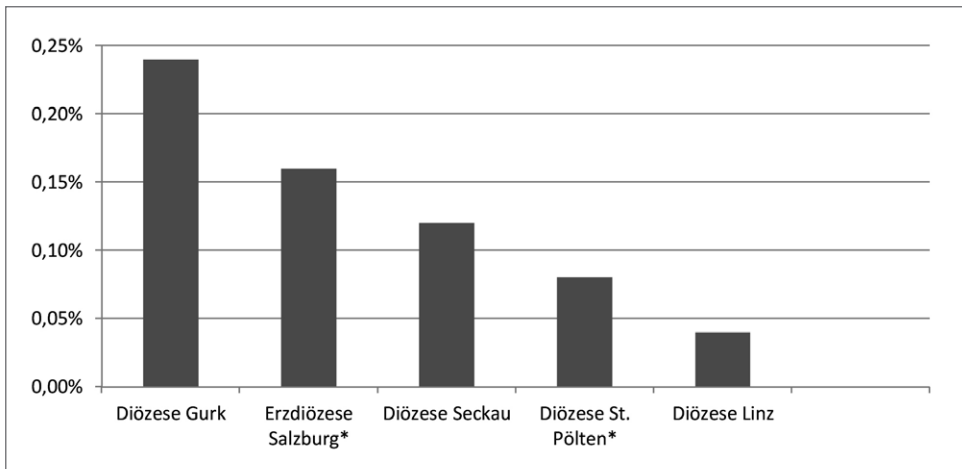


Abb. 8: Apostasien 1935 im interdiözesanen Vergleich¹³²

Während solche Zahlen nur sehr indirekte Rückschlüsse auf die Wahrnehmung der Kirche in diesen politisch bewegten Zeiten zulassen, soll im Folgenden ein ausführlicher Blick auf die Lage der Kärntner Pfarren in ihrer Konfrontation mit den Ereignissen jener Zeit geworfen werden. Dazu wurden die archivalisch aufbewahrten

¹³⁰ Ebd.

¹³¹ Archiv der Diözese Gurk in Klagenfurt, alphabetische Ablage, Religionsveränderung, Apostasie, Karton 28 (in weiterer Folge ADG, Kart. 28).

¹³² Die Prozentwerte in diesem Vergleich wurden aus den den Antwortschreiben der jeweiligen Ordinariate (ADG, Kart. 28) zu entnehmenden Austrittszahlen einerseits und den Mitgliederzahlen der katholischen Kirche in den einzelnen Bundesländern für 1934 laut Statistischem Handbuch 1936 errechnet. Bundesamt für Statistik (Hg.): Statistisches Handbuch (1936), 6 sowie Bundesamt für Statistik (Hg.): Statistisches Handbuch (1937), 25. Da die Diözesangrenzen der Erzdiözese Salzburg und der Diözese St. Pölten nicht jenen der Bundesländer Salzburg und Niederösterreich entsprechen, im Statistischen Handbuch aber nur die Bevölkerungsstatistiken der Bundesländer abgedruckt sind, musste die jeweilige Diözesanbevölkerung über Näherungswerte geschätzt werden.

Korrespondenzen des Ordinariates der Diözese Gurk mit den einzelnen Dekanaten bzw. Pfarren gesichtet und mit den Methoden qualitativer Inhaltsanalyse ausgewertet. Konkret erlaubt die mehrmalige Aufforderung des Ordinariates an die einzelnen Pfarren, detaillierte Berichte zur sogenannten »Abfallsbewegung« monatlich einzusenden, Einblicke in das katholische, noch mehr aber in das antiklerikale Milieu jener Zeit. Ausgehend von einem »Geheimerlass« vom 10. Juli 1933, in dem zunächst das Verbot der politischen Betätigung von Geistlichen angeordnet, dann aber die umgehende und regelmäßige Berichterstattung zu etwaigen Kirchaustritten gefordert wurde, erfolgten zahlreiche Zuschriften aus den Dekanaten, die die entsprechenden Berichte aus den einzelnen Pfarren zu sammeln hatten. Nach einer Sichtung des Materials wurden 176 der größtenteils handschriftlichen Dokumente transkribiert und analysiert. Die wichtigsten Einsichten sollen nun dargestellt werden.

2.1.1 *Der Geheimerlass vom 10. Juli 1933*

Ein Blick zunächst auf den Inhalt des erwähnten Geheimerlasses macht deutlich, dass nur wenige Monate nach der Selbstausschaltung des Parlamentes und wenige Wochen nach dem Verbot der NSDAP bei den Funktionären der Diözese Gurk offenbar Grund zur Sorge über bevorstehende Austrittswellen herrschte:¹³³

An
alle hochwürdigen Pfarrämter
der Diözese Gurk.

Das Fb. Gurker Ordinariat muss immer wieder in Erfahrung bringen, dass die wiederholt gegebenen Weisungen hinsichtlich des Amtsverkehrs vonseiten der Hochw. Pfarrämter vielfach nicht beobachtet werden. Es werden darum neuerlich die diesbezüglich erlassenen Verordnungen (K.V.Bl. 1925, 28; 1929, 1; Vademecum für Dechante S. 16) in Erinnerung gebracht und ebenso die Hochw. Herren Dechante neuerdings angewiesen, den ihnen unterstehenden Klerus in dieser Hinsicht zu überwachen. Bei Nichtbefolgung dieser wiederholt gegebenen Weisungen müsste das Fb. Gurker Ordinariat gegen die Übertreter mit Strafen vorgehen.

¹³³ Bei der Transkription von Archivgut in diesem Kapitel wurden typographische Glättungen vorrangig im Hinblick auf fehlende oder überflüssige Leerschritte vorgenommen. Die aufgrund fehlender Textverarbeitungsmöglichkeiten häufig auftretenden »Nachbearbeitungen« (Wörter oder Buchstaben wurden nachträglich eingefügt bzw. durchgestrichen) der Dokumente wurden der besseren Lesbarkeit halber nicht eigens gekennzeichnet. Offensichtliche Fehler wurden, wenn möglich, mit einem Zusatz des Autors in eckiger Klammer behoben oder mit einem [sic!] gekennzeichnet, mit Ausnahme von Wörtern, deren Schreibweise sich durch die Rechtschreibreformen geändert hat. Personennamen wurden durch Initialen anonymisiert, es sei denn, es handelt sich um Personen des öffentlichen Interesses (wozu in diesem Kontext auch die betreffenden Pfarrer gezählt werden).

Mit ganz besonderem Bedauern wurde in Erfahrung gebracht, dass Hochw. Pfarrämter und Seelsorger politische Gegner bei Behörden wegen ihrer politischen Einstellung zur Anzeige gebracht haben. Wie sehr ein solches Vorgehen gegen den Geist der Kirche ist, lässt sich aus der Bestimmung des Can. 139 § 3 erschliessen, die Klerikern bei Strafverfahren jede Intervention, selbst die eines Zeugen, verbietet. Die Folge solcher Anzeigen ist die, dass politische Gegner in ihrem Seelsorger nicht mehr den unparteiischen Vertreter Christi und Diener der katholischen Kirche sehen, sondern nur den Parteimann. Solche Seelsorger tragen wenigstens eine schwere Mitverantwortung an der im Entstehen begriffenen Abfallsbewegung. Die Hochw. Herren dürfen nicht glauben, dass ihre Anzeigen den angezeigten Personen unbekannt bleiben, da es ja Pflicht der zuständigen Behörden ist, bei jedem Strafverfahren nach dem Grundsatz: »Audiatur et altera pars« vorzugehen. Wenn somit Hochw. Seelsorger durch solche Anzeigen sich ihre Stellung in der Pfarre erschweren oder gar unmöglich machen, so werden sie die Konsequenzen selbst zu tragen haben und eine dieser Konsequenzen müsste nach Umständen sogar die Einleitung des Amotionsverfahrens sein, wenn der Fall des Can. 2147, § 2, gegeben ist.

Bei diesem Anlass muss auch der erst bei der jüngsten, auf politische Gründe sich berufenden Abfallsbewegung aufgekommene Brauch reprobirt werden, dass nämlich die Namen der aus der Kirche Ausgetretenen öffentlich an der Kirchentüre angeschlagen werden. Ein solches Vorgehen reizt die Opfer der Abfallsbewegung nur noch mehr und macht ihnen die Rückkehr nur noch schwerer. Das Volk sieht in solchen Anschlägen nur zu leicht eine politische Machenschaft. Ohne Ordinariatsbewilligung darf dies auf keinen Fall geschehen.

Alle Hochw. Pfarrämter haben bis zum 31. Juli l. J. einen kurzen Bericht über die Abfallsbewegung in der eigenen Pfarre und über die wirklich erfolgten Abfälle im Wege des zuständigen Dekanalamtes einzusenden. Solche Berichte sind bis auf Widerruf am Ende eines jeden Monats zu erstatten.

Die Hochw. Herren Seelsorger werden dringend ersucht und ernstlich gemahnt, besonders in dieser aufgeregten Zeit sich in der Öffentlichkeit nicht politisch zu exponieren, sondern sie mögen sich bestreben, Allen, auch politischen Gegnern, Alles zu sein. Insbesondere sind politische Angriffe, weil gegen den Geist der Kirche, zu vermeiden.

Das Fb. Ordinariat aber können und sollen die Hochw. Herren auch über Persönlichkeiten, die Schwierigkeiten bereiten, aufklären; es ist denn unter Umständen dem Fb. Ordinariate die Möglichkeit geboten, da und dort Einfluss zu nehmen und Weiterungen zu verhindern. Eigenmächtiges Vorgehen in solch aufgeregten Zeiten ist doppelt und dreifach schädlich.

Der Generalvikar:
Schmutzer.¹³⁴

¹³⁴ Fb. Gurker Ordinariat: Geheimerlass (10.07.1933). Diesem Geheimerlass folgte am 16. August desselben Jahres (also fünf Wochen später) ein Urgenzschreiben mit der neuerlichen Bekräftigung dieser Aufforderung, da ihr offensichtlich nicht alle Pfarren bzw. Dekanate nachgekommen waren. Ein wei-

Der Tonfall des Erlasses ist dem Zeitgeist entsprechend autoritär. Er beginnt mit Mahnungen und Drohungen, da die diözesanen Richtlinien eines geordneten Amtsverkehrs, die in entsprechenden Verordnungsblättern¹³⁵ bereits Jahre zuvor wiederholt veröffentlicht¹³⁶ bzw. den Dechanten übermittelt wurden,¹³⁷ offenbar wenig zufriedenstellend eingehalten worden sind. Das Prinzip »Überwachen und Strafen« gilt als Leitmotiv dieser Schreiben. Der Geheimerlass bezieht sich zunächst auf die politische Einflussnahme von Kärntner Seelsorgern.

2.1.2 Zur politischen Parteinahme der Seelsorger in den Kärntner Pfarren

Mit einem Ton der Entrüstung wird die politische Aktivität der Seelsorger in den Pfarren, die offenbar mehrere politische Gegner angezeigt haben, angeprangert und auf den entsprechenden Paragraphen des damals gültigen Kanonischen Rechts¹³⁸ verwiesen. Schon seit April 1932 war den Geistlichen der Diözese Gurk die Wahrnehmung von Gemeinderatsmandaten untersagt, erst im November 1933 (also vier Monate nach dem Geheimerlass) verbot die Österreichische Bischofskonferenz den Klerikern jegliche politische Amtsausübung.¹³⁹ Man wurde sich im Kontext der po-

teres Dringlichkeitsschreiben erfolgte am 12. Februar 1936, da die Regelmäßigkeit der Berichterstattung scheinbar wieder abgeflaut war.

135 »Zu wiederholten Malen haben sich Fälle ereignet, daß Eingaben an die Behörden (Urlaubsgesuche, Beschwerde- und Bittschriften usw.) mit Umgehung des f.-b. Ordinariates und direkt eingereicht wurden. Dieser Vorgang ist ganz unstatthaft und es wird hiemit strikte angeordnet, daß alle ämtlichen Eingaben an die weltlichen Behörden nur im Wege des f.-b. Ordinariates vorzulegen sind. Es wären manche Verdrießlichkeiten erspart geblieben, wenn dieser Vorgang stets eingehalten worden wäre. In Fällen, wo die Behörden direkte Auskünfte verlangen, sind dieselben auch auf dem gleichen Wege zu erledigen. Matrikensähen, Monats- und Quartalsausweise sind wie bisher direkt einzureichen.« KVBl. Nr. 3 (07.04.1925), 28.

136 »Eingaben an die Behörden. Die h. ä. Verordnung von 7. April 1925 Zl. 883 (K.V.Bl. 1925 Nr. 3 S.28) wird neuerdings eingeschärft u. abermals strikte angeordnet, daß alle ämtlichen Eingaben an weltliche Behörden im Wege des Fb. G. Ordinariates vorzulegen sind. Nur die Matrikensähen u. statistischen Ausweise sind wie bisher direkt einzureichen. Die hochw. Dekanalämter werden angewiesen, die Durchführung dieser Ordnung durch die unterstehenden Pfarrämter gewissenhaft zu überwachen.« KVBl. Nr. 1 (10.02.1929), 1.

137 »[Z]ugleich wird auch der Ordinariatserlaß vom 7. April 1925 Zl. 855 (K.V.Bl. 1925, Nr. 3, S. 28), wonach alle ämtlichen Eingaben an die Behörden nur im Wege des f.-b. Ordinariates vorzulegen sind, in Erinnerung gebracht. Die Durchführung dieser Verordnung ist von den Dechanten zu überwachen [...]« Fb. Gurker Ordinariat: Geheimerlass (10.07.1933).

138 »[...] An einem weltlichen *Kriminalprozeß*, in welchem es sich um die Verhängung einer schweren persönlichen Strafe handelt, sollen sie [die Kleriker, Anm. d. Verf.] sich in keiner Weise beteiligen. Ohne Notwendigkeit sollen sie dabei nicht einmal als Zeugen auftreten.« Kan. 139, § 3, CIC 1917, zit. nach Jone, H.: Gesetzbuch (1939), 149, H. i. O.

139 Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 62.

litischen Auseinandersetzungen bewusst, welches problematische Bild die offizielle Parteiergreifung von Klerikern in der Öffentlichkeit abgeben musste.

Die ersten Reaktionen auf den Geheimerlass sind beschwichtigend. Einige Pfarrer beteuerten, das Prinzip politischer Neutralität aufrichtig ernst zu nehmen. Aus der Pfarre Eisenkappel langte bereits wenige Tage nach dem Geheimerlass folgendes Schreiben ein:

Die politischen Verhältnisse sind zwar im Markte sehr zugespitzt und es ist wiederholt zu gefährlichen Zwischenfällen gekommen, doch wurde dabei eine kirchenfeindliche Hetze nicht bemerkt. Gefertigter war stets bestrebt, als Seelsorger allen zu dienen und durch persönlichen Kontakt mit den pol. Gegnern Weiterungen zu verhindern.¹⁴⁰

Der Seelsorger der Pfarre Kraßnitz im Gurktal versichert ebenso, dass er sich »von Anfang an grundsätzlich von der Politik fern gehalten [habe], sicherlich nicht zum Schaden der Seelsorge, und er glaubt versichern zu können, daß er das Vertrauen aller Pfarrkinder besitzt.«¹⁴¹

Auf dieselbe Weise beteuert auch ein Pfarrer aus dem benachbarten Görtschitztal, er »mischt sich, um so die religiösen Gefühle keines Pfarrkindes zu verletzen, grundsätzlich in keine Politik ein.«¹⁴² Der durch behördliches Einschreiten in Verdacht der politischen Intervention geratene Pfarrer von Ottmanach (Magdalensberg) versichert gleichfalls seine Unschuld:

Die Gendarmerie hat wegen [nationalsozialistischen] Umtrieben Erhebungen gepflogen und man hat dann wohl gemeint, daß der Gefertigte eine Anzeige erstattet habe; jedoch muß derselbe versichern, daß er sich politisch in keiner Weise betätigt noch weniger eine Anzeige gemacht hat. Seit den durchgreifenden Maßnahmen der Regierung ist diesbezüglich Ruhe im Ort.¹⁴³

»Gegner wurden besonders von der Kanzel aus nie provoziert«¹⁴⁴, beteuert auch der Pfarrer aus der Nachbarnpfarre St. Donat. Dass die politische Neutralität den Geistlichen allerdings nicht immer leicht gefallen sein muss, wird in Konflikten mit konkreter ideologischer Gegnerschaft deutlich, wie sie häufig in den Lehrpersonen der örtlichen Schulen offen zutage trat. Aus »der politisch sehr urgierten Pfarrgemeinde Arnoldstein« ging entsprechender Bericht ein:

140 Zechner, A.: Abfallsbewegung Pfarre Eisenkappel (19.07.1933).

141 Ferstl, F.: Abfallbewegung Pfarre Kraßnitz (24.07.1933).

142 Kokoschinegg, J.: Abfallsbewegung Pfarre St. Walburgen (08.08.1933).

143 Adler, G.: Abfallsbewegung Pfarre Ottmanach (30.07.1933).

144 Istel, A.: Abfallsbewegung Pfarre St. Donat (19.08.1933).

Im Lehrkörper arbeiten 3 Lehrpersonen sehr intensiv für die N.S.D.A.P. Herr Lehrer R. wurde sogar 3 Tage lang verhaftet. Die Lehrpersonen ausser dem Herr [sic!] Schulleiter arbeiten sehr scharf gegen den aufblühenden Jungreichsbund, der der »Hitlerjugend« das Wasser abgräbt. Diese Gegenarbeit geschieht ganz offiziell in den Schulklassen. Mit Ruhe und Gelassenheit sahen Pfarrer und Kaplan dem Treiben zu und liessen sich garnichts anmerken. Wie vorher wurde sehr darauf geachtet, dass das persönliche Verhältnis zu den Lehrpersonen ein gutes bleibe. Wir liessen uns garnichts anmerken und arbeiteten im Sinne der katholischen Aktion ruhig weiter. Oft schien eine politische Bemerkung in der Schule und auch auf der Kanzel unumgänglich, doch ist es immer wieder gelungen, dies zu vermeiden. Seit der Amtstätigkeit des Gefertigten ist in der 3 000 Seelen starken Pfarre Arnoldstein nur ein einziger Abfall zu verzeichnen: Frau Lehrerin P., die dem Tannenbergbund angehört, und daher konfessionslos werden musste. [...]

Sonst ist Gott sei Dank in der politisch sehr urgierten Pfarrgemeinde Arnoldstein keinerlei Abfallsbewegung zu merken. Die Pfarrgeistlichkeit enthält sich jeder politischen Tätigkeit und geht auch nicht zu christl. sozialen Versammlungen.¹⁴⁵

Ideologische Gräben in der Zeit des Ständestaates wurden besonders in den zahlreichen Vereinen und zum Teil paramilitärischen Verbänden gefestigt. Vonseiten der Kirche hatte man bereits seit Beginn des 20. Jahrhunderts sogenannte Ständebündnisse¹⁴⁶ der Katholischen Aktion gefördert, darunter auch den im zitierten Brief genannten Jungreichsbund¹⁴⁷. Vonseiten der autoritären Regierung versuchte das Dollfuß-Schuschnigg-Regime mit der Gründung der Vaterländischen Front und der paramilitärischen Ostmärkischen Sturmsharen den faschistischen Zeitgeist zu imitieren. Ein offenes Naheverhältnis der Kleriker zu diesen Vereinigungen wäre ein deutliches politisches Signal, das man kirchlicherseits zu vermeiden suchte, wie auch folgende Beteuerung aus der Pfarre Bleiberg verdeutlicht:

Die politischen Gegensätze sind zwar auch hier vorhanden, doch bemüht man sich auf jeder Seite, sie überhaupt nicht zur Sprache zu bringen, um den Frieden zu wahren. Der gefertigte Provisor nahm auch an keinerlei politischen Versammlung teil und hielt sich sowohl von der Versammlung der »Vaterländischen Front« wie auch der »Sturmsharen« fern. Dadurch festigt er in der Bevölkerung die Überzeugung, daß es ihm um nichts anderes als um das religiöse Leben der Pfarrangehörigen zu tun ist. Man betrachtet daher auch die

¹⁴⁵ Bayer, J.: Apostasiebewegung Pfarre Arnoldstein (25.07.1933).

¹⁴⁶ Ständebündnisse sollten »Personen gleichen Standes« – gemeint sind Mütter, Väter, junge Frauen und junge Männer – zur Förderung christlicher Gesinnung, d. h. einerseits spiritueller und karitativer, gewiss aber auch gesellschaftspolitischer Art, in Vereinen organisieren. Dazu ausführlicher Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011), 152–162.

¹⁴⁷ Die genaue Bezeichnung lautet »Reichsbund der katholischen deutschen Jugend Österreichs«. Dazu genauer ebd., 166–169.

Gründung des Katholischen Burschenbundes hier nicht mit feindlichen Augen, da man weiß, daß es sich nicht um eine politische[,] sondern um eine religiöse Bewegung handelt. Es ist zu hoffen, daß dieser Friede auch weiterhin andauern werde.¹⁴⁸

Da die katholische Kirche im Ständestaat eine wesentliche Stütze des Systems war, führte die Forderung nach konsequenter Distanzierung des Klerus von den paramilitärischen Verbänden oftmals zu Unklarheiten, wie folgende Schilderung eines Vereinnahmungsversuches des Stadtpfarrers von Spittal durch die Ostmärkischen Sturmsharen zeigt:

Der Führer der Kärntn. Sturmtruppen war beim Gefertigten mit der Bitte, diese Truppen zu unterstützen u. berief sich auf Cardinal Innitzer u. Minister Schuschnigg. Gefertigter gab zur Antwort, daß der Clerus ohne oberkirchliche Weisungen nichts unternehmen darf. Diese Sturmsharen sind freche Draufgänger u. bei der kleinsten Ursache hauen sie mit den Gummiknütteln drein u. haben dadurch in Greifenburg und Millstatt bei vielen Katholiken den Austritt aus der Kath. Kirche verursacht.¹⁴⁹

Während hier deutlich wird, dass Schuschniggs Sturmsharen trotz ihrer systemstützenden Aufgaben nicht immer zum Wohl der Kirche agierten, ist gerade die Stadtpfarre Spittal einer der Hauptadressaten der zweiten Forderung des Geheimerlasses, nämlich jene, die öffentliche Denunzierung von Apostaten und Apostatinnen durch die Pfarrer zu unterlassen, um die Situation nicht noch stärker eskalieren zu lassen. Es handelte sich dabei um eine Praxis, wie sie in Spittal offenbar seit längerem üblich war:

»Zum letzten Geheimerlaße wird bemerkt, daß schon seit längeren Jahren in Spittal die aus der Kath. Kirche Ausgetretenen auf einer Tafel innerhalb der Pfarrkirche namhaft gemacht werden, wozu seinerzeit der Hochwürdigste Fürstbischof mündlich seine Zustimmung gegeben hat.«¹⁵⁰

In diesem Schreiben wird ebenso wie im Geheimerlass selbst deutlich, dass das Ordinariat keine rechte Kontrolle über gewisse sich verselbständigende Praktiken in den einzelnen Pfarren hatte. Die Kritik, die im Schreiben des Spittaler Stadtpfarrers durchklingt, lässt trotz autoritärem Tonfall auf eine gewisse fehlende Autorität der »Zentrale« schließen. Der selbstbewusste Pfarrer setzt mit seiner Kritik noch nach: »Dieser Geheimerlaß hätte den Dechanten mit dem Bemerkten übermittelte werden sollen, daß derselbe jenen Priestern, die Anhänger der Nationalsozialisten sind, nicht

148 Rausch, J.: Abfallsbewegung Pfarre Bleiberg (20.08.1933).

149 Habernig, J.: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (14.06.1934).

150 Habernig, J.: Geheimerlaß Dekanalamt Spittal (17.07.1933).

eingehündigt werden soll. Im Dekanate Spittal ist kein Priester Nationalsozialist.«¹⁵¹ Der letzte Satz des Schreibens illustriert also die potentielle Sympathie mit dem Nationalsozialismus in den eigenen Reihen.¹⁵² Tropper verweist diesbezüglich auf ein nationalsozialistisches Dossier, das für die Zeit vor dem »Anschluss« 22 Kärntner Priester mit nationalsozialistischer Gesinnung nennt.¹⁵³

Diese ersten Andeutungen zeigen bereits, dass die Antwortschriften auf den Geheimerlass nicht frei von persönlichen Befindlichkeiten, Eitelkeiten und Kränkungen sind. So geben diese Dokumente einen hervorragenden Einblick in das klerikale Milieu jener Zeit, in persönliche Unzulänglichkeiten und alltägliche Ressentiments, in die konkreten Konfliktfelder zwischen Kirche und Kirchenvolk. Sie lassen aber auch durchwegs Rückschlüsse auf die – freilich durch die ideologisch gefärbte Brille der jeweiligen Pfarrer beobachteten und subjektiv geschilderten – faktischen Formierungsprozesse des Nationalsozialismus in Kärnten zu. Zugleich zeigt sich jedoch, dass die Kirchengaustrittsbewegung dieser Jahre keineswegs nur den Aufstieg der NS-Bewegung im Hintergrund hatte, sondern viele Kärntner und Kärntnerinnen auch zahlreiche andere Gründe fanden, um eine seit jeher lose Bindung an die Kirche nun endgültig zu lösen. Schlussendlich kann die eingangs formulierte These, wonach die Erfolglosigkeit des klerikal gestützten Ständestaates in Kärnten im Wesentlichen mit der historisch bedingten gesellschaftlichen Schwäche der katholischen Kirche in diesem Bundesland in Zusammenhang zu bringen ist, weiter unterstützt werden.

Dazu soll im Folgenden das gesichtete Quellenmaterial in sechs Teilkapiteln analysiert werden; zunächst wird die allgemeine Entwicklung der Kirchengaustrittsbewegung im zeitlichen Verlauf in den Blick genommen ([Kapitel 2.2](#)). Bevor die Person des Pfarrers und dessen Rolle in der Pfarrgemeinde näher betrachtet werden ([Kapitel 2.4](#)), soll [Kapitel 2.3](#) zeigen, wie sehr der Klerus als Vertreter des verhassten ständestaatlichen Systems wahrgenommen wurde. Ein weiterer Schritt führt zur Rolle des Protestantismus und der evangelischen Geistlichen, die von den katholischen Geistlichen oftmals nicht nur als Werber für ihre Konfession, sondern zugleich auch als Propagandeaure des Nationalsozialismus beschrieben werden ([Kapitel 2.5](#)). Dann soll versucht werden, einige Aspekte der illegalen nationalsozialistischen Bewegung aus dem Blickwinkel der gesichteten Dokumente nachzuzeichnen ([Kapitel 2.6](#)). Schließlich soll die große Bandbreite von Austrittsgründen und weiteren Aspekten *abseits* des Nationalsozialismus aufgezeigt werden ([Kapitel 2.7](#)). Ein Zwischenresü-

¹⁵¹ Ebd.

¹⁵² Manch süffisante Bemerkung wird wohl ebenfalls in diese Richtung gedeutet werden können, wie die folgende des Pfarrers der Oberkärntner Pfarre Kolbnitz: »Hier ist von einer Abfallsbewegung nichts zu merken. Selbst die verbissensten Nazi sind treue Kirchenbesucher [...]. Bei einzelnen – auch politisch »Schwarzen« – bin ich froh, wenn ich sie auf dem Sterbebett noch frühzeitig bekomme.« Mirbach, C.: Abfallbewegung Kolbnitz (17.03.1934).

¹⁵³ Tropper, P. G. (Hg.): Kirche im Gau (1995), 6.

mee ([Kapitel 3](#)) soll die wesentlichen Einsichten rekapitulieren und einen gerafften Überblick über die Fülle des vorgestellten Quellenmaterials verschaffen. Schließlich sollen sowohl der zeitgeschichtliche ([Kapitel 3.1](#)) als auch der mentalitätsgeschichtliche Ertrag ([Kapitel 3.2](#)) des Archivmaterials bewertet und in Überleitung zum dritten Hauptteil in den größeren Kontext dieser Studie eingeordnet werden ([Kapitel 3.3](#)).

2.2 Zur allgemeinen Entwicklung der Kirchenaustrittsbewegung 1933 bis 1938

Im zeitlichen Verlauf betrachtet lassen sich die Antwortschreiben aus den Pfarren in vier Abschnitte teilen. Für einen ersten Abschnitt wurden 50 Berichte, darunter auch einige beschwichtigende »Fehlmeldungen«, analysiert. Er reicht vom Ergehen des Geheimerlasses am 10. Juli 1933 bis zum Jahresende 1933. Hier kam es infolge der Verlesung des Hirtenbriefes der Österreichischen Bischöfe im Dezember und der darauf gehaltenen und in den Pfarren verlesenen Silvesterpredigt des Bischofs Hefter zu tumultartigen antikirchlichen Ausschreitungen. Sie klingen in den Schreiben der Kleriker stärker nach als die Februarunruhen 1934, die in Kärnten wie bereits erwähnt aufgrund der eigentümlichen Rolle der Kärntner Sozialdemokratie wenig Widerhall fanden.¹⁵⁴ Demgegenüber waren der Putschversuch der Nationalsozialisten am 25. Juli 1934 bzw. dessen Niederschlagung, die in Kärnten noch bis zum 30. Juli dauerte,¹⁵⁵ weitaus bedeutsamer für das politische Klima und die Kirchenaustrittsbereitschaft in der Diözese Gurk. In der kurzen Phase von den Silvestertumulten 1933/34 bis zum Juliputsch 1934 wurden die Zuschriften zur Abfallsbewegung deutlich umfangreicher und detaillierter; für diese Phase wurden 34 Briefe ausgewertet. Die dritte Phase reicht vom Juliputsch 1934 bis zum 12. Februar 1936. An diesem Tag erging ein erneutes Urgenzschreiben des Ordinariates an die Kärntner Pfarren,¹⁵⁶ außerdem erfolgte am selben Tag eine Anfrage zu den Apostasiefällen für das Jahr 1935 an die übrigen Diözesen, von denen die Antworten aus den Ordinariaten Salzburgs, Seckaus, St. Pöltnens und Linz sowie aus der apostolischen Administratur Feldkirch erhalten sind. Für diesen dritten Zeitraum wurden 45 Antwortschreiben ausgewertet. Die vierte Phase beinhaltet hauptsächlich Antworten auf das genannte Urgenzschreiben. Der letzte berücksichtigte Bericht vor dem »Anschluss« Österreichs an Nazi-Deutschland datiert mit 11. November 1937. Für diese vierte Phase wurden 47 Dokumente ausgewertet.

¹⁵⁴ Rumpler, H.: Vorwort (1989), 8; Valentin, H.: Kärnten (2011), 46.

¹⁵⁵ Klösch, C.: Vasallen (2007), 126 f.

¹⁵⁶ Vgl. [Kapitel 2.2.4](#).

2.2.1 Vom Geheimerlass zu den Silvestertumulten 1933/34: die Ruhe vor dem Sturm

In den ersten Monaten nach Ergehen des Geheimerlasses am 10. Juli 1933 wird aus vielen Pfarren noch von einer einigermaßen entspannten Situation berichtet. Die Begründungen für das Fehlen einer Austrittsbewegung sind aber durchaus unterschiedlicher Natur. So wird zum einen auf die ausgleichende Person des Pfarrers verwiesen,¹⁵⁷ zum anderen die wirtschaftliche Not jener Jahre als politisch lähmend empfunden,¹⁵⁸ wiederum andere führen dies auf die Mentalität der Pfarrbevölkerung zurück.¹⁵⁹

Einige Pfarrer, vornehmlich aus dem gemischtsprachigen Gebiet, machen sogar ihrem Ärger über den zusätzlichen bürokratischen Arbeitsaufwand Luft.

Meines Wissens ist im hiesigen Dekanate diese Bewegung [die nationalsozialistische, Anm. d. Verf.] gleich Null. Und darum ist auch kein Abfall diesbezüglich zu berichten. Die hier bestehenden politischen Parteien wollen vom Hitler und seinem Anhang nichts hören. Bitte sehr um mir viele überflüssige Arbeit zu ersparen, gnädigst Abstand zu nehmen von monatlichen Berichten in dieser Sache. Ich werde für jeden Fall die Pfarrer im Dekanate ersuchen, daß sie mir alsogleich berichten, wenn eine Abfallsbewegung wegen Hitler einsetzen sollte.¹⁶⁰

Andernorts, allen voran in den traditionell deutschnational geprägten Gebieten Ober- und Nordkärntens, war man sich der Präsenz nationalsozialistischer Umtriebe und

157 »Die Abfallsbewegung ist in dieser Pfarre [Viktring] im Jahre 1929 zur Ruhe gekommen, soweit sie in den Austritten sich zeigt. [...] Das persönlich gute Verhältnis des H. Herrn Pfarrers zu den Armen und Arbeitern hat wohl einen großen Anteil daran. Für den Pfarrer Josef Kadras vic. subst.« Kadras, J.: Abfallsbewegung Pfarre Viktring (28.07.1933).

158 »Eine Abfallsbewegung würde hier sofort im Sande verlaufen. In der Pfarre herrscht vollkommene Ruhe, das Volk hat zu viel Sorgen um das tägliche Brot, darum keine Zeit und Lust sich um politische Richtungen zu kümmern.« Marašek, K.: Bericht über die Abfallsbewegung Pfarre Damtschach (24.07.1933).

159 »Die Bevölkerung, sowohl die bäuerliche wie die dem Bergarbeiterstande angehörige, hat einen so ruhigen und besonnenen Charakter, daß eine Verhetzung auch von außen her kaum in sie hineingetragen werden kann.« Rausch, J.: Abfallsbewegung Pfarre Heiligengeist (20.08.1933).

160 Kindlmann, J.: Nazi-Soc. Bewegung (03.08.1933). Auch in folgendem Schreiben dringt ein leicht aufmüpfiger Ton zwischen den Zeilen durch: »In hiesiger Pfarre ist in der religiösen Beziehung vollständige Ruhe[;] von einer Abfallsbewegung ist keine Rede. Wenn gegen Erwarten sich die Situation ändern sollte, wird das ergebenst gefertigte Pfarramt schon berichten, darum bittet es nicht jeden Monat einen Bericht einsenden zu müssen. (Nachsicht)«. Kindlmann, J.: Geheimerlass Pfarre St. Veit im Jauntal (25.07.1933).

antikirchlicher Austrittspropaganda zu diesem Zeitpunkt sehr wohl schon bewusst, wie folgender Bericht aus Glanegg zeigt:

Trotzdem die Pfarre an den gefährlichen Agitationsherd Feldkirchen angrenzt, haben die Nationalsocialisten hier nicht durchdringen können. Bei der letzten Nationalratswahl erhielten sie von 555 Wahlberechtigten 16 Stimmen, bei der Bauernkammerwahl von 84 Wahlberechtigten 3 Stimmen. Bürgermeister und Lehrer sind nicht nationalsocialistisch eingestellt, nur einige junge Bauern und Bauernsöhne. Von letzteren ist einer ein eifriges Mitglied des Kirchenchores.¹⁶¹

Während es in den Landpfarren noch keine bemerkenswerten Austrittswellen gab, kann dies für die Zentren der nationalsozialistischen Bewegung, wie es Villach zweifellos war,¹⁶² nicht behauptet werden.¹⁶³ Im Herbst 1933 kam es dann zu ersten Auseinandersetzungen. Vandalenakte gegen kirchliche Gebäude¹⁶⁴ und eine Rauferei zwischen Sturmschärlern und Nationalsozialisten in Klagenfurt stehen im Zusammenhang mit ersten Massenaustritten.

Bisher ist dem Stadtpfarramt nur bekannt, dass früher am Tage der Aufhebung der SS ein Führer der Nationalsocialisten abgefallen ist, der lutherisch verheiratet mit lutherischer Kindererziehung [ist]. Vom Hörensagen vernahm ich, dass in St. Veit wegen der Rauferei am 24. Oktober zwischen den Luegerbündlern und Nationalsocialisten (wobei auch eine Frau, die sich hinein mischte, einige Schläge abbekam) circa 20–28 abgefallen sein sollen.

161 Oberluggauer, A.: Bericht über Abfallsbewegung Pfarramt St. Urban ob Glanegg (27.07.1933). Ähnliches kann der Pfarrer von Hüttenberg berichten: »Das gefertigte Pfarramt kann mit Genugtuung berichten, dass zwar wohl auch bis hieher die Wellen des Versuches, als Gegenmaßnahme auf das scharfe Vorgehen gegen die staatsfeindlichen Aktionen der Nationalsozialisten der »Schwarzen Regierung« die Anhänger dieser Partei zu bewegen, aus der kath. Kirche auszutreten, gegangen sind, doch scheinbar ohne Erfolg. Wenigstens bis heute sind keine Austrittserklärungen von der pol. Behörde dem Pfarramt angezeigt worden.« Granig, G.: Abfallsbewegung Pfarre Hüttenberg (19.08.1933).

162 Burz, U.: Die nationalsozialistische Bewegung (1998), 76–79.

163 Der Pfarrer der Villacher Stadtpfarrkirche St. Martin berichtet Mitte August 1933: »Infolge der nationalsozial. Propaganda sind 12 Personen, meistens Jugendliche aus der kath. Kirche ausgetreten.« Haag, K.: Monatlicher Apostasie-Ausweis Pfarre St. Martin in Villach (19.08.1933). Bereits drei Wochen zuvor hatte der Stadtpfarrer seine Bemühungen geschildert: »Der ergebenst Gefertigte hat die Abgefallenen [...] aufgesucht; dermalen läßt sich jedoch nichts erreichen, da die Erbitterung u. Verletzung zu groß ist.« Haag, K.: Pfarre St. Martin in Villach (27.07.1933).

164 »Im Monate September hat sich nichts Neues ereignet, als daß vom 3. auf den 4. nachts um 10 h ein Fensterbalken durch Steinwürfe zertrümmert und um 1/2 3 h früh 2 Fenster in meiner Abwesenheit eingeworfen wurden.« Dillinger, J.: Abfallsbewegung [Pfarre Greifenburg] (02.10.1933). Die Pfarrkirche und die Friedhofskirche standen dann zeitweise unter Bewachung, wie Dillinger, J.: Abfallsbewegung [Pfarre Greifenburg] (02.12.1933) berichtet.

Von der Bezirkshauptmannschaft bekam das Stadtpfarramt noch keine Verständigung. [...] Die Abfälle sind eine politische Demonstration und hängen auch mit den Verhaftungen zusammen. Sie erfolgten erst Ende Oktober und waren organisiert.¹⁶⁵

Bei der geschilderten Rauferei und den damit zusammenhängenden Verhaftungen dürfte es sich um die im *Kärntner Tagblatt* vom 26. Oktober 1933 berichteten Auseinandersetzungen zwischen Nationalsozialisten und demonstrierenden Mitgliedern der Ostmärkischen Sturmsharen gehandelt haben. Nachdem die Nationalsozialisten einen Bombenanschlag auf ein Sturmsharenheim in St. Veit verübt hatten, befahl die Sturmsharen-Landesleitung 80 Sturmsharler aus Klagenfurt nach St. Veit, um in einer Protestkundgebung gegen die Ereignisse zu demonstrieren. Im Zuge der Proteste ist es zu Handgreiflichkeiten zwischen den beteiligten Parteien gekommen.¹⁶⁶

2.2.2 Von den Silvestertumulten 1933/34 bis zum Juliputsch 1934: der Exodus aus der Kirche

Eine ernsthafte Zuspitzung der Situation schien in Kärnten die Verlesung des Weihnachtshirtenbriefes der Österreichischen Bischöfe, in dem der Dollfuß-Regierung gehuldigt wird, mit sich zu bringen. Zur besseren Verständlichkeit soll zunächst ein Blick auf den Stein des Anstoßes geworfen werden.

2.2.2.1 Der Weihnachtshirtenbrief 1933

Der Hirtenbrief vom 21. Dezember 1933 ist eine Lobeshymne der österreichischen Bischöfe und der Kirche insgesamt auf die Regierung Dollfuß, eine Einschwörung der österreichischen Katholiken und Katholikinnen auf die Notwendigkeit ihrer Unterstützung für diese sowie schließlich eine Bekräftigung der bereits im Februar 1932 artikulierten ablehnenden Haltung gegenüber den »religiösen Irrlehren« des Nationalsozialismus. Zunächst werden mit einem Verweis auf den Katholikentag im September 1933 die österreichische Identität und Österreichs geschichtliche Bedeutung als Türkenbezwinger beschworen:

¹⁶⁵ Fiebiger, F.: Abfallbewegung Dekanat St. Veit (22.11.1933). In einer späteren Zuschrift wird der St. Veiter Dechant seine Angaben präzisieren: »Nach Information bei der B.H. sind in St. Veit a. d. Glan Ende Oktober 23 ausgetreten und Anfang Dezember 7, alle aus politischen Gründen (Rauferei mit den Luegerbündlern die Ersteren u. die 7 wegen Verhaftungen). Im ganzen Gebiet der Bez. Hauptm. St. Veit (Dekanate St. Veit, Gurk, Friesach, Althofen) sind 70 aus politischen Gründen abgefallen seit Verbot der Nazi.« Fiebiger, F.: Abfallbewegung Dekanat St. Veit (o. D. [nach Dezember 1933]).

¹⁶⁶ »Große Protestkundgebung in St. Veit a. d. Glan«, in: *Kärntner Tagblatt* (26.10.1933), 3.

Das Selbstbewußtsein Österreichs wurde [am Katholikentag, Anm. d. Verf.] gestärkt durch die Erinnerung an seine große geschichtliche Vergangenheit und durch die Gedächtnisfeier des Sieges über die Türken, den Erbfeind der Christenheit. [...] [S]o erwies der Katholikentag neuerdings die Aufgabe Österreichs, im Reiche Gottes auf Erden ein Bollwerk des katholischen Glaubens zu sein. Diesem Gedanken verliehen dann auch Präsident und Bundeskanzler als Vertreter unseres Staates überzeugten Ausdruck. Offen und rückhaltlos bekannten sie sich zum katholischen Glauben und bezeichneten es als ihre Aufgabe und als ihren Willen, ein nach christlichen Grundsätzen geleitetes Staatswesen zu errichten. Im Stadion (9. Sept.) erklärte unser Bundeskanzler mit echt katholischem Bekennermut: »Wir wollen einen *christlich*¹⁶⁷ deutschen Staat in unserer Heimat errichten. Die jetzige Regierung ist einmütig entschlossen, im *christlich* deutschen Geist die Erneuerung von Staat und Wirtschaft in die Wege zu leiten. Wir werden ständische Formen und ständische Grundlagen zur Grundlage des Verfassungslebens nehmen. Wir – ein kleines deutsches Land – haben den Ehrgeiz, das erste Land zu sein, das dem Rufe der herrlichen Enzyklika »Quadragesimo anno« wirklich im Staatsleben Folge leistet.«¹⁶⁸

Die Rechtmäßigkeit des »gottgefälligen« Regimes sollte nicht nur durch Dollfuß' eigenen Hinweis auf die päpstliche Enzyklika gestützt, sondern auch durch ein Zitat Papst Pius' XI., in dem er sich über den österreichischen Katholizismus und Bundeskanzler Dollfuß äußert, unterstrichen werden:

So äußerte am 7. Oktober der Papst einem österreichischen Pilgerzug gegenüber: »Es ist meinem Herzen ein großer Trost, feststellen zu können, daß der lebendige Glaube des österreichischen Volkes und seine auf alter Überlieferung beruhende Treue zum Stuhle Petri eine so kraftvolle Bestätigung gefunden hat, indem Österreich in klarer und weithin vernehmbarer Weise vor der großen Welt durch den Mund seines Bundeskanzlers Dr. Dollfuß den Entschluß kundgegeben hat, daß es den Staat auf den Grundlagen der katholischen Lehre neu aufbauen wolle.«¹⁶⁹

Darüber hinaus wird das gewaltsame Vorgehen der Regierung gegen politische Gegner unmissverständlich gebilligt und der Regierung die moralische Unterstützung durch die Kirche ausgesprochen.

Die staatliche Obrigkeit hat [...] das Recht, ungerechte Gewalt mit gerechter Strafgewalt, nötigenfalls auch mit Todesstrafe zu ahnden, um Leben und Sicherheit der friedlichen Bevölkerung wirksam zu schützen. Wenn dabei nach wiederholter, aber fruchtloser Mahnung

¹⁶⁷ Die gesperrten Textteile im Original werden hier und in weiterer Folge kursiv wiedergegeben.

¹⁶⁸ Innitzer, T. u. a.: Weihnachtshirtenbrief (1933), 1.

¹⁶⁹ Ebd., 2.

selbst strengste Maßnahmen ergriffen werden müssen, so trägt die Schuld daran nicht die Regierung, sondern der schuldige Teil. Einzelne Mißgriffe [...] sind zu bedauern [...]: aber ebensowohl, ja noch mehr zu bedauern ist der hartnäckig fortgesetzte Ungehorsam und Widerstand gegen die gesetzmäßige Regierung [...].¹⁷⁰

Die Aufzählung bereits erfolgter »segensreicher Taten« der Regierung zum Wiederaufbau des christlichen Charakters des Landes wird zusammengefasst in folgender Feststellung:

[D]ie Wiederverchristlichung des gesamten öffentlichen Lebens und das friedliche Zusammenwirken zwischen Staat und Kirche zum Wohle aller: das ist das großzügige Programm und das ist das unbestreitbare Verdienst unserer Regierung, die sich in Wahrheit als eine wahrhaft christliche erweist und der wir daher zu innigem Danke, aber auch zu einträchtiger und opferwilliger Mitarbeit und Unterstützung im Gewissen verpflichtet sind.¹⁷¹

Es ist schwer abzuschätzen, ob die unmissverständliche Rückenstärkung des Dollfuß-Regimes oder die nun folgende Argumentation gegen den Nationalsozialismus für größere Ablehnung in der Kärntner Bevölkerung gesorgt hat. Es muss wohl die Kombination beider Aspekte sein.

Zunächst gehen die Bischöfe auf die Auseinandersetzungen mit Nazi-Deutschland ein, die unter Betonung des deutschen Charakters des österreichischen Volkes als »Bruder-Zwist« bezeichnet werden:

Nicht wir *Österreicher* haben Zwist heraufbeschworen, der Bruderkrieg wurde uns aufgedrängt – wir haben wiederholt die Hand zum Frieden geboten und wir werden sie bereit halten, bis sie im versöhnlichen Geiste angenommen wird. [...] Allerdings trägt dieser Zwist nicht nur einen politischen Charakter, sondern ist in seinem tiefsten Wesen im religiösen Gedankenkreis des *Nationalsozialismus* begründet. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß die deutschen Bischöfe schon vor Jahren einmütig den Nationalsozialismus vom religiösen und kirchlichen Standpunkt aus abgelehnt und verurteilt haben. [...] [D]ie christliche Regierung Österreichs wahrt in ihrem Abwehrkampf gegen den Nationalsozialismus nicht nur ihre berechtigten politischen Rechte und Interessen, sondern errichtet gleichzeitig einen mächtigen Schutzdamm gegen das weitere Eindringen dieser religiösen Irrtümer.¹⁷²

Mit dem Hinweis auf den Fastenhirtenbrief vom Februar 1932 werden nun vier Grundwahrheiten ausformuliert und den »Irrlehren« des Nationalsozialismus gegen-

170 Ebd., 5.

171 Ebd.

172 Ebd., 6.

übergestellt. Zunächst verurteilen die Bischöfe den nationalsozialistischen Rassenwahn und das Sterilisationsgesetz; der rassischen Reinheitsideologie stellen sie dann einen »christlichen Patriotismus« gegenüber, demzufolge die Vaterlandsliebe in der Natur des Menschen begründet sei; als dritte Grundwahrheit sehen sie die Verschiedenheit von Nation und Staat sowie die Suprematie des Letzteren über Erstere und betonen schließlich die »Supranationalität« der alle Nationalitäten übergreifenden Religion der katholischen Kirche.¹⁷³

Abschließend versucht man dem Verdacht, mit diesem Hirtenwort Parteipolitik zu betreiben, zuvorzukommen mit dem Hinweis, dass die Forderung für das Eintreten »für die Rechte der Religion und Kirche [...] seitens der Kirche nicht Parteipolitik, sondern nur Erfüllung des ihr gewordenen göttlichen Auftrages«¹⁷⁴ sei.

Der Weihnachtshirtenbrief führte in Kärnten zu wütenden Protesten. Vonseiten des Ordinariates hatte man offenbar bereits vor der Verlesung zum Silvestertag von geplanten Massenaustrittsbekundungen erfahren und mit folgender Aussendung Gegenmaßnahmen getroffen:

Der von hier zur Verlesung am 31. Dezember l. J. übersandte Hirtenbrief soll nach h. a. eingelangten Informationen zur Inszenierung einer Abfallshetze benützt werden. Wo daher die Verlesung desselben eine solche Gefahr heraufbeschwören könnte, kann die Verlesung entweder ganz unterbleiben oder wenigstens die jener Stellen, welche bei der unklaren Denkungsart verschiedener Kreise als parteipolitisch ausgelegt werden könnten.¹⁷⁵

Diese Vorsichtsmaßnahme erwies sich als weitgehend erfolglos. Aus mehreren Pfarren gingen entsprechende Berichte ein, sowohl aus dem äußersten Westen Kärntens, wie jener aus der Pfarre Oberdrauburg, als auch aus dem äußersten Osten, wie jener aus der Pfarre Lavamünd:

Laut Aufzeichnungen [...] trat die Abfallshetze offen zu Tage aus Anlaß der in der Pfarrkirche Oberdrauburg erfolgten Verlesung des Hirtenbriefes des Hochwürdigsten österreichischen Episkopates.¹⁷⁶

Seit Neujahr [...] setzt die Propaganda zum Abfall ganz offen ein. [...] Der Silvesterrummel durch den Gesangsverein eröffnete die Feindseligkeiten von Seite der N. Sozialisten, eine Hackenkreuzfahne [sic!] wurde gehisst am Kirchturme. Als dafür einige gestraft wurden

¹⁷³ Ebd., 7.

¹⁷⁴ Ebd.

¹⁷⁵ Fb. Gurker Ordinariat: Begleitschreiben zur Verlesung des Weihnachtshirtenbriefes 1933 (28.12.1933).

¹⁷⁶ Dullnig, G.: Abfallsbewegung in Oberdrauburg u. Ötting (27.06.1934).

u. das erstmal hier eine Putzschaar [sic!] in Aktion treten musste, beschloss man einen Massenaustritt.¹⁷⁷

Die aufgeheizte Stimmung drohte zu eskalieren. Dabei hatte das Ordinariat schon wenige Tage nach der Verlesung des Hirtenbriefes, am 5. Jänner 1934, erneut die Initiative ergriffen und die Anweisung ausgegeben, die Silvesterpredigt von Bischof Hefter ebenfalls in allen Pfarren zu verlesen. Man erwartete sich offenbar eine Beruhigung der Situation.

Die Silvesterpredigt unseres Hochwürdigsten Herrn Fürstbischof nimmt Stellung zu der gegen den Hirtenbrief des österr. Episkopates entstandenen Aufregung, die zu einer Abfallsbewegung benützt zu werden droht. Der Hirtenbrief soll daher am nächsten Sonntag zur Verlesung kommen, um die Gemüter soweit als möglich zu beruhigen. Bei Verlesung der Silvesterpredigt des Hochwürdigsten Oberhirten soll den Gläubigen ausdrücklich gesagt werden, dass ihnen allen der Hochwürdigste Oberhirte ein glückliches neues Jahr wünschen lässt.

In slovenischen Pfarren soll die Silvesterpredigt wenigstens auszugsweise den Gläubigen mitgeteilt werden; dabei können Stellen, die das slovenische Volk gar nicht betreffen, ausgelassen werden.¹⁷⁸

2.2.2.2 Die Silvesterpredigt von Bischof Hefter 1933/34

In seiner Predigt versuchte Hefter, die polarisierenden Stellen im Hirtenbrief zu beschwichtigen und zur Ruhe zu mahnen.

Da und dort soll Aufregung über diesen Hirtenbrief herrschen. Nun will ich an dieser Stelle, aber nicht in Aufregung, sondern in *aller Ruhe*, etwas zum Verständnis des Hirtenbriefes sagen. Er geht aus von der Tatsache, daß die an der Spitze des Staates stehenden Männer beim Wiener Katholikentag sich offen als Katholiken bekannt und erklärt haben, daß es ihr Ziel sei, einen Ständestaat nach christlichen Grundsätzen zu schaffen. Über dieses Bekenntnis und dieses Ziel war der heilige Vater sehr erfreut und mit ihm waren es die Bischöfe. Das brachten sie auch im Hirtenschreiben zum Ausdruck. Dann werden im Hirtenbriefe die Grundsätze über das Verhalten der Katholiken gegenüber der staatlichen

¹⁷⁷ Oberguggenberger, L.: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (10.01.1934). Laut Verordnung vom 1. September 1933 konnten Personen, die der verbotenen politischen Betätigung verdächtig waren, zu Putzschaaren herangezogen werden, die meist Schmieraktionen der Nationalsozialisten zu beseitigen hatten.

¹⁷⁸ Fb. Gurker Ordinariat: Verlesung der Silvesterpredigt 1933 (05.01.1934).

Autorität gemäß den päpstlichen Rundschreiben entwickelt. Achtung vor der Autorität hat die Kirche stets gelehrt.¹⁷⁹

Hefter's Predigt wiederholt im Großen und Ganzen die Position des Weihnachtshirtenbriefes in eigenen Worten; manche Stellen lassen aber Rückschlüsse darauf zu, welche Inhalte in der Kärntner Bevölkerung auf besonders große Ablehnung gestoßen sein dürften.

Man war da und dort darüber erregt, daß bei diesem Anlasse manche gesetzliche und auch wirtschaftliche Maßnahmen der Regierung für die Allgemeinheit anerkannt wurden. Dieses Aufzählen solcher Maßnahmen ist als eine Mahnung anzusehen, in der Hitze politischen Streites nicht auf eine gerechte Würdigung von Taten für die Allgemeinheit zu vergessen. Wenn aber jemand hinsichtlich dieser oder jener Maßnahme aus diesen oder jenen Gründen anderer Meinung ist, so ist das seine Privatsache; diese Dinge haben ja mit dem katholischen Glaubensinhalt an und für sich nichts zu tun. Also auch hierin liegt kein Anlaß zur Erregung.¹⁸⁰

Es waren jedoch eben diese Maßnahmen,¹⁸¹ die von den Österreichern und Österreicherinnen, und damit gewiss auch von den Kärntnern und Kärntnerinnen so wahrgenommen wurden, wie Ernst Hanisch es formulierte: »Ein katholischer Kulturmief, gespreizt und gravitatisch, moralisierend und pathetisch machte sich überall breit.«¹⁸² Während man also in weiten Kreisen »anderer Meinung« war, was Hefter als mehr oder minder legitime »Privatsache« abtat, so verwehrte sich der Kärntner Bischof in seiner Silvesterpredigt gegen den Vorwurf, die Kirche würde Übergriffe der Regierung auf politische Oppositionelle decken.¹⁸³ In seinen weiteren

¹⁷⁹ Hefter, A.: Hirtenworte zur Jahreswende (1933), 1–3. H. i. O.

¹⁸⁰ Ebd., 1 f.

¹⁸¹ Konkret haben die österreichischen Bischöfe folgende Regierungsmaßnahmen belobigt: »Die energische Unterdrückung staatsgefährlicher Bestrebungen – ausgiebige Maßnahmen zum Schutz der öffentlichen Sittlichkeit – segensreiche Vorkehrungen zur Hebung der wirtschaftlichen Not – weise Verordnungen zum Wohle der Jugend und des Unterrichtes – die Wiederbelebung des religiösen Geistes in Schule und Erziehung – die Reorganisation des Heeres in christlichem Geiste – das Konkordat mit dem Heiligen Stuhle – die Riesenarbeit für eine neue Verfassung zum Wohle des Volkes – der wiederholt bekundete Wille, eine berufsständische Gesellschaftsordnung in christlichem Geiste zu schaffen [...]«. Innitzer, T. u. a.: Weihnachtshirtenbrief (1933), 5.

¹⁸² Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 62.

¹⁸³ »Wenn aber jemand sagt, es seien Mißgriffe, Übergriffe da oder dort einmal vorgekommen und die Bischöfe hätten auch solche Maßnahmen gedeckt, und darüber sei eine große Erregung, dann möge man zur Kenntnis nehmen, daß dies vollständig unrichtig ist. Denn im Hirtenbrief heißt es ausdrücklich: »Einzelne Mißgriffe, vielleicht selbst ungerechtfertigte Übergriffe einzelner Organe können vorkommen, sind zu bedauern und werden sicherlich nach Feststellung des Tatbestandes abgestellt

Ausführungen wird deutlich, welche »Interpretationen« der Weihnachtshirtenbrief außerdem erfahren hat, beschwerte sich Hefter doch, »wie ungerecht es sei, von einem Haß der österreichischen Bischöfe gegen das deutsche Volk zu sprechen.«¹⁸⁴ In der Ablehnung des Nationalsozialismus im Hirtenbrief vermutete Hefter dann den stärksten Grund für die Ausschreitungen.

Vielleicht hat das die größte Erregung hervorgerufen. Diese ist aber völlig unbegründet. Das Hirtenschreiben legt dar, daß sich im religiösen Gedankenkreis des Nationalsozialismus noch manches findet, was berechtigte Sorge erweckt. Es muß aber ausdrücklich festgestellt werden, daß *nicht vom staatspolitischen Nationalsozialismus* geredet wird, sondern *von seinem religiösen Gedankenkreis*, und weiters heißt es im Hirtenschreiben ausdrücklich: »Wir wissen sehr wohl, daß nicht alle Anhänger des Nationalsozialismus seine religiösen Irrtümer teilen.« Man sieht also, daß der Hirtenbrief auf religiösem Boden sich bewegt und auch da Gerechtigkeit walten läßt. Das Ziel ist nicht, wie mancher zu behaupten sich erkühnt, Unfrieden zu stiften, *sondern das Ziel ist, Klärung herbeizuführen.*¹⁸⁵

Hefter ging nochmals auf die im Hirtenbrief ausformulierten vier Grundwahrheiten ein, die dem nationalsozialistischen Gedankengut gegenübergestellt wurden, und griff dabei besonders die dritte heraus.

Sehr viel Aufregung scheint die dritte Grundwahrheit verursacht zu haben: »Nationalität und Staat sind verschieden und der Staat ist über der Nation.« Ich kann hier nicht eine lange philosophisch-soziologische Studie über dieses Thema vortragen; ich will nur zur praktischen Erklärung hinweisen auf die Schweiz, wo drei Nationalitäten einen Staat bilden und wo es ganz sichtbar zutage tritt, daß Nationalität und Staat verschieden sind und der Staat über der Nation steht. Ich weise noch hin auf das alte Österreich und ich weise hin auf unser Heimatland Kärnten, wo zwei Nationalitäten leben, die der Staatsgedanke, der Heimatgedanke miteinander verbindet.¹⁸⁶

Der Kärntner Bischof wusste natürlich, dass die Frage des »Anschlusses« unmittelbar mit diesem Thema zusammenhing und bemühte sich um Rechtfertigung der kirchlichen Position durch den Verweis auf realpolitische Zwänge.

werden.« Es ist also auch hierin für jeden, der in reiner Absicht den Hirtenbrief liest, kein Grund zu irgendeiner Erregung vorhanden.« Hefter, A.: Hirtenworte (1933), 2.

184 Ebd.

185 Ebd., H. i. O.

186 Ebd.

Der Hauptgrund der Erregung über diesen Punkt dürfte wohl der sein, daß man glaubt, die katholische Kirche habe damit prinzipiell Stellung zum Anschlußgedanken genommen. Das ist aber in der Tat nicht der Fall. Die Kirche stellt sich auf den Boden der Wirklichkeit. Jeder Mensch in Österreich weiß, daß der Anschluß gegenwärtig infolge der Friedensverträge und infolge der außenpolitischen Lage eine Unmöglichkeit ist, und das weiß auch die katholische Kirche. Aus dieser nun einmal feststehenden Tatsache folgert nun die Kirche, daß man alles daransetzen muß, daß es mit diesem tatsächlich selbständigen österreichischen Staat aufwärtsgehe zum allgemeinen Besten, und sie fordert die Katholiken auf, an dieser Festigung unseres Staatswesens mitzuarbeiten zum Glück für alle. Was einmal sein wird, wenn die Fesseln der Friedensverträge fallen, das ist dann Sache des österreichischen Volkes. Also ist auch hier kein Grund zur Aufregung.¹⁸⁷

Dann kam Hefter auf die drohenden Massenausritte zu sprechen, die er natürlich scharf verurteilte:

Wenn aber dann im Zusammenhang mit dem Hirtenschreiben von der beabsichtigten Inszenierung einer Abfallsbewegung gesprochen wird, dann muß ich als Bischof ein ernstes, mahnendes Wort dazu sagen. Was wäre das für ein Kind, das auf eine wohlgemeinte, wenn auch ernste Mahnung des Vaters der Familie den Rücken kehrt? Unsere heilige katholische Kirche ist eine große Familie; ihr unsichtbares Oberhaupt, ihr Familienvater ist unser Herr und Heiland Jesus Christus. Wer dieser Familie den Rücken kehrt, der tut es auf seine eigenen Gefahr, er *würfelt um sein ewiges Schicksal!*

Gar mancher, der in Zeiten der Erregung von anderen zum Abfall von der Kirche sich verleiten ließ, hat dies in seinem späteren Leben oft furchtbar bereut, aber viele haben trotz dieser Reue nicht mehr die Kraft gefunden, heimzukommen, und gar mancher hat an sich die Wahrheit des Sprichwortes erfahren: ›Vorher getan, nachher bedacht, hat manchem schon groß' Leid gebracht!‹ Wir aber, meine lieben Gläubigen – und ich wende mich hier auch an das ganze katholische Kärntnervolk –, wir wollen festhalten in Treue an unserer heiligen katholischen Kirche [...!] ›Herr, festige und stärke und breite aus Deine Kirche!‹ Wir sehen an ihr überall die Erfüllung des Wortes des Herrn: ›Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen!‹¹⁸⁸

Fast prophetisch verweist Hefter in diesem Zusammenhang auf die Verfolgungsgeschichte der Kirche – bemerkenswert, angesichts der klaren Machtposition, in der man sich 1933/34 befand. Vielleicht ein Hinweis darauf, dass der Bischof den Zeitgeist sehr realistisch einschätzte und die politischen Verhältnisse – und mit ihnen die Position der Kirche – an der Kippe sah:

¹⁸⁷ Ebd.

¹⁸⁸ Ebd., 3, H. i. O.

Immer wieder verfolgt, da und dort scheinbar vernichtet – ich weise hin auf Rußland, auf Mexiko, auf Spanien –, geht sie aus allen diesen Verfolgungen immer wieder wie der Phönix aus der Asche in der Kraft des Heiligen Geistes strahlend hervor und erfüllt weiter durch die Jahrhunderte und durch die Jahrtausende bis zum Ende der Zeiten ihre große Bestimmung, ihre Kinder zum Reiche Gottes über uns, zum Himmel, zu führen¹⁸⁹.

Ob Hefters Erklärungs- und Befriedungsversuche in der Silvesterpredigt Wirkung zeigten, kann bezweifelt werden. Der Hirtenbrief hatte in ganz Österreich den Nationalsozialisten Gelegenheit zum Massenaufstand gegeben. Besonders heftig fielen diese in Kärnten aus.

2.2.2.3 Die Ausschreitungen im Jänner 1934

Laut Pressemeldung war es am 10. Jänner 1934 »zu teilweise schweren Ausschreitungen der Insassen mehrerer Arbeitslager [...] zweier privater Vereinigungen, und zwar des sogenannten Österreichischen Arbeitsdienstes und des Studentischen Arbeitsdienstes«¹⁹⁰ gekommen. Genannt werden Ausschreitungen von Lagerinsassen im Burgenland, in Wien, in mehreren Lagern in der Steiermark sowie in Kärnten im Lager in Steindorf, wo etwa 40 Personen mit »Hakenkreuzarmbinden« und »unter Vorantragung einer Hakenkreuzfahne nach Villach [marschierten], um dort zu demonstrieren.«¹⁹¹ Zu Auseinandersetzungen mit Todesfolgen kam es in Klagenfurt. Der Angriff gegen das katholische Pressegebäude der »Carinthia« und auf den Chefredakteur des *Kärntner Tagblattes*, den Geistlichen Michael Paulitsch, zeugt deutlich die antiklerikale Motivation hinter den Ereignissen.

Besonders schwere Ausschreitungen ereigneten sich in Klagenfurt, wo 70 bis 80 Personen aus dem [...] Lager Hollenburg vor das Gebäude der Carinthia zogen, in dem sich die Druckerei des »Kärntner Tagblattes« und mehrere christlichsoziale Parteilokale sowie die Wohnung des Chefredakteurs des genannten Blattes, Monsignore Michael Paulitsch, befinden, und dort demonstrierten. Sie schlugen mehrere Fensterscheiben ein, warfen einen Sprengkörper in den Hof der Carinthia und fielen ohne jeden Grund unter »Heil-Hitler«-Rufen über den vor dem Gebäude Posten stehenden Schutzkorpsmann her. Nachdem dieser einen Alarmschuß abgegeben hatte, stürzten sich etwa 30 Demonstranten auf ihn, stießen ihn zu Boden, schleiften ihn eine längere Strecke, warfen ihn über einen Zaun und mißhandelten ihn durch Fußtritte. Der schwer bedrängte und verletzte Wachposten

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ »Schwere Ausschreitungen in nat.-soz. Arbeitslager«, in: *Kärntner Tagblatt* (12.01.1934), 1.

¹⁹¹ Ebd.

gab gegen die Angreifer drei Schüsse ab, durch die zwei Demonstranten getötet und einer verletzt wurden.¹⁹²

Damit bestätigt sich zunächst der vom Gurker Ordinariat geäußerte Verdacht, dass die Verlesung des Weihnachtshirtenbriefes als eine Art »Brandbeschleuniger« wirken könnte. Vonseiten der politischen, mehrheitlich nationalsozialistischen Opposition wurden alle Gelegenheiten zur antikirchlichen Mobilisierung der Massen genutzt. Der geschilderte Zwischenfall in Klagenfurt hatte weitere antiklerikale Kundgebungen zur Folge, die bis in die Pfarre Ferlach reichten, wo ein Todesopfer bestattet wurde:

Samstag den 13. Jänner fand das Begräbnis der beiden Arbeitsdienstfreiwilligen statt, die als Opfer der Demonstration gefallen sind. [...] Die Beisetzung Rabitschs¹⁹³ fand nachmittags auf dem Friedhof in Ferlach statt. Dabei kam es zu einer erregten Auseinandersetzung, als die Abnahme einer Parteischleife von einem der Kränze verlangt wurde. Personen, die sich einmengen wollten, wurden von der Gendarmerie mühelos zurückgewiesen. Das Begräbnis ging dann in Ruhe vor sich. Nach seiner Beendigung sammelten sich auf dem Hauptplatz in Ferlach etwa zweihundert Personen an und versuchten zu demonstrieren. Die Gendarmerie, die diesmal auch mit dem Gummiknüttl ausgerüstet war, schritt ein und zerstreute die Demonstranten sofort. Seither herrscht in Ferlach vollkommene Ruhe.¹⁹⁴

Der Artikel schildert zwar den Auslöser des neuerlichen Aufruhrs, verschweigt aber die damit zusammenhängenden Massenaustrittsbekundungen, über die der Pfarrer Edgar Geramb genauere Auskunft gibt. Zugleich geben seine Ausführungen Einblick in die Lage eines Pfarrers, der zwischen die Fronten geraten war.

Das ergebenst gefertigte Pfarramt meldet [...], dass am 13. Jänner 1934 nach dem Begräbnis des in Klagenfurt, gelegentlich eines kleinen Tumultes erschossenen Josef Rabitsch, 20 junge Burschen aus Ferlach ihren Austritt aus der katholischen Kirche gemeldet haben. [...]

Während der Pfarrer in der Schule war, kam ein Mitglied der Leichenbestattungsfamilie zweimal, angeblich im Auftrage des Gemeindeamtes sagen, der Pfarrer brauche überhaupt nicht zum Begräbnis kommen. Dessen ungeachtet machte sich der Gefertigte zur bestimmten Stunde auf den Weg zum Friedhof. Unterwegs kam die Menge entgegen, die von der Gendarmerie zurückgetrieben wurde; es waren cca. 100 bis 200 Menschen, hauptsächlich Frauen, mit viel Geschrei, aber ohne den Pfarrer irgendwie zu behelligen. Nur ein Bursche

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ Josef Rabitsch wird im rechtsradikalen Onlinelexikon *Metapedia* als »deutscher Blutzeuge der nationalsozialistischen Bewegung« bezeichnet. Art. »Rabitsch, Josef«, in: *Metapedia* [2014].

¹⁹⁴ »Neues vom Tage«, in: *Kärntner Tagblatt* (16.01.1934), 4.

J. P. trat auf den Pfarrer zu und sagte ihm ›Ihre Funktion ist dem Vater des Verstorbenen unerwünscht‹. Trotzdem ging der Gefertigte bis zum Friedhof, wo er entgegen den angeführten Bemerkungen von den Angehörigen des Verstorbenen erwartet wurde und die Einsegnung im Eingange des Friedhofes und am Grabe in der gewohnten feierlichen Weise vornahm. [...] Während der Zeremonien drang zeitweise das Geschrei bis zum Friedhofe. [...]

Es erübrigt noch festzustellen, dass in Ferlach gesprochen wird, eine Anzahl ›Nationalsozialisten‹ haben schon vor einigen Wochen, beim letzten protestantischen Gottesdienst teilgenommen, haben angeblich gedroht, im Falle der Verlesung des Hirtenbriefes aus der Kirche auszutreten. Da infolge Abwesenheit des Herrn Kaplans die Verlesung bei keinem Gottesdienste möglich gewesen ist, war ihnen dieser Vorwand weggefallen. Der ›Kirchenaustritt‹ wurde angemeldet schon am Tage bevor die Silvester-Predigt des Herrn Fürstbischofs zur Verlesung kommen sollte.¹⁹⁵

Hatte man also auf Seiten der Austrittspropagandeaure in der Verlesung des Hirtenbriefes den letzten Tropfen für das überlaufende Fass gesehen, suchte man dort, wo die Verlesung nicht erfolgt ist, andere Anlassgründe. Ein solcher bot sich in den ersten Jännertagen 1934 mit dem Bekanntwerden des Geheimerlasses vom Juli 1933, der über oppositionell gesinnte Medien an die Öffentlichkeit gelangte und entsprechend propagandistisch ausgeschlachtet wurde. So berichtet zumindest das *Kärntner Tagblatt* im Jänner 1934:

Unter dem Titel ›Priester und politische Unduldsamkeit‹ brachte das ›Süddeutsche Tagblatt‹ am 9. Jänner in Fettdruck über zwei Spalten eine nach seiner Meinung sensationelle Meldung: ›Der Fürstbischof von Gurk, Dr. Adam Hefter, hat einen Erlaß an die Seelsorger seiner Diözese hinausgegeben.‹¹⁹⁶

Die deutsche Tageszeitung sehe den Erlass »in der Angelegenheit des Denunziens« durch die Pfarrer als eine dringende »Notwendigkeit« und behauptete weiters, dass die Bevölkerung auch von anderen Bischöfen – namentlich genannt wird der Linzer Bischof Gföllner – eine Maßregelung ihrer politisch aktiven Priester fordere. Im Bericht des *Kärntner Tagblattes* wird hingegen versucht, die Berichterstattung als oppositionelle Propaganda zu entlarven. So habe

dieselbe Meldung auch die Grazer ›Tagespost‹ vom 10. Jänner und unter 11. Jänner auch die Klagenfurter ›Freie Stimmen‹ mit der Überschrift ›Gegen die politische Unduldsam-

195 [Geramb, E.]: Abfallsbewegung Pfarre Ferlach (15.01.1934).

196 »Mißbrauch mit einem Geheimerlaß des f.-b. Gurker Ordinariates«, in: *Kärntner Tagblatt* (12.01.1934), 2.

keit« übernommen«. [...] Es ist für die ganze durchsichtige Machenschaft, die jetzt von einer gewissen Presse aufgeführt wird, bezeichnend, daß der Erlaß so gebracht wird, als wäre er vom Fürstbischof erlassen worden, und zwar in den letzten Tagen.¹⁹⁷

Es handle sich offenbar um koordinierte Unruhestiftung in einer ohnehin angespannten Lage. Das würde auch

die Tatsache beweisen, daß zur selben Zeit, als die genannten Zeitungen von diesem Geheimerlaß berichteten, dieselben Stellen im deutschen Rundfunk verlesen wurden. Es ist nicht unsere Sache, zu untersuchen, wie der Geheimerlaß in die Öffentlichkeit kommen konnte, aber für eine absichtlich und planmäßig durchgeführte Quertreiberei, mit dem Ziel, möglichst viel Verwirrung zu stiften, ist die Art zu bezeichnen, wie eine gewisse Presse diesen Erlaß jetzt mißbraucht.¹⁹⁸

Offenbar hat das kirchliche Vorgehen rund um die Verlesung des Hirtenbriefes in Kärnten größere Erregung nach sich gezogen als die Auseinandersetzungen am 12. Februar 1934.

2.2.2.4 Die Februarrevolte 1934

Während es in Wien, der Steiermark sowie in Nieder- und Oberösterreich zu heftigen Kämpfen zwischen Regierungstruppen und Sozialdemokraten gekommen war, verhinderten die »Stillhalteparolen« führender Kärntner Sozialdemokraten (Zeinitzer, Pichler-Mandorf) ein Übergreifen der Auseinandersetzungen nach Kärnten.¹⁹⁹ Dennoch haben aber auch in Kärnten die Februarunruhen und das daraus resultierende Verbot der Sozialdemokratischen Partei die Beziehung des Klerus vor allem zur Arbeiterschaft verschlechtert:

Die Februarrevolte in Wien haben [sic!] sich in seelsorglicher Beziehung besonders unter der Arbeiterschaft schlecht ausgewirkt. Das hat sich gezeigt zur Zeit der Osterbeicht[e], wo mehr als hundert Arbeiter samt ihren Frauen vom Tische des Herrn ferngeblieben sind. Die politischen Ereignisse haben gar manche mit Abneigung gegen Kirche und Glauben erfüllt, woran natürlich die Kirche keine Schuld trägt. Vielleicht kommen manche wieder zur Besonnenheit und Einsicht, dass sie der Kirche damit Unrecht tun.²⁰⁰

¹⁹⁷ Ebd.

¹⁹⁸ Ebd.

¹⁹⁹ Valentin, H.: Kärnten (2011), 46; Rimpler, H.: Vorwort (1989), 8.

²⁰⁰ Ruprecht, V.: Abfallsbewegung Pfarren Suetschach und Bärental (03.04.1934).

Allgemein ist für das erste Halbjahr 1934 zu beobachten, dass die Ausführungen der Pfarrer nun deutlich umfangreicher wurden, was nicht nur an den länger werdenden Austrittslisten zu liegen scheint, sondern auch auf ein gewisses gesteigertes Erklärungsbedürfnis hinweist. Die Propaganda zum Kirchenaustritt wurde jetzt verstärkt wahrgenommen, allen voran wurde der »Feind« in den Reihen der Protestanten vermutet und die Pastoren als Propagandeaure gesehen, die sich den Konfessionswechsel teilweise auch »erkaufen«, wie aus der Stadtpfarre Friesach berichtet wird:

Aus allen [13 Apostasie-]Ausweisen ist ersichtlich, dass immer wieder die 3 Daten: 18.5., 18.6. u. 11.4.1934 wiederkehren, die Tage an denen die Abfallsvorträge des Pastors aus ST. Veit [sic!] hier u. in der Umgebung stattgefunden haben. Unter den Ausgetretenen sind auch 3 Internierte nach dem 25.7. dabei, die aber schon vor der Internierung ihren Austritt angemeldet hatten, aber auch die übrigen sind erwiesenermaßen lauter hervorragende Nationalsozialisten. Einzelne von den Abgefallenen sind direkt gekauft mit Geld von Außen durch den Pastor, obwohl sie auch von kath. Seite Unterstützungen erhielten.²⁰¹

Der Putschversuch der Nationalsozialisten am 25. Juli 1934, der in diesem Zitat angesprochen wird, zog in Kärnten Gefechte nach sich, die erst am 30. Juli endgültig beendet werden konnten.²⁰² Der »Bürgerkrieg«, der im Großteil Österreichs im Februar 1934 als Folge des sozialdemokratischen Aufstandes gegen die Regierung ausbrach, wurde in Kärnten im Juli 1934 zwischen nationalsozialistischen Putschisten und den Regierungstruppen geführt.²⁰³ Der fehlgeschlagene Putsch kennzeichnet auch den Beginn des dritten Abschnitts in der Kirchenaustrittsbewegung.

2.2.3 Vom Putsch 1934 zum Urgenzzschreiben 1936: *Es brodelte unter der Oberfläche weiter*

Einzelnem Schreiben ist zu entnehmen, dass im Zuge der Vorbereitungen zum Juliputsch 1934 auch Massenaustritte im Falle des Erfolgs geplant waren. »Jedenfalls wartete man die Putschgeschichte ab, um dann einen großen Abfall zu inszenieren. Nachdem dieser misslungen, dürfte auch die Propaganda wieder abflauen, denn manchen gehen doch die Augen auf, wohin man sie geführt hat.«²⁰⁴

²⁰¹ Neuwirther, F.: Apostasie-Ausweis pro Oktober 1934 Stadtpfarramt Friesach (05.11.1934).

²⁰² Klösch, C.: Vasallen (2007), 127.

²⁰³ Rumpler, H.: Vorwort (1989), 8.

²⁰⁴ Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (08.08.1934). Auch in anderen Pfarren wurde eine oberflächliche Entspannung der Situation bemerkt: »Die Abfallsbewegung ist im Jahre 35 scheinbar zur Ruhe gekommen.« Koperek, F.: Apostasienausweis Pfarre St. Paul ob Ferndorf (14.02.1936).

Die Hoffnung auf ein biblisches »Augen-Aufgehen« der antikirchlich Agierenden sollte ein frommer Wunsch bleiben. Zwar sind rein statistisch gesehen in der Folgezeit die Kirchenaustrittszahlen tatsächlich wieder gesunken.

Doch kann von einer mehr friedlichen Gesinnung der Pfarrangehörigen noch nicht gesprochen werden. Man kann es hier nicht für möglich halten, daß das, was durch den Juliputsch in greifbare Nähe gerückt zu sein schien, nicht noch verwirklicht werden könne. Mit solchen Ideen steht auch die Abfallsbewegung im innigem [sic!] Zusammenhang, wenigstens hierorts.²⁰⁵

Nach dem fehlgeschlagenen Putsch wurden viele beteiligte Nationalsozialisten, sofern sie nicht nach Deutschland oder Jugoslawien fliehen konnten, verhaftet und in den örtlichen Justizanstalten oder in einem der »Anhaltelager« interniert, deren größtes und bekanntestes im niederösterreichischen Wöllersdorf lag.²⁰⁶ Überaus häufig ist aus den Zusendungen der Pfarrämter herauszulesen, dass die Inhaftierung anstelle von Reue eine zusätzliche Verstärkung der ablehnenden Haltung gegen Regierung und Kirche, also gewissermaßen eine zusätzliche Kränkung durch Beschämung, auch unter den Familienangehörigen der Weggesperrten, mit sich gebracht haben muss. Die folgende Zuschrift bestätigt die nur oberflächlich wieder eingekehrte Ruhe, was die tatsächlichen Austritte betrifft. Hinter den Kulissen sah man aber besonders unter den gescheiterten Putschisten und deren Angehörigen ein eifriges Weiterarbeiten.

Im Monat November ist in hiesiger Pfarre von einem Abfall nichts bekannt geworden. Eine Abfallsbewegung besteht aber unter den nationalsozialistisch eingestellten Pfarrkindern, namentlich in jenen Familien in denen irgend ein Familienmitglied mit Freiheitsstrafen belegt wurde.

Nach Aussage von Leuten aus hiesiger Pfarre, die aus Anlaß des Juliputsches in Klagenfurt gefangengehalten wurden, ist dort von einem protestantischen Religionsdiener zum Abfall gehetzt worden und gesagt worden, von katholischer Seite werde nichts für die Gefangenen getan. Auch wurden in diesem Sinne Geschenke an die Gefangenen verteilt.

In das gleiche Horn bläst wahrscheinlich der protestantische Religionsdiener in St. Veit, wenn er die arg betrogenen, mit Gott und der Welt zerfallenen Bauern in Weitensfeld zu einem Hetzheimabend versammelt. Es wird sehr gut sein, hinter diese merkwürdigen Vorgänge mit stärkerem Licht zu leuchten und alles restlos aufzuklären.²⁰⁷

205 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.11.1934).

206 Bauer, K.: Die Anhaltehaftlinge (2013), 2.

207 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.12.1934).

Auch im Lavanttal wird argwöhnisch beobachtet, wie sich der protestantische Geistliche schon vor den Putschtagen um die Gefangenen sorgt.

Pastor Foelsche hält Sprechabende, ist Dietwart des deutschen Turnvereines und tritt immer kecker für den Nationalsozialismus ein. Bei der Pfarrereinführung hat er sich erlaubt, die Gefangenen im Anhaltelager öffentlich zu begrüßen, was einen Hauptschuldirektor zum Ausspruch veranlaßte, >der getraut sich wenigstens etwas zu sagen<.²⁰⁸

Weiter unten²⁰⁹ wird die Rolle von evangelischen Geistlichen in diesem Zusammenhang noch genauer in den Blick genommen werden. Zunächst soll noch die letzte Phase der aus dem Archivmaterial rekonstruierten Kirchaustrittsbewegung bis zum »Anschluss« umrissen werden.

2.2.4 *Vom Urgenzschreiben 1936 bis zum »Anschluss« 1938: Vorbereitungen zum Massenaustritt*

Die nur oberflächliche Beruhigung der Situation im Jahr 1935 dürfte auch zu einem Abflauen der Berichtspraxis in den Pfarrämtern geführt haben. Aus diesem Grund erging am 12. Februar 1936 ein erneutes Urgenzschreiben des Ordinariates an alle Pfarrämter: »Es wolle mit möglicher Beschleunigung via Dekanalamt anher berichtet werden, wieviele Apostasien im Jahre 1935 in dortiger Pfarre erfolgt sind u. zw. mit Angabe des Namens, Alters und Standes und aus welchen Gründen?«²¹⁰

Wurde vorhin bereits angedeutet, dass besonders ehemalige Inhaftierte aus der politischen Opposition für einen Kirchaustritt warben, so gilt das in besonderem Maße für die Zeit nach dem Abkommen vom 11. Juli 1936 zwischen Schuschnigg und dem Hitler-Regime. In ihm wurden die offenen Feindseligkeiten der beiden faschistischen Systeme (vorerst und vordergründig) beigelegt. Hitler erkannte »die volle Souveränität des Bundesstaates Österreich«²¹¹ an, umgekehrt erklärte sich Schuschnigg bereit, Kräfte der »nationalen Opposition« in die österreichische Politik einzubinden – ohne eine offizielle Legitimierung der NSDAP. Am 23. Juli 1936 verkündete Schuschnigg als Folge dieses Abkommens eine Amnestie für politisch Inhaftierte, sofern sie nicht besonders schwerwiegende Schuld auf sich geladen hatten. Die Freilassung vieler Nationalsozialisten, besonders von Putschisten der Julitage 1934, bedeutete aber zugleich die nun wieder verstärkte Weiterarbeit am »Anschluss« und damit einen neuerlichen Schub für die Kirchaustrittsbewegung.

²⁰⁸ Streiner, B.: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (28.04.1935).

²⁰⁹ Vgl. Kapitel 2.5.

²¹⁰ Fb. Gurker Ordinariat: Urgenz zu den Apostasieberichten (12.02.1936).

²¹¹ Rumpler, H.: Dambruch (1989), 14.

Bereits vor der Amnestie waren die entlassenen politischen Häftlinge bedeutende Gegner der Kirche, denn, so heißt es aus der Stadtpfarre Friesach, »[s]oviel durchsickert, arbeiten auch die entlassenen Wöllersdorfer an der Abfallshetze mit.«²¹² Nach der Amnestie trat der Zusammenhang von politischer Gegnerschaft und Kirchenaustrittspropaganda für viele kirchliche Beobachter aber noch deutlicher zutage:

Im Monat Juli wurde hieramts zufällig bekannt, daß der [...] hiesige Bauer J. S. vom römisch-katholischen Glauben abgefallen ist. [...] Grund dafür ist, daß der Genannte ein fanatischer Nationalsozialist ist, der durch die letzte Amnestie aus der Kerkerhaft entlassen wurde. Leider gibt es hier eine ganze Reihe von abgestandenen katholischen Christen ähnlicher Art.

[...] Von einer Abfallsbewegung merkt man hier nichts, aber auch nichts von einer friedlichen Heimkehr der ziemlich kirchenfeindlich eingestellten Nationalsozialisten. Die Verkündigung der Amnestie hat nur einen Schwung in das hier einzig regierende Naziregiment gebracht.²¹³

Aus derselben Pfarre langte noch im November 1937 der letzte der ausgewerteten Berichte zur Lage in den Pfarren ein. Wenige Monate vor dem »Anschluss« an Hitler-Deutschland im März 1938 zeigte sich die Ablehnung der nationalsozialistisch eingestellten Kirchengegner nicht mehr so sehr in direkter Abfallspropaganda, als vielmehr in antiklerikalen Gesten und Verhaltensweisen:

[Es] sind die Anhänger des Nationalsozialismus hier nach wie vor fast unempfindlich für religiöse Eindrücke. Das Benehmen einer Anzahl dieser Leute bei Begräbnissen ihrer Gesinnungsgenossen ist ganz auffallend. Sie bleiben auch beim Gottesdienste nach dem Begräbnisse am liebsten draußen. Grollend gehen sie ihren Weg, voll Haß gegen die bestehende Regierung und gegen die Priester, die sie nicht als die ihrigen erkennen.²¹⁴

Die klare Verbindung der Ablehnung des bestehenden politischen Systems mit einem stark ausgeprägten, von kirchlichen Vertretern oftmals fälschlich als religiöse Indifferenz aufgefassten Antiklerikalismus illustriert den in dieser Arbeit postulierten Zusammenhang von Kirchenskepsis und Kärntner Habitus deutlich. In der Wahrnehmung zahlreicher Kärntner und Kärntnerinnen dieser Epoche ist es abermals die verhasste Regierung in Wien, die die freiheitsliebende Kärntner Bevölkerung unter Mithilfe kirchlicher Indoktrinierung und Konformitätsdruck unterjocht. Im

212 Neuwirther, F.: Apostasien Stadtpfarre Friesach (17.04.1936).

213 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (02.08.1936).

214 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (03.11.1937).

folgenden Kapitel soll dieser Zusammenhang, wie er von katholischen Geistlichen geschildert wird, vertieft werden.

2.3 Kirchnaustritt aus politischer Opposition zum Ständestaat

2.3.1 Die Wahrnehmung der Kärntner Kirche als Agent der Regierung in Wien

Die wesentlichen Aspekte dieser Wahrnehmung sind kurz und bündig in der Aussage eines Lavamünder NS-Agitators, der vom dortigen Pfarrer zur Rede gestellt wurde, auf den Punkt gebracht:

Es war ein Massenaustritt geplant, weil viele wegen feierl. Empfanges eines Internierten gestraft wurden u. wegen [Haken-]Kreuzmalens. Ich hatte mit dem Führer [der örtlichen Hitlerbewegung] eine Aussprache. Diese Leute haben folgende Logik: viele von uns sind ungerecht unschuldig gestraft worden von einer Regierung, die auch der Klerus stützt bzw. die kath. Kirche. Einer Religionsgemeinschaft, die eine solch ungerechte Regierung gutheißt, können wir nicht mehr angehören ...²¹⁵

Aus zahlreichen ausgewerteten Apostasieberichten wird deutlich, dass die Kirchnaustrittsbewegung im autoritären Ständestaat eine »Reaktion auf bekannte politische Vorgänge in Österreich«²¹⁶ war. Mit dem Kirchnaustritt wollte man auch politischen Druck erzeugen: »Es meinen Einzelne, nur durch die Austritte könne die Regierung [sic!] zum Rücktritte gezwungen werden. Also saubere Beweggründe!«²¹⁷ Die Propaganda zum Austritt, so ein Kleriker, »hat ausgesprochen demonstrativ-antiösterreichisches Gepräge. Sie erscheint als offener Protest gegen die christliche Staatsregierung.«²¹⁸ Die zeitgeschichtlichen Entwicklungen lagen den Geistlichen also völlig klar vor Augen: »Das Motiv ist: Protest gegen die schwarze Regierung«²¹⁹, woraus vielfach gar kein Hehl gemacht wurde, denn viele »geben offen zu, dass es Protest gegen die schwarze Regierung ist.«²²⁰ Dass im Hintergrund jedoch die Arbeit an einem politischen Systemwechsel stand, ließ sich leicht erahnen: »Hier wird sicher im Geheimen gegen Staat und Religion gearbeitet.«²²¹

Gegenmaßnahmen der Regierung hatten offensichtlich das Gegenteil des Beabsichtigten zur Folge, denn »[w]ie mir der Beamte [der Bezirkshauptmannschaft, Anm. d. Verf.] sagte[,] konnte bemerkt werden, dass jedesmal nach einer Regierungs-

215 Oberguggenberger, L.: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (August 1933).

216 Sulzer, S.: Abfallsbewegung Pfarre St. Leonhard (24.07.1933).

217 Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (09.04.1934).

218 Kohlmaier, A.: Abfallsbewegung Pfarre Millstatt (04.06.1934).

219 Gruber, F.: Abfall Pfarre St. Georgen unter Straßburg (12.10.1935).

220 Neuwirther, F.: Apostasien Stadtpfarre Friesach (17.04.1936).

221 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (06.11.1935).

maasnahme [sic!] ein Schub von Abfällen erfolgte, z. B. in Althofen nach der Aufstellung der Putzschar.«²²²

Die ideologische Spaltung der Gesellschaft, an der man selbst (unbewusst) mitwirkte, nahm zeitweise skurrile Züge an. Oftmals war es gar nicht ein Konflikt mit der Kirche bzw. ihren Geistlichen selbst, es reichte bald ein indirekter »Stellvertreter-Konflikt« mit Gläubigen oder jedenfalls christlich-sozial eingestellten Personen:

Zu Allerheiligen 1935 kamen neue Lehrkräfte nach Grades; sie nahmen Wohnung u. Kost im Gasthaus K. Der Ortsschulratobmann (= gut christlich u. vaterländisch) ersuchte die Lehrkräfte, nicht in diesem NSDAP-Gasthaus, sondern in einem anderen sich Wohnung u. Kost zu suchen. Das war Grund zur Apostasie des Obgenannten [Wirtshaussohnes F. K.].²²³

Die Bezeichnung vaterländisch war Synonym für regierungstreu, denn »Vaterland« und »Schwarze« ist [...] hier das Gleiche.«²²⁴ Ähnlich wie beim Wirtshaussohn in Grades verhält es sich mit dem Kirchenaustritt der 53-jährigen A. K. aus St. Salvator.

Die Familie K. besorgte jahrelang Einkäufe bei einem Kaufmann, der gut christlich ist und noch 1935 Obmann der hiesigen V.F. war. Da die Schulden der K.-Familie schon sehr gross waren, drohte der Kaufmann mit Exsecution [sic!]. Frau K. gab die Antwort: »Da werde ich von der Kirche abfallen.« Die Bemühungen des Seelsorgers waren vergebens!²²⁵

Hier wie auch in weiteren Fällen wurden die Pfarrer regelrecht erpresst, wie etwa der folgende Konfliktfall zeigt:

[Es] wird berichtet, daß [...] der Sprengelführer der vaterländ. Front, an der hiesigen Säge auch Gewerksbundführer, [...] gedroht [hat], falls die hiesige Mesnerfamilie nicht entlassen werde, die Gefahr des Abfalles vom Glauben bei einigen heimattreuen Familien gegeben wäre, welche die Kirche keinesfalls mehr betreten, solange diese Familie in irgendeiner Form mit der Kirche in Verbindung steht.²²⁶

Dieselbe Argumentationsbasis wurde auch im Konflikt mit sozialen Außenseitern und Delinquenten, die sich als katholisch und »vaterländisch« gaben, herangezogen, wie schließlich folgender Bericht zeigt:

222 Fiebiger, F.: Abfallbewegung Dekanat St. Veit (o. D. [nach Dezember 1933]).

223 Leitner, J.: Apostasien Pfarramt Grades (04.04.1936).

224 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (08.04.1936).

225 Leitner, J.: Apostasien Pfarramt Grades (04.04.1936).

226 Brunner, O.: Abfallsbewegung in Zweinitz (19.06.1937).

Der Gefertigte teilt mit, dass am 26. April vormittags ein gewisser Herr H. in den Pfarrhof kam und mitteilte, dass von Weitensfeld gegen 50 Personen abfallen werden. Grund: Herr H. H. habe jeden Monat einige Prozesse, in welchen er als Beklagter erscheint, der den einen jungen Mann mit dem Gummiknüttl gehauen, einem anderen den Lederrock zerrissen, einen dritten mit dem Gewehrkolben geschlagen und ein Mädchen mit einer Zaunlatte gehauen habe und dass dieser Mann täglich zur Kommunion gehe. Weiters stelle sich H. H. auf der Strasse vor den alten Herrn R. – seinem Gegner – und begrüße ihn mit ›Treu Dollfuss‹ und wenn Herr R. keine Antwort gebe, sage er ihm, dass der Anstand verlange, ihm zu antworten. Gleiches mache er bei der Lehrerschaft. Das Pfarramt Weitensfeld dürfe solche Dinge nicht angehen lassen bei einem Menschen der täglich zur Kommunion gehe.²²⁷

Den Geistlichen lag also die komplexe Vermischung von privaten Konflikten und politischen Überzeugungen klar vor Augen. Dies war aber persönlich für viele Kleriker auch eine regelrechte Entlastung, weil man eine direkte Schuld von der eigenen Person abschieben konnte. Man selbst habe sich nichts vorzuwerfen, es sei lediglich »die Unzufriedenheit mit den jetzigen Regierungsverhältnissen sehr groß. Den Zorn läßt man aber sonderbarerweise an der katholischen Kirche aus.«²²⁸

So sehr man aber mitunter auch versuchte glaubhaft zu machen, dass es nur politische und keine religiösen oder gar die Person des Seelsorgers betreffenden Gründe seien, die zum Massenexodus aus der Kirche führten, so wenig konnte man vielerorts vermeiden, dass sich der Unmut der Bevölkerung auf die Person des Pfarrers selbst entlud.

Die vaterlandsfeindliche Einstellung eines Großteiles der Pfarre wird durch beständige Hetze von innen und außen erhalten. Der innere Grimm wird natürlich im Kampf gegen die katholische Kirche vor allem gegen die Seelsorger offenbar.²²⁹

Und doch deuten manche Schreiben (wenn auch nur zaghaft) an, dass es durchaus auch Geistliche gab, die sich mit der Bevölkerung »gegen das System« verbündet haben, wie der letzte Teilsatz des folgenden Ausschnittes erahnen lässt:

Doch steht immer noch ein Großteil der Bewohner unserer Pfarre den jetzigen Regierungsverhältnissen feindlich entgegen und in gleicher Weise amtlichen Vertretern der katholischen Kirche *soweit sie nicht mit ihnen halten* [H. d. V].²³⁰

227 Schulte, H.: Abfallbewegung Pfarre Weitensfeld (28.04.1934).

228 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.07.1936).

229 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (10.12.1935).

230 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (09.10.1936).

2.3.2 Zur Einflussnahme der Kirche auf staatliche Behörden

Die Wahrnehmung der Kirche als disziplinierender, verlängerter Arm der Regierung hat seine Entsprechung in den realen Verhältnissen, wenn man die Kritik an den staatlichen Behörden und die vielfach versuchte Einflussnahme auf diese seitens der Geistlichen in den Blick nimmt. So wurde in »einem Falle [...] die Gendarmerie, die solches [protestantisches Propaganda-]Material in die Hände bekam, durch das Pfarramt Salvator ersucht, selbes an die Bez. Hauptmannschaft in St. Veit unter Vorlage des Materials zu melden.«²³¹

In einem anderen Fall bat der Pfarrer im Kampf gegen den Theißenegger Trafikanten R. T., der »seit Aufleben der nationalsoz. Bewegung mit führend hier tätig [ist]«, das Ordinariat sogar, politisch zu intervenieren. »Hätte T. die Trafik nicht mehr, so wäre er gezwungen von hier zu gehen, was das einzig Gute wäre. [...] Im Interesse der Seelsorge bittet Unterzeichner [...] um Hilfe in dieser Angelegenheit.«²³²

Die Einschaltung der Behörden wurde immer wieder als dringliche Forderung an das Ordinariat gestellt. Aus vielen dieser Schreiben spricht die Hilflosigkeit der Pfarrer angesichts der Geschehnisse.

Wenn die Behörde nicht eingreift, werden wir Abfälle erleben im Tale, dass es ein Grauen wird, denn bei den protest. Gottesdiensten sind stets eine Menge von Bauernburschen aus dem Tale zu sehen. Vielleicht wird das hochwürdigste Fbg. Ordinariat in der Sache aber doch vorstellig bei der B.H. in St. Veit oder bei der Sicherheitsdirektion, denn wir sind ja wehrlos u. ein Zureden nützt nicht.²³³

Die Kleriker forderten die Einschaltung unterschiedlicher Behörden, von der Gendarmerie über die Bezirkshauptmannschaft bis hin zur Sicherheitsdirektion²³⁴ und sogar zum Bundeskanzleramt. Die Einschaltung höherer Ebenen sollte offensichtlich deshalb erfolgen, weil man den örtlichen Behörden selbst nicht richtig traute. Zahlreiche Beschwerden, vor allem über die Arbeit in den Bezirkshauptmannschaften, konnten in den Unterlagen gefunden werden. Folgender Zwischenfall gab etwa dem Pfarrer in Greifenburg Anlass, an der Kooperationsbereitschaft der Bezirkshauptmannschaft zu zweifeln:

²³¹ Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (03.06.1934).

²³² Millechner, H.: Abfall vom Glauben Theißenegg (01.07.1935).

²³³ Neuwirther, F.: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).

²³⁴ »Ob nicht der Sicherheitsdirektor von Amtswegen aufgefordert werden müßte, dem Treiben ein Ende zu machen?« Streiner, B.: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (28.04.1935).

Am 8. April fuhren 2 Auto[s] voll Sturmschärler durch Greifenburg und wurden hitlermäßig begrüßt. Darauf stiegen sie ab und machten gründlich Ordnung. Das erbitterte die Nazi so, daß sie nun der Reihe nach abfallen. Man redet von 50 Personen. Tatsächlich kamen die Akten von 8 gestern anher. Daraus ersieht man, daß sich die Bezirkshauptmannschaft um die Verordnung vom 16.8.1933 nicht kümmert. In Oberdrauburg sollen auch 40 abgefallen sein. Es wird nun um Antwort gebeten, ob das Pfarramt diese Abfälle nicht zur Kenntnis nehmen und Rekurs dagegen ergreifen soll, oder ob es gar das Bundeskanzleramt damit befassen soll. Weitere Abfälle laufen erst und werden die Akten bald eintreffen.²³⁵

Die angesprochene Verordnung vom 16. August 1933 legte fest, dass Kirchenaustrittserklärungen durch die Behörde zu überprüfen waren, und zwar habe man sich »insbesondere auch von dem psychischen Zustand des den Austritt erklärenden« amtlich zu überzeugen sowie nach einer »nicht unter drei Monaten anzuberaumen[den]«²³⁶ Frist die Austrittswilligen erneut vorzuladen, wobei diese ihre Entscheidung widerrufen können.²³⁷ Allerdings fehlte es nach Meinung der Kärntner Kleriker an der kooperativen Umsetzungsbereitschaft der Verordnung bzw. des mit ihr verbundenen Erlasses seitens der Behörden. Mehrere Kritikpunkte gehen diesbezüglich aus den Apostasieberichten hervor. Ein erster war die Meldepraxis. Würde man rechtzeitig vom Austrittsgesuch der Apostaten und Apostatinnen erfahren, könnten Pfarrer oder Verwandte noch zu einem Umdenken bewegen, so die gängige Meinung unter den Kärntner Klerikern.

Aber es wäre sehr zweckmäßig, wenn anordnungsmäßig von der Bezirkshauptmannschaft das Wohnpfarramt *innerhalb* [H. i. O.] der 3 Monatsfrist über jeden Religionswechsel verständigt werden würde, oder wenigstens mündliche Auskunft über alles erteilt würde, damit man den Abfallskandidaten noch mit Erfolg belehren kann, was dem Priester und gutgebliebenen Verwandten zumeist gelingen wird.

Dies hatte sicher Dr. Dollfuß hochseligen Andenkens durch die Einführung der 3monatigen Wartefrist beabsichtigt. Eine solche Verordnungsergänzung würde der Beruhigung dienen und der hl. kathol. Kirche nützlich sein.²³⁸

Ein zweiter Kritikpunkt betraf die »Überprüfung« des psychischen Zustands der Austrittswilligen. Franz Neuwirther, Dechant des Dekanats Friesach und besonders scharfzüngiger Kritiker der örtlichen Behörden, wettete gegen die Praxis, ein »Tippfräulein« zur vermeintlichen »Bekehrung« einzusetzen:

235 Dillinger, J.: Abfallbewegung [Pfarre Greifenburg]. Dringend. (16.04.1934).

236 Der Erlaß zur Verordnung ist abgedruckt bei Schwarz, G. P.: Ständestaat (1987), 106.

237 Schwarz, K. W.: Johannes Heinzelmann (2014), 693 f.

238 Hauser, K.: Apostasien Pfarre Moosburg (15.07.1935).

Es ist ja reines Schindluder, das da getrieben wird. Religion wird einfach zu Politik missbraucht u. die B.H. lässt das seelenruhig hingehen, macht sich ja geradezu mitschuldig am Untergange des armen Staates sowie am Ruin der Menschenseelen.

Ich habe Ausgetretene vorgerufen u. mich um den ganzen Vorgang dabei erkundigt. Man sagte mir, die Sache ist ganz einfach: ein Fräulein – also ein Tippfräulein wohl, fragt den Vorgerufenen, ob er seine Austrittsmeldung aufrecht halte, er könne sich auch noch anders entscheiden. Das ist doch kein Vorgehen nach den Intentionen des Gesetzgebers. Anstatt er dort bekehrt u. zu anderer Überlegung geführt werden [sic!], eine belanglose Frage durch ein Tippfräulein!

Herr Pfarrer Keller aus Neumarkt sagte mir, dass die B.H. in Murau einfach keine Austrittserklärung zur Kenntnis nehme, weil es ja nur Politik ist, um so den Anschluss doch durchzusetzen. [...] Bei uns fehlt es wohl gar sehr bei den Behörden, die die Regierungsverordnungen einfach sabotieren!²³⁹

In einem späteren Bericht stellt Neuwirther fest:

Der B.H. in St. Veit ist wohl nicht zu trauen! Nachdem es sich zweifelsohne um eine Propaganda handelt, hätte die B.H. wohl die Pflicht auf § 122 lit. c. u. d. aufmerksam zu machen, der besagt, »es ist jeder Religionspartei untersagt, die Genossen einer anderen Konfession durch Zwang oder List zum Übergang zu bestimmen.« Vielleicht ist die Sache wert, dass das Fbg. Ordinariat die B.H. doch etwas auf diese gesetzl. Bestimmung aufmerksam macht?²⁴⁰

Ein konkretes Einwirken auf die gesetzlichen Bestimmungen bzw. deren Vollzug forderte aber nicht nur der Friesacher Geistliche, sondern auch der gesamte Klerus des Dekanats Spittal a. d. Drau. In einem gemeinsam unterzeichneten Schreiben an das Ordinariat formulierten die Seelsorger mehrere konkrete Forderungen bzw. Verbesserungsvorschläge der geltenden gesetzlichen Lage, die das Gurker Ordinariat direkt an Wien richten sollte:

Der gelegentlich der Congregationsversammlung 21. d. M. anwesende Clerus des Decanates Spittal erlaubt sich in Anbetracht des besorgniserregenden Anschwellens der Abfallsbewegung an das FB. Ordinariat mit der dringenden Bitte heranzutreten, bei der Bundesregierung in Wien folgende Abwehrmaßnahmen vorzuschlagen:

1. Jede Abfallsanzeige beim Pfarramt durch die Partei soll abgewiesen werden. Weil derartige Abfälle sichtlich politisch[en] u. nicht religiösen Motiven entspringen, die Partei hat persönlich zu erscheinen.

²³⁹ Neuwirther, F.: Austritte Dekanatsamt Friesach (13.07.1935).

²⁴⁰ Neuwirther, F.: Austrittspropaganda Dekanat Friesach (24.05.1937).

2. Jede Abfallsanzeige bei [der] BH soll erst nach einer einjährigen Überlegungsfrist auf neuerliches Ansuchen der Partei zur Kenntnis genommen werden.
3. Diese Kenntnisnahme ist mit einer Stempelgebühr von nicht unter 30 S zu belegen.
4. Alle Abfallsagitatoren wären auszuforschen u. einer strengen polizeilichen Strafe zuzuführen.

[Unterzeichnet von 15 Klerikern des Dekanats Spittal, Anm. d. Verf.]²⁴¹

Soweit bekannt, wurden die rechtlichen Rahmenbedingungen zum Kirchengaustritt nicht, wie hier gefordert, noch weiter verschärft. Einzig das Bundesland Salzburg ging einen Schritt weiter: Hier bestrafte die Sicherheitsdirektion den Kirchengaustritt mit einer sechsmonatigen Arreststrafe – diese derart drastische Maßnahme wurde vom Bundesgerichtshof aber wieder aufgehoben.²⁴²

2.4 Zur Rolle der Pfarrers und der katholischen Kirche als Institution

»Wenn nur ein Mensch einen Grund hätte, seinen Zorn an der Kirche auszulassen!!«²⁴³, ist da in einem der Antwortschreiben an das Ordinariat zu lesen. Die Unwilligkeit, oder gar Unfähigkeit mancher Kleriker, die Zusammenhänge kirchlicher und politischer Machtstellung zu reflektieren, ist in einigen Berichten zum Vorschein gekommen. Der Hass auf die Regierungsverhältnisse entlud sich häufig in Unmutsäußerungen gegen die Kirche und ihre Vertreter.

2.4.1 Antiklerikalismus und die Person des Pfarrers

Viele Priester mussten persönliche Schmähungen durch die Bevölkerung hinnehmen und empfanden die Austrittspropaganda häufig als »Hetze gegen die gegenwärtigen Seelsorger«²⁴⁴. Auffallend ist die Verwendung stark emotional gefärbter Begrifflichkeiten in der Beschreibung der Beziehung zwischen Seelsorger und Bevölkerung. Die Pfarrers sind mit »persönliche[m] Haß«²⁴⁵ und »innere[m] Grimm«²⁴⁶, »Erbitterung u. Verletzung«²⁴⁷ sowie mit »gehäßigen Reden gegen die Kirche u. die Ortsgeistlichkeit«²⁴⁸ konfrontiert. Der Kontakt im alltäglichen Leben war von Miss-

²⁴¹ Habernig, J. u. a.: Abfallsbewegung Dekanalamt Spittal (21.06.1934).

²⁴² Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988), 63.

²⁴³ Neuwirther, F.: Austrittsbewegung Stadtpfarramt Friesach (05.10.1934).

²⁴⁴ Dollinger, A.: Oberdrauburg: Abfallsbewegung (26.07.1933).

²⁴⁵ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.05.1935).

²⁴⁶ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (10.12.1935).

²⁴⁷ Haag, K.: Monatlicher Apostasie-Ausweis Pfarre St. Martin in Villach (27.07.1933).

²⁴⁸ Krainer, K.: Abfallsbewegung Pfarre Stall (10.08.1933).

gunst gefärbt. »Sie grüßen nicht mehr, weichen aus und man hört allenthalben gehässige Auslassungen.«²⁴⁹

In einem Fall ist wiederum Michael Paulitsch, Leiter des *Kärntner Tagblattes*, Ziel persönlicher Angriffe:

Die Familie A. N. [...] hat den von der Gendarmerie aus Anlaß des Begräbnisses ihres jüngsten Sohnes W. im Kärntner Tagblatt aufgenommenen Bericht zum Vorwand genommen, um gegen den Hauptschriftleiter Msg. Paulitsch lästerlich zu schimpfen und um dieser Sprache Nachdruck zu verleihen [und] über *Beschluß des Familienvaters* [H. i. O.] den Austritt aus der katholischen Kirche erklärt; [...].²⁵⁰

Der Hintergrund dieses Konfliktes ist ein Artikel im *Kärntner Tagblatt*, der von den »Vorgänge[n] beim Leichenbegängnis des Realschülers [W.] N. in St. Stephan« bei Dürnstein berichtete und dabei ausführte, dass der Grabredner eine nationalsozialistische »Hetzrede« gehalten habe und zwei Lehrer im Hitlergruß »das Horst-Wessel-Lied zu brüllen wagten.«²⁵¹

2.4.1.1 Streitbare Priesterpersönlichkeiten

Während hier der Konflikt zwischen Kirche und Bevölkerung über ein publizistisches Organ ausgetragen wurde, lassen manche Berichte den Rückschluss zu, dass vielfach die Person des Pfarrers dafür ausschlaggebend war, ob die Auseinandersetzungen auf einer emotional-persönlichen Ebene geführt wurden oder ob der politische Gegensatz auf einer »sachlichen« Ebene blieb. So berichteten einerseits einige Pfarrer, dass »[d]ie meisten [...] sehr freundlich auch dem Gefertigten gegenüber [sind] u. jeder gibt auf die Frage, was ich ihm denn Böses getan, die Antwort, ach nicht das Geringste, wegen Ihnen tritt kein Mensch aus.«²⁵² Auch in Grades sind »die Apostaten [...] noch heute dem Pfarrer gegenüber nicht gehässig, sondern alle noch sogar freundlich.«²⁵³ In St. Donat zeigte sich, dass »die Gruppe [des Nazi-Agitators V. P., Anm. d. Verf.] sogar an der Fronleichnamsprozession korporativ, wenn auch ohne Uniform teilnahm, [deswegen] hatte der Unterfertigte bisher keinen Grund einzuschreiten.«²⁵⁴

249 Prosèn, A.: Apostasienausweis Pfarre Feistritz a.d. Drau (16.02.1936).

250 Joham, F.: Apostasie Familie N. (29.01.1934).

251 »Nachrichten aus Kärnten«, in: *Kärntner Tagblatt* (07.09.1933), 9.

252 Neuwirther, F.: Apostasie-Ausweis über das Jahr 1935, Stadtpfarramt Friesach (o. D. [Frühjahr 1936]).

253 Leitner, J.: Apostasien Pfarre Grades (14.02.1936).

254 Istel, A.: Abfallsbewegung Pfarre St. Donat (19.08.1933).

Die Seelsorger beteuerten durchwegs redliches Bemühen im Kampf gegen die Austrittsbewegung. »Wohl wurde seelsorglich durch Gebet (privat u. öffentlich), Predigt und Hausbesuche entgegengewirkt, doch gegen diabolischen Trotz ist nicht aufzukommen.«²⁵⁵ Manche gerieten trotz aller Bemühungen innerpfarrlich unter Druck, wie bspw. der Lavamünder Pfarrer berichtete: »Trotzdem will man den Seelsorger stark verantwortlich machen u. darum bitte ich um Einleitung des Verfahrens gegen mich, damit die Wahrheit an den Tag kommt.«²⁵⁶ Diese »Flucht nach vorne« zeugt vom Bewusstsein, dass man als Pfarrer zwischen den Fronten und damit im Brennpunkt der Kritik stand.

In manchen Fällen wird aber sicherlich die Persönlichkeit des Seelsorgers selbst die Gräben vertieft haben, wie es die Schreiben vor allem des Altenmarkter Pfarrers Paul Rudolph vermuten lassen. In dieser Pfarre dürfte es zu regelrechten Kleinkriegen zwischen Bevölkerung und Pfarrer gekommen sein.

Da erschienen zwei Eheleute aus diesem [nationalsozialistischen] Lager und verlangten ihren Geburts- und Trauungsschein zwecks Austritt aus der katholischen Kirche. Es wurde wohl ihrem Wunsche nicht entsprochen, doch werden solche Leute sich von ihrem Vorhaben nicht abbringen lassen.

Aus derselben Verwandtschaft stand in der Fortbildungsschule ein Schüler auf und sagte: Ich trete aus der katholischen Kirche aus. In jenem Hause ist der Führer der NP daheim. Dort wird wahrscheinlich die ganze Familie aus der katholischen Kirche austreten. Es geschieht das aus unbändiger Wut darüber, daß sie scheinbar als »die Enterbten« sich fühlen müssen.²⁵⁷

Diese »unbändige Wut« auf Kirche und Pfarrer äußerte sich vor allem im Religionsunterricht des Altenmarkter Seelsorgers, den er an der örtlichen Landwirtschaftsschule abhielt.

Unsere landwirtschaftlichen Fortbildungsschüler müssen von einer noch unbekanntem Seite in rohester Weise beeinflußt werden. Denn die Fragen, welche in der Religionsstunde gestellt werden, sind förmlich vom Haß gegen die hl. kath. Kirche herausgehaucht.

Wie seinerzeit von Seiten erbitterter Sozialdemokraten gegen Bischöfe und Priester gewettert wurde, so tun es landwirtschaftliche Fortbildungsschüler in Altenmarkt.²⁵⁸

255 Kohlmaier, A.: Abfallsbewegung Pfarre Millstatt (04.06.1934).

256 Oberguggenberger, L.: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (10.01.1934).

257 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (07.12.1936).

258 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.02.1935).

Die emotionale Belastung in solchen Situationen muss für den Kleriker sehr hoch gewesen sein. »Es ist entsetzlich, bei so verhetzten Burschen Religionsunterricht halten zu müssen«²⁵⁹, bemerkte er in einem späteren Bericht einmal.

Besonders die der Schule entwachsenen Jungmänner sind davon [von der Hetze, Anm. d. Verf.] ergriffen. Die hiesigen Fortbildungsschüler kennen alle jene Schlager, welche protestantischerseits gegen die katholische Kirche vorgebracht werden, während sie doch in wichtigsten Dingen der kath. Religion furchtbar unwissend sind.²⁶⁰

Die Konflikte des Pfarrers beschränkten sich aber nicht nur auf die Auseinandersetzung mit jugendlichen Männern, sondern ziehen sich durch alle Bevölkerungsschichten. Auch Frauen unterschiedlicher sozialer Milieus standen mit dem Pfarrer auf Kriegsfuß. So ließ man ihm von einer wohlhabenden Besitzergattin ausrichten, sie »will – wie man sagt – nicht ruhen und rasten, bis alle ihre Dienstboten vom katholischen Glauben abgefallen sind.«²⁶¹ Einige Monate später schrieb der Pfarrer:

Eine ledige Frauensperson soll vor ihrem plötzlichen Tode öfters gesagt haben, sie würde nie einen Priester gemocht haben. Ein Stier machte ihr schnell das Ende. Eine Bauersfrau klagte, ihre Dienstboten seien gar nicht zum Kirchegehen zu bewegen. »Ich kann mit meiner freien Zeit machen was ich will«, ist die Antwort.²⁶²

Selbst das Pfarrpersonal hatte ihm den Kampf angesagt: »Der Mesner S. a. D. soll gesagt haben »ich werde dem Pfarrer so zusetzen, daß er gerne geht«, also quälen soviel es geht.«²⁶³ Schon der Vorgänger des genannten Messners trat in offenen Konflikt mit dem Priester:

Der frühere Kirchenkämmerer H. L., welcher auch bei der letzten Neubesetzung der Pfarre Altenmarkt eine merkwürdige Rolle spielte, und nun inzwischen zu einem festen Nationalsozialisten herangewachsen ist, hat offen ausgesprochen, daß er vom Glauben abfallen werde. »Aber nicht er allein, sondern auch mehrere andern.«²⁶⁴

²⁵⁹ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (08.02.1937).

²⁶⁰ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (01.01.1935).

²⁶¹ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.02.1935).

²⁶² Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (06.11.1935).

²⁶³ Ebd.

²⁶⁴ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.01.1934). Auch aus anderen Berichten erfahren wir von Personen, die trotz ihres Engagements in der Pfarre apostasierten, wie bspw. der Austritt des Organisten der Pfarre St. Michael bei Wolfsberg zeigt. »Letzter Grund der Apostasie aber ist grenzenloser geistiger Hochmut des Herrn A. S., ehemals Organist in Aichberg. Bei Vorstellungen u.

Diese Drohung versuchte der Kirchenkämmerer wahr zu machen, indem er »streng alle Familienmitglieder von jeglichem Kirchenbesuch ab[hält]. Selbst den Dienstboten und deren Kindern läßt er diesbezüglich nicht die freie Wahl.«²⁶⁵

All diese Berichte lassen auf die Streitbarkeit des Altenmarkter Pfarrers schließen. Ein Vorfall, der vom Pfarrer aus der Nachbarspfarre Weitensfeld berichtet wird, bestätigt diesen Verdacht:

Am 26. IV. nachmittags kam Herr H. S. und ersuchte den Gefertigten, er möge dem Herrn Pfarrer in Altenmarkt nahe legen, dass er ihn nicht mehr einen Dieb heisse, sonst müsste er gerichtlich vorgehen. H. S., ein Großbauer, der im Jahre 1921 abgefallen ist, ist vor Kurzem [sic!] der Stadl abgebrannt; er muss das Vieh draussen auf der Weide lassen. Es soll nun vorgekommen sein, dass ein Pferd auf die Wiese des Pfarrers ging und darauf Entrüstung beim Herrn Pfarrer in Altenmarkt [hervorbrachte] und [dieser] Stellungnahme gegen [H.] S. [forderte]. [H.] S. betonte, dass der Pfarrer von Altenmarkt vielleicht gar nicht wisse, dass, wenn er es so weiter treibe[,] ein Grossteil der Gemeinde abfallen werde. Es sei daselbst eine Abfallliste im Umlauf.²⁶⁶

Dieses Beispiel zeigt über den konkreten Konfliktfall hinaus, dass die Priester in ihren Pfarren auch in einem gewissen Konkurrenzverhältnis zu anderen Priestern, seien es die der Nachbarspfarren oder seien es ihre Vorgänger, standen. Ein besonders deutliches Beispiel eines »innerklerikalen« Konfliktes bietet der Bericht des Pfarrers von Wölfnitz auf der Saualm.

In Greutschach wurden solche [Abfälle vom röm. Glauben, Anm. d. Verf.] wohl unter Pfr. Hutter von mehreren angedroht, weil er auf der Kanzel persönlich die Leute (einige bloß) mit Namen beschimpfte. Seitdem ein neuer Seelsorger die Pfarre Greutschach mitprovidiert, sind die Beleidigten wieder in der Kirche u. bleiben bei der kath. Gesinnung.²⁶⁷

2.4.1.2 Die Katechese der Drohung und Beschämung

Zwar mag dieser Bericht einem gekränkten Verhältnis des Berichtenden zum denunzierten Pfarrer entspringen, zweifelsohne war aber die »seelsorgliche« Reaktion

Besuchen des Pfarrers bestritt S. stets seine Absicht, aus der kath. Kirche auszutreten, und belog den Seelsorger.« Wogatei, O.: Abfallsbericht Pfarre St. Michael (12.10.1935).

²⁶⁵ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (07.01.1937).

²⁶⁶ Schulte, H.: Abfallbewegung Pfarre Weitensfeld (28.04.1934).

²⁶⁷ Minder, J.: Abfallsbewegung Pfarre Wölfnitz ([25.07.1933]). Der Dechant Alois Millela, dem die einzelnen Meldungen zur Weiterleitung zugesandt wurden, fügte unter den Brief hinzu: »Der Angriff auf den hochw. J. Hutter wird dekanalamtlich nicht gebilligt. Der Bericht betreffs Abfall wird zur Kenntnis gebracht. 26.07.1933, Dekanalamt Völkermarkt, Zl. 567, Alois Millela.«

der Priester auf die Vorgänge in ihren Pfarren in vielen Fällen von nur beschränktem katechetischen Geschick geprägt. Man wusste sich eben gemäß den damaligen katechetischen Standards und der allgemein, besonders aber kirchlich verbreiteten Droh- und Beschämungsrhetorik nicht anders zu helfen, als über die Kanzelpredigt dem Kirchenvolk ins Gewissen zu reden. Berichte wie der folgende illustrieren dies:

»In den Predigten wird ab und zu auf die schwere Sünde des Abfalles und Folgen hingewiesen, es wird auch bedeutet, dass die Abgefallenen als Christen in der Regel an und für sich nicht viel wert waren, also der Kirche damit kein Schaden erwächst.«²⁶⁸

Das hier genannte Motiv, wonach die Austretenden ohnehin keinen Nutzen für die Kirche gehabt hätten, begegnet (wohl als Beschwichtigungsstrategie) übrigens öfters. »Ein nicht bloß dürrer, sondern offensichtlich schon längst verfallener Ast der Kirche«²⁶⁹, heißt es einmal über eine apostasierte Frau. Wer es ernst mit der Religion meine, könne ohnehin nicht austreten.

Es ist strenge Pflicht der Seelsorge, die Katholiken der Pfarre mit allem Nachdruck darauf aufmerksam zu machen, daß katholischen Christen die Teilnahmen an den religiösen Verrichtungen Andersgläubiger in den allermeisten Fällen gemäß Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches streng verboten ist, und daher vor dieser Glaubensgefahr eindringlich zu warnen.

Noch nie ist ein *guter* [H. i. O.] Katholik, der es mit der Erfüllung der Christenpflichten immer ernst genommen hat, von der Kirche Christi abgefallen. Möge kein Katholik der hiesigen Pfarre sich als dürrer Ast erweisen!

Wachet daher und betet, daß ihr nicht in Versuchung fallet!²⁷⁰

Der widerstandserprobte Kärntner Habitus versuchte sich seit dem Vorabend der Reformation den beharrlichen Grundelementen katholischer Katechetik – Schuld, Sünde und Bußbedürftigkeit – zu entziehen. Die Beichte als kirchliche Spielart staatlich-gerichtlicher Verhörtechnik wurde als zentraler Ausdruck dieser Bedrückungs- und Beschämungserfahrung wahrgenommen. Entsprechend spielte diese in den Argumenten der Apostaten und Apostatinnen eine wichtige Rolle: »Von den gemachten Versuchen, Leute zurückzugewinnen, ist bisher so gut wie keiner gelungen, denn die allermeisten Gründe lauten: Ich brauche nun nicht mehr zu beichten u. Gutes tun kann man überall.«²⁷¹ Vor allem der sexualmoralische Aspekt der Beichte

268 Marašek, K.: Abfallsbewegung Pfarre Damtschach (ohne Datum).

269 Kienberger, J.: Apostasien Pfarramt Tultschnig (21.08.1933).

270 Sulzer, S.: Abfallsbewegung Pfarre St. Leonhard (24.07.1933).

271 Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (12.04.1935).

muss im Land der unehelichen Kinder Widerstand erregt haben: »[D]ie Beichte ist von Fürsten der Frauen wegen erfunden worden«²⁷², lautete ein Argument eines Ausgetretenen.

Neben der Beichte wurden aber auch andere Glaubensinhalte, mitunter in einem Akt bewusster Provokation, geschmäht. Von der Mutter eines Apostaten »wird erzählt, dass sie das Wandkreuz herabgerissen u. in den Boden geschmettert habe mit den Worten: ›Herunter mit dir in den Herd, hast so auch nicht geholfen.«²⁷³ Den Geistlichen kamen »Bemerkungen niedrigster Art [...] über das hl. Meßopfer«²⁷⁴ unter, wie etwa folgende:

Da hat z.B. ein besserer Besitzer zu einer Frau die ziemlich täglich zur hl. Kommunion geht die gotteslästerliche Bemerkung gemacht: ›Solche, die diese Blat'n aus dem Kelche nehmen (kommunizieren) sind dem Teufel näher, wie die Pfoat (Hemd).«²⁷⁵

In vielen Fällen war die Abkehr von der katholischen Kirche zugleich ein Übertritt in die evangelische Kirche. Neben Eucharistie und Kreuzifix wurde auch die leichtere Zugänglichkeit zu den theologischen Inhalten als Argument für den Übertritt genannt, denn »bei den Evangelischen weiß man wenigstens, was gebetet wird«²⁷⁶. Ein »deutscher Gottesdienst, leichtere Religionsvorschriften, Zölibat der kath. Priester«²⁷⁷ wurden als Beweggründe aufgezählt und schließlich auch das hierarchische Ämterverständnis der Kirche geschmäht, denn »ein Papst kann Niemanden [sic!] heilig erfinden, das ist Gottes Sache«²⁷⁸.

2.4.1.3 Schmähungen der Bevölkerung durch den Priester

Wie tief die Kluft zwischen Seelsorger und Bevölkerung war, zeigen aber nicht nur antiklerikale Diffamierungsversuche gegen die Kirche und ihre Priester, sondern auch umgekehrt die auffallende Geringschätzung der Pfarrer, mit denen diese über jene Bevölkerungsteile herzogen, zu denen sie den Zugang bereits verloren haben. Manche Kleriker dürften ganz generell von ihren »Schäfchen« keine allzu große Meinung gehabt haben, besonders im Gurktal, wo man angesichts der allgemeinen »Verschwiegenheit u. Verlogenheit«²⁷⁹ der Überzeugung war, dass »Versprechen [...]

272 Neuwirther, F.: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).

273 Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (08.08.1934).

274 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (02.07.1934).

275 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (06.11.1935). Anm. i. O.

276 Neuwirther, F.: Apostasien Pfarre Grafendorf (o. D. [nach 1935]).

277 Brunner, O.: Abfallbewegung Pfarre Zweinitz (14.02.1936b).

278 Neuwirther, F.: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).

279 Brunner, O.: Abfallbewegung im Dez. 1935 (14.01.1936).

in unseren Gegenden wie überhaupt im Gurktale nie recht ernst zu nehmen«²⁸⁰ gewesen seien.

So attestierten die Geistlichen aber vor allem jenen, die aus der Kirche ausgetreten sind, einen »[m]oralisch sehr üble[n] Ruf«²⁸¹. Kirchenaustritt sei vielfach ein Zeichen von »Hochmut u. der beugt sich ebensowenig wie Luzifer selber.«²⁸² Der Zusammenhang zwischen Kirchenferne und persönlichen Charakterdefiziten lag für die Kleriker auf der Hand, wie am Beispiel der »im Konkubinat lebenden« 25-jährigen L. T. illustriert werden kann: »Wegen des Zusammenlebens mit dem Kommunisten hat sie nie die Kirche besucht [...]. Persönlich dem Seelsorger gegenüber sehr freundlich. – Beim Hausbesuch anlässlich der Missionserneuerung hat sie sich versteckt.«²⁸³

Die Erwähnung eines devianten Lebenswandels der Ausgetretenen und die daraus resultierende Aussichtslosigkeit auf eine Rückgewinnung diente oftmals, so möchte man meinen, als »Entlastungsargument« für den Priester, wie an folgendem Beispiel nachvollziehbar wird:

Dieser Mann ist dem Trunke ergeben [...]. Von einer guten Eigenschaft kann man bei ihm wohl nicht sprechen. Nach dieser Zeit kam er einmal zum Gefertigten und sagte er werde am nächsten Tage, einem Feiertage, in aller Früh kommen und werde beichten. Der Gefertigte war froh, dass er nicht kam, denn eine Besserung könnte man bei einem solchen Menschen wohl nicht erwarten.²⁸⁴

Die Zuschreibung von Grobschlächtigkeit, Charakterlosigkeit und Brutalität, wie man sie bspw. dem 26-jährigen K. S. nachsagte – ein »Wöllersdorfsträfling u. äußerst verwegen, dem man in der Öffentlichkeit einen zwar nicht streng bewiesenen Mord an seinem Ziehvater zuschreibt; auch vom Militär wegen Umtrieben entlassen worden«²⁸⁵ –, war dabei keineswegs auf nationalsozialistische Austrittswillige beschränkt. So sei bspw. der 28-jährige A. W. »ein unqualifizierbarer Kommunist, grob u. sine fide«²⁸⁶.

Vielfach waren es aber schlicht und einfach persönliche Kränkungen des Pfarrers, die als Ursache abschätziger Urteile über einzelne Pfarrmitglieder – oftmals zwischen den Zeilen – herauszulesen sind.

280 Thaller, M.: Apostasien Pfarramt Gunzenberg (07.08.1936).

281 Pucher, O.: Apostasieausweis Pfarre Lieseregg (05.01.1935).

282 Neuwirther, F.: Apostasien Dekanat Friesach (06.01.193[5]).

283 Seirer, F.: Apostasie-Ausweis Pfarre Treffling (03.02.1934).

284 Sturm, A.: Abfallsbewegung Pfarramt Stein (24.07.1933).

285 Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (12.04.1935).

286 Neuwirther, F.: Abfallsanzeige über den Monat August 1934, Dekanat Friesach (10.09.1934).

Gefertigter hat sich bemüht[, den Apotheker J. L., Anm. d. Verf.] auf den rechten Weg zu bringen, hat ihn u. die Kinder durch den Vinzenzverein unterstützt. Als Dank dafür hat er kommunistische Blätter verkauft u. den Gefertigten im Kärntner Volksblatt wegen christlicher Nächstenliebe angegriffen; seine Frau ist wegen körperlicher Mißhandlung von ihm fort, überdies war er über 1/2 Jahr im Irrenhaus in Klagenfurt. Heute ist er konfessionslos.²⁸⁷

Undank für karitative Leistungen wie durch den St.-Vinzenz-Verein²⁸⁸ oder durch die Winterhilfe,²⁸⁹ manchmal auch für finanzielle Zuwendungen aus der eigenen Tasche²⁹⁰ erschien den Pfarrern als tiefsitzendes Ärgernis. In einem Fall war es die Undankbarkeit für den persönlichen Einsatz des Pfarrers zugunsten eines in Wöllersdorf internierten Rechtsanwaltes, die den Geistlichen zutiefst kränkte und ihn auch zu einer indiskreten Bemerkung (im letzten Satz des angeführten Zitates) hinreißen ließ:

Der Austritt ist umso schmerzlicher, als sich der Seelsorger für diesen Mann über Bitten der Frau besonders bemühte, den Gatten durch ein Gesuch ans Bundeskanzleramt frei zu bekommen, was auch gänzlich gelungen ist. Aber so wie es dem Herrn niemals in den Sinn kam, mit einem einzigen Worte dafür zu danken, so hat er mit der Kirche ganz gebrochen. Sein Übertritt zum Protestantismus wäre ja gar nicht nötig, da er ja ohnehin sogut wie Atheist ist. Die Frau ist (wohl weil kinderlos) im höchsten Grade hysterisch, sogenannte Kettenraucherin u. kreuzverliebt in den protestantischen Vikar.²⁹¹

287 Millela, A.: Abfallsbewegung Dekanat Völkermarkt (05.08.1933).

288 Vgl. dazu auch folgenden Fall: »In Spittal lebt ein schon 2mal apostasierter Concubinarier – geschieden von seiner Ehegattin – er erhielt vom St. Vincenz Verein öfters eine Unterstützung u. wurde ermahnt sein ärgernis-gebendes Verhältnis zu lösen – seine Antwort war sein Austritt aus der kath. Kirche samt seiner Concubine u. den 3 Kindern, weil er von den Protestanten zum Austritt animiert wurde u. von denselben unterstützt wird.« Habernig, J.: Apostasie Stadtpfarre Spittal (20.02.1936).

289 In einem Fall war der Betreffende »ein brutaler Kunde, der bei Ausgabe der Winterhilfe, die ich leitete, nie ohne stichelnde Bemerkungen sich entfernte, weil ihm alles zuwenig war«. Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (08.08.1934).

290 »A. H. [...] kam [...] vor etlichen Monaten zu mir u. klagte sein Leid, dass er in ziemlicher Not stecke; ich erbarmte mich seiner, gab ihm 10 S. u. redete ihm recht tröstend zu, sich auf bessere Wege zu begeben, was er auch versprach. Der Dank scheint fast am selben Tage der Abfall gewesen zu sein.« Ebd.

291 Neuwirther, F.: Apostasien Stadtpfarramt Friesach (03.08.1937).

2.4.2 Finanzielle Austrittsgründe

»Ausdrücke wie: ›Jetzt werde ich auch bald Auszug feiern, wenn ich immer für die Kirche zahlen soll‹ kann man hier schon hören.«²⁹² Paul Rudolph, der streitbare Pfarrer von Altenmarkt, gibt hier eine Bemerkung eines Pfarrangehörigen wieder. Neben den einzelnen Persönlichkeiten, die als Repräsentanten »der Kirche« gelten, war die Kirche immer Institution und Organisation und als solche hat sie stets auch als Wirtschaftsbetrieb agieren müssen. Nicht selten waren deshalb auch Konflikte ökonomischer Art ausschlaggebend für Ablehnung und Austritt. Diese bezogen sich bspw. auf die Grunderwerbspolitik kirchlicher Akteure, wie der Pfarrer von Zweinitz berichtet: »Abgefallener gab hier persönlich dem Gefertigten als Grund an: Zusammenkauf von Grundstücken, die nie mehr vom Volke besiedelt werden können u. zwar nur von seitens [sic!] der Geistlichen.«²⁹³

In Zeiten wirtschaftlicher Not und Krise können außerdem finanzielle Belastungen wie die »Pfarrumlage«, die zur Abdeckung vor allem von Erhaltungskosten für Kirchengebäude eingehoben werden konnte, durchaus ein Auslöser für eine bereits innerlich vollzogene, nun aber auch formell umgesetzte Abkehr von der Kirche sein. »Auch die hier ausgeschriebene Kirchenumlage wurde mit Ärger zur Kenntnis genommen. Da hat ein Bauer, der noch nicht die Kirchenumlage von 1934 bezahlt hat, gesagt: ›Ich gehe ja das ganze Jahr nicht in die Kirche und soll jetzt 100,- S dafür zahlen.«²⁹⁴ Argumente gegen die Kirchenfinanzierung wurden von den Geistlichen zumeist als Vorwand entlarvt: »Die Abfallhetze geht weiter, zumeist unter dem Vorwande des Protestes gegen die Pfarrumlagepflicht«²⁹⁵.

Kirchliche Bauprojekte, für die die Pfarrumlage aufgewendet wurde, hatten aber schon zuvor für Unmut unter der finanziell belasteten Pfarrbevölkerung gesorgt, die Wirtschaftskrise ließ nun die Situation aber noch spürbar heikler werden, wie am Beispiel von Glanhofen deutlich wird:

Als der ehrfurchtsvoll Gefertigte vom Jahre 1892 bis 1896 das neue Pfarrerwohnheim gebaut hat und vier Jahre in St. Nikolai wohnen und dort die Pfarre Glanhofen pastorieren

292 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (08.11.1936).

293 Brunner, O.: Abfallsbewegung Pfarre Zweinitz (14.02.1936b). In einem zweiten Schreiben mit derselben Datierung heißt es, die »Geistlichen kaufen viel zusammen, wodurch Grundstücke für das allgemeine Wohl und zu Ansiedelungen als verloren anzusehen seien«. Brunner, O.: Abfallsbewegung Pfarre Zweinitz (14.02.1936a).

294 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.07.1936). Ähnliches wird aus der Pfarre Ottmanach berichtet: »Es ist hier wohl im Jänner ein Besitzer (ohne die Familie mit einzubeziehen) abgefallen, angeblich wegen der kommenden Pfarrumlage. [...] Diese ganze Familie ist zudem schon sehr lange religiös kalt.« Adler, G.: Abfallsbewegung Pfarre Ottmanach (30.07.1933).

295 Dullnig, G.: Abfallsbewegung in Oberdrauburg u. Ötting (27.06.1934).

mußte, haben allerdings, um den geringen Baukosten-Umlagen zu umgehen, einige Besitzer mit Abfall gedroht, durch freundliches Zureden konnten sie von ihrem Vorhaben abgehalten werden. Jetzt wird aber auch die Gefahr zum Abfall größer, weil die gutgesinnten Besitzer wegen Überschuldung verkaufen müssen und die Zugewanderten fast ausnahmslos radikale Nationalsozialisten sind, die nach Preußen-Deutschland gravitieren und dort auch materielle Hilfsmittel beziehen. Darüber könnte Gefertigter eine ganze Broschüre schreiben, doch es fehlt ihm hierzu die Zeit.²⁹⁶

Kirchenfinanzierungsvorgaben konnten in einigen Fällen die ohnehin labile Situation ernsthaft schädigen, wie etwa in Irschen, denn »mit den Kirchenumlagen hat die politische Gemeinde keine Ordnung. Jetzt erst extra Hetze!«²⁹⁷

Kirchaustritt oder Konfessionswechsel waren also häufig auch von sehr profanen und pragmatischen – aber dennoch meistens emotional gefärbten – Überlegungen begleitet. Nicht selten waren es auch materielle Anreize von anderer Seite, die den letzten Ausschlag zur Aus- bzw. Übertrittsentscheidung gegeben haben. Solche Anreize werfen die katholischen Geistlichen ihren protestantischen Konkurrenten vor. Nun soll im nächsten Kapitel die Wahrnehmung der evangelischen Kirche und ihrer Vertreter durch die katholischen Kleriker näher behandelt werden.

2.5 Zur Rolle der evangelischen Kirche

Alle diese Fälle sind halt deutsch bis in die Knochen, d. h. protestantisch, denn der »ganze Deutsche darf nicht »katholisch« sein.²⁹⁸

Ein Großteil der ausgetretenen Katholiken wechselte im Zuge der Kirchaustrittsbewegung die konfessionelle Zugehörigkeit und trat in die evangelische Kirche ein. Nur wenige Ausgetretene entschieden sich für gänzliche Konfessions- bzw. Religionslosigkeit.²⁹⁹ Sicherlich war es noch unüblich, keiner Kirche anzugehören. Abgesehen davon hatte die protestantische Tradition aber auch eine starke ideologische Nähe zum deutschnationalen Gedankengut. Gerade für Kärnten muss zudem betont werden, wie sehr die mentalitätsgeschichtliche Prägung der heimischen Bevölkerung der evangelischen Kirche entgegenkam.

²⁹⁶ Jandl, J.: Apostasien Pfarre Glanhofen (18.02.1936).

²⁹⁷ Reichegger, J.: Abfallbewegung im August 1934 (03.09.1934).

²⁹⁸ Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (08.08.1934), H. i. O.

²⁹⁹ Dass es allerdings noch einen nicht geringen Anteil an Übertritten zu den »Bibelforschern« (Zeugen Jehovas) sowie zu den Siebten-Tags-Adventisten gab, soll im Kapitel 2.7 noch ausführlicher illustriert werden.

Für die meisten katholischen Kleriker war der Protestantismus Inbegriff allen Übels und Wurzel der Austrittsbewegung. Schon an der Wortwahl wird deutlich, was man von der konkurrierenden Kirche hielt. So habe eine mit einem Protestanten verheiratete katholische »Mutter [...] alle Kinder aus dieser Ehe dem Lutherum *geopfert* [H. d. Verf.], nun ist auch die voreheliche Tochter dem bösen Beispiel gefolgt.«³⁰⁰ Evangelische Diakonissinnen würden sich an Kinder aus Mischehen »heran machen« und sie »mit ausgiebigen Unterstützungsversprechungen«³⁰¹ abwerben. Im Zentrum der Abfallsbewegung stehen aber quer durch die allermeisten Kärntner Dekanate die protestantischen Geistlichen.

2.5.1 Zur Rolle der protestantischen Geistlichen

Die evangelischen Pastoren sind in der Zwischenkriegszeit oftmals aus Deutschland nach Kärnten gekommen, um für den Konfessionswechsel zu werben. Zugleich verbreitete sich mit ihnen nationalsozialistisches Gedankengut. Evangelische Vortragsabende,³⁰² Bibelrunden³⁰³ und vor allem Gottesdienste³⁰⁴ wurden von den katholischen Geistlichen als nationalsozialistische Propagandaveranstaltungen beschrieben und scharf verurteilt.

300 Neuwirther, F.: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).

301 Habernig, J.: Apostasie Stadtpfarre Spittal (20.02.1936).

302 »[D]er protestantische Religionsdiener von St. Veit a. [d.] Glan hat bei der dortigen Bezirkshauptmannschaft um die Bewilligung angesucht, in Altenmarkt über das »Wesen des Protestantismus« in öffentlicher Versammlung sprechen zu dürfen. [...] Die genannte Versammlung sollte am 30.6.34 tagen, war aber aus bestimmten Gründen untersagt worden.« Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (02.07.1934).

303 »Gefördert wird sie [die Abfallshetze] durch ortsansässige Evangelische einerseits, andererseits aber auch durch den neuen evangelischen Pfarrer Drewes von Unterhaus. Derselbe veranstaltet ziemlich regelmäßig sogenannte »Bibelabende« in einem hiesigen evangelischen Hause bei »verschlossenen Türen« und ist das Haus währenddessen auch von Wächtern umstellt! Zu diesen »Bibelabenden« werden eifrigst die politisch verärgerten, durch Strafmaßnahmen verbitterten kath. Nationalsozialisten Millstatts geladen, leider nicht vergeblich!« Kohlmaier, A.: Abfallsbewegung Pfarre Millstatt (04.06.1934).

304 »Aus dem Gurktale machten auch unsere Abgefallenen mit ein paar jungen Mädchen (katholische) mittels eines Autobus eine Fahrt mit anderen Evangelischen (»Nazi«) aus dem Gurktale einen Ausflug nach Arriach, wo sie dem evangelischen Gottesdienst, der ihnen sehr gefiel, beiwohnten.« Brunner, O.: Abfallbewegung Pfarre Zweinitz (01.07.1936).

»In Wolfsberg ist seit Mitte Juli³⁰⁵ ein eigener Pastor, Pfarrer Foelsche, den auch Altprotestanten als Hetzer fürchten«³⁰⁶, wurde vom Wolfsberger Dechant Ende Juli 1933 berichtet. So wurde

[...] am Sonntag nach dem Verbote der nationalsozialistischen Parteiformationen zum erstenmal nachmittags ein evangelischer Gottesdienst durch den Herrn Vikar Foelsche abgehalten [...]. Am evangelischen Gottesdienst haben von Katholiken St. Leonhards insbesondere die nationalsozialistisch organisierten jungen Forstbeamten und Angehörige eines schon früher abgefallenen hier gebürtigen Ingenieurs in Frantschach, der eingeliefert worden war, teilgenommen. Als Abfallsagitator erschien hierorts der Herr Rechtsanwalt Dr. P. aus Wolfsberg. Er lud mehrere Familien und einzelne Persönlichkeiten zum Gottesdienste ein.³⁰⁷

Ein halbes Jahr später schien der Pastor mit seiner Arbeit bereits gut etabliert zu sein. »Der Pastor Foelsche arbeitet mit aller Gewalt unter der deutschvölkischen Turnerschaft, bei der er die Dietwartstelle einnimmt. Solange ihm das Handwerk nicht gelegt wird, werden immer wieder Abfälle zu verzeichnen sein.«³⁰⁸ Foelsche war als erster Pastor der neu geschaffenen Pfarrgemeinde Wolfsberg-Völkermarkt³⁰⁹ nach dem Juliputsch an der Koordination von Spendengeldern für illegale Putschisten bzw. deren Familien beteiligt. Nach einer Hausdurchsuchung im Mai 1935 wurde er verhaftet, nachdem einige Zeugen aber ihre Aussagen zurückgezogen hatten, wieder freigesetzt.³¹⁰ Auch in der Folgezeit dürfte er an der Kirchengaustrittspropaganda weiter beteiligt gewesen sein, wie ein Bericht aus der Pfarre St. Marein bei Wolfsberg 1936 zeigt, wo nach Ansicht des Pfarrers einige deshalb austraten, »weil sie neben Pastor Fölsche [sic!] wohnen.«³¹¹

Auch in Oberkärnten standen ein Pastor und seine Familie im Zentrum der Aufmerksamkeit:

Die protest. Pfarrhäuser in Feffernitz, Fresach u. Zlan sind Propaganda[-]Burgen. Die durch äußeren Zwang erfolgte Tarnung der eigentlichen inneren Gesinnung ist für jeden

305 Der Ausstellungskatalog der Ausstellung zu Protestantismus und Nationalsozialismus in Kärnten im Evangelischen Kulturzentrum Fresach 2013 datiert Foelsches Amtsantritt mit 1934, was den Datierungen der hier analysierten Berichte widerspricht. Hanisch-Wolfram, A.: Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013b), 69.

306 Streiner, B.: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (31.07.1933).

307 Sulzer, S.: Abfallsbewegung Pfarre St. Leonhard (24.07.1933).

308 Streiner, B.: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (04.04.1934).

309 Hanisch-Wolfram, A.: Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013b), 69.

310 Klösch, C.: Vasallen (2007), 161.

311 Blasi, A.: Apostasien Pfarre St. Marein (14.02.1936).

Kenner der Verhältnisse offensichtlich. Die Pastoren[-]Familien[-]Mitglieder sind fanatische Anhänger des Nationalsozialismus, fast bis zur Vernichtung des Katholizismus u. der österr. Regierung u. nicht anders ist die wirkliche innere Gesinnung der prot. Kirche im allgemeinen.

In Feffernitz scheint besonders seit der Maßregelung des Pastors Perner, der nach jahrelangen Umtrieben von der Religions[-]Unterricht[-]Erteilung enthoben wurde, die geheime Wühlarbeit gegen die kath. Kirche mit allen Mitteln betrieben zu werden. Der Hass des Pastors, der ein abgefallener Benediktiner[-]Ordenspriester aus Admont ist u. seiner Gattin, einer apostasierten Lehrerin, ist ungeheuer.³¹²

Ludwig Perner war von 1926 bis 1940 Pfarrer von Feffernitz und als gebürtiger Wiener zunächst ins Benediktinerstift Admont eingetreten, wo er auch die Priesterweihe empfing. 1920 trat er aus dem Orden aus und studierte evangelische Theologie. Seine deutschnationalen Sympathien sowie sein ausgeprägter Antisemitismus trieben ihn selbst nach dem »Anschluss« in den Konflikt mit den evangelischen Kirchenoberen und aus Feffernitz weg ins »Altreich«, wo er allerdings aus der Kirche austrat, bevor er 1944 nach Feffernitz zurückkehrte.³¹³

2.5.2 Soziale Trägerschichten und »milieusensible« Propaganda

Wie im letzten Zitat angedeutet, wurde der evangelische Pastor selten als alleiniger Propagandeur des Konfessionswechsels angesehen. Häufig agiere er »im Verein mit einigen evangelischen Laien«³¹⁴. Manchmal beruhte die Identität der beteiligten Personen aufgrund des geheimen Charakters der Versammlungen freilich auf Spekulationen und Gerüchten. Dem Zweinitzer Pfarrer Brunner jedenfalls wurde

berichtet, daß im Geheimen an der Grenze der Pfarre gegen das Metnitztal Ende Dez. 1935 ein[e] Abfallagitation stattgefunden hat. Ein abgefallener Maschinenagent aus Oberhof u. angeblich der Pastor aus Friesach haben ein paar Knechte u. Bauernburschen, Anhänger der Hitler-Partei, dazu bewogen ihre Unterschrift zum Abfalle zu geben. Das Genaueste läßt sich bei der Verschwiegenheit u. Verlogenheit, die dabei geübt wird, noch nicht feststellen.³¹⁵

Auffallend häufig stammten die Verbündeten des Pastors aus dem bildungsbürgerlichen Milieu. War oben bereits mehrmals von einem Rechtsanwalt die Rede, waren

312 Prosen, A.: Apostasienausweis Pfarre Feistritz a. d. Drau (16.02.1936).

313 Hanisch-Wolfram, A.: Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013b), 74.

314 Kohlmaier, A.: Abfallsbewegung Pfarre Millstatt (03.06.1935).

315 Brunner, O.: Abfallbewegung im Dez. 1935 (14.01.1936).

es häufig – das ist auch aus anderen Studien gut belegt – Lehrer und Lehrerinnen, die sich als Trägergruppe der deutschnationalen Ideen den protestantischen Missionsbemühungen anschlossen.

Der protestant. Pastor samt Frau und der protest. Oberlehrer gebärdeten sich eine Zeitlang als berufene Führer der Hitlerbewegung und haben sich bis zur Internierung des Oberlehrers sehr weit vorgewagt: das hat die Katholiken zieml. stark abgeschreckt!³¹⁶

Immer wieder waren es übrigens auch Lehrerinnen, die der großteils ländlichen Bevölkerung den Zusammenhang von protestantischen und antiklerikalen Inhalten mit der deutschnationalen bzw. nationalsozialistischen Ideologie erfolgreich vermitteln konnten.

Da soll auch beim vlg. R. an der Gurktalerstraße eine protestantische Propagandaversammlung stattgefunden haben, bei der der zuständige Pfarrer anwesend war. Es war wohl zu ahnen, daß die jetzigen Besitzer, fanatische Protestanten, in ihrem Sinne tätig sein würden. Hat doch die Frau des Hausers dort in Sirnitz als protestantische Lehrerin den Gottesdienst geleitet. Bei unseren unbelehrbaren und unbekehrbaren Nationalsozialisten findet eine intensive Beeinflussung von dieser Seite einen aufnahmefähigen Boden.³¹⁷

An diesem Beispiel wird ein weiteres, räumliches Merkmal dieser Bewegungen sichtbar: Vielfach diente ein örtliches Wirts- oder Bauernhaus als Versamlungsstätte und Ort der Bewusstseinsbildung. Die Rolle solcher Lokale ist einerseits der fehlenden kirchlichen Infrastruktur der evangelischen Kirche in Kärnten geschuldet, andererseits aber auch Ausdruck eines durchaus – modern gesprochen – »milieusen-siblen« Vorgehens seitens der sozialen Trägerschaft des Protestantismus. So wurden in Friesach »protestant. Gottesdienste in einem hiesigen Gasthause«³¹⁸ abgehalten. Auch in Grades und in Metnitz galt das Wirtshaus als »Nazi-Zentrale«:

Nun fand am 28. Mai l. J. in Grades im Gasthause R. eine Sitzung statt (spät am Abend), welcher der protestantische Pastor von St. Veit a. d. Glan präsierte. Er munterte die Anwesenden auf zum Uebertritt zum Protestantismus, sagte auch, wenn sich wenigstens 30 melden, dann käme er öfters. Vor dem Gendarmerieinspektor rechtfertigte er sich mit der Behauptung, er sei von den Feistritzern gerufen worden. Auffallend, dass die Sitzung gerade in der Nazi-Zentrale (Gasthaus R.) stattfand, und auch, dass fast alle Teilnehmer (ca. 20) bekannte Nati [sic!] von Grades, Feistritz und Metnitz waren.

³¹⁶ Kleber, K.: [Abfallsbewegung] Pfarre Friesach (20.08.1933).

³¹⁷ Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.07.1937).

³¹⁸ Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (05.05.1934).

Gestern, 2. Juni, hielt der gleiche Pastor wieder eine Sitzung ab im Gasthause S. in Metnitz. Dass dadurch noch mehr Unruhe unter die Bevölkerung kommt, ist klar. Und deshalb ersuche ich als Seelsorger Euer Gnaden recht inständig, uns behilflich zu sein, dass diese Umtriebe womöglich ganz aufhören.³¹⁹

Die Verbreitung der Sympathie für den Protestantismus als echte Alternative zur katholischen Kirche beruhte also auch darauf, den Nerv der Zeit zu treffen und die Menschen »abzuholen«. Dieser Nerv reichte zweifellos besonders tief in jene Bereiche des menschlichen Alltags, in denen es um das wirtschaftliche Überleben ging. Die 1930er Jahre und ihre politischen Auswüchse waren stark geprägt von der Weltwirtschaftskrise 1929 und den überaus hohen Arbeitslosenzahlen, die ihr folgten. Folgerichtig konnte man in Zeiten wirtschaftlicher Not auch durch materielle und finanzielle Unterstützung Sympathien gewinnen, was die katholischen Berichtenden den evangelischen Akteuren und Akteurinnen durchaus übel nahmen.

2.5.3 Zur Rolle finanzieller Unterstützungen durch die evangelische Kirche

Zweifelsohne ist die Verbreitung protestantischen und deutschnationalen Gedankenguts über Kontakte ins Ausland forciert worden – sei es über den Tourismus, der »Reichsdeutsche« nach Kärnten brachte,³²⁰ über (freiwillige oder erzwungene) Auslandsaufenthalte, in denen Kärntner und Kärntnerinnen in Deutschland mit der Lehre Luthers in Kontakt kamen,³²¹ oder schließlich, wie oben geschildert, über die Kontakte des protestantischen Geistlichen.

Die Einflussnahme des Letzteren wurde von den katholischen Berichterstattern auch über den finanziellen Aspekt wahrgenommen, »denn die Protestanten bekommen von der Schweiz und Holland große Unterstützungen, weil sie ja in Österreich verfolgt werden!«³²² Aber es wurde, so liest man aus den Schilderungen der Kärntner Pfarrer, nicht nur die Institution der evangelischen Kirche mit Geld von außen unterstützt, sondern auch den Austrittswilligen selbst ein finanzieller Anreiz für den Konfessionswechsel geboten. »Einzelne von den Abgefallenen sind direkt gekauft mit Geld von Außen durch den Pastor, obwohl sie auch von kath. Seite Unterstützungen erhielten.«³²³

319 Leitner, J.: Apostasie Pfarre Grades (03.06.1934).

320 Rumpler, H.: Dambruch (1989), 22.

321 »In Lavamünd ist bis jetzt leider schon ein Abfall zu verzeichnen, ein Wirtsohn, dessen Vater zwar nicht ausgetreten, aber faktisch Atheist ist. Um die Gründe befragt, meinte er, er habe mit Deutschland die Lehre Luthers kennengelernt u. sie gefalle ihm ganz gut u. »übrigens werde ich bald heiraten ...« Oberguggenberger, L.: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (August 1933).

322 Habernig, J.: Apostasie Stadtpfarre Spittal (20.02.1936).

323 Neuwirther, F.: Apostasie-Ausweis pro Oktober 1934 Stadtpfarramt Friesach (05.11.1934).

In einem Fall muss man regelrecht kriminelle Machenschaften vermuten:

Ja, ein junger, glaubensloser, in Amerika geb., erst nach ein-ein halb Jahr[en] getaufter Mensch ist konfessionslos geworden. Grund: N.S.Hetze. Feststeht, dass Geld geboten wird, wie noch unbekannt, Gefertigter Muss [sic!] schweigen. Vermutung!! geheime [sic!] Abfalls[-]Vorträge.³²⁴

Die wirtschaftliche Notlage vieler Kärntner und Kärntnerinnen äußerte sich häufig im Mangel am Notwendigsten. Besonders die harten Winter erforderten Hilfsprogramme, an denen sich auch die evangelische Kirche beteiligte. »Winterhilfeversprechen«³²⁵ erschienen nun ebenso wie diverse andere materielle Unterstützungsleistungen als ein attraktiver Grund zum Konfessionswechsel. So berichtete dem Pfarrer von Stein im Jauntal »ein gewisser J. S. [...], dass er keine entsprechende[n] Kleider mehr habe und dass er dann [nach dem Übertritt, Anm. d. Verf.] von den Protestanten einen neuen Anzug bekommen werde.«³²⁶

Es ist klar, dass der Übertritt zur evangelischen Kirche in jenen politisch angespannten Zeiten freilich selten aus rein religiösen Gründen erfolgte. Aber auch in der evangelischen Kirche galten gewisse Regelungen, wie jene der Kirchensteuer, mit denen sich nun viele Übergetretene konfrontiert sahen: »die Meisten sind zur ev. Kirche übergetreten, wo es ihnen aber, wie sie selbst erklärten, nicht gefällt, zumal ihnen die Bezahlung der Kirchensteuer schwer fällt.«³²⁷

In den Apostasieberichten der katholischen Geistlichen werden daher auch Personen geschildert, die sich mit der evangelischen Kirche auch nicht so recht identifizieren können.

Der Apostat ist Buchhalter und nationalsozialistischer Führer; er ist zur protestantischen Kirche abgefallen, obwohl er auch dort »nicht mit allem einverstanden ist«, wie er erklärte. Abfallsgrund ist allein politische Hetze, wie er selbst zugibt.³²⁸

Folgerichtig wird deutlich, dass die von ihrer kirchlichen Verankerung losgelösten religiösen Sehnsüchte häufig in die Ideologie des Nationalsozialismus projiziert wurden. Der Führer-Kult, das Versprechen vom wirtschaftlichen Aufstieg, die Anthropologie der Rassenlehre sowie der Aufgriff germanischer Mythologie boten eine ideale Grundlage, die Nazi-Ideologie als Ersatzreligion auszuleben.

³²⁴ Reichegger, J.: Abfall Irschen (15.01.1935).

³²⁵ Neuwirther, F.: Apostasie-Ausweis über das Jahr 1935, Stadtpfarramt Friesach (o. D. [Frühjahr 1936]).

³²⁶ Sturm, A.: Abfallsbewegung Pfarramt Stein (24.07.1933).

³²⁷ Haag, K.: Monatlicher Apostasie-Ausweis Pfarre St. Martin in Villach (19.08.1933).

³²⁸ Otto, E.: Apostasie-Ausweis Pfarre St. Ruprecht (07.05.1934).

Über die Beweggründe zum Abfall vom kathol. Glauben befragt, erklärte J. T. dem Gefertigten, er wolle nicht mehr katholisch sein; zum Protestantismus trete er nur deshalb über, weil dzt. in Österreich keine bessere Religionsgesellschaft existiere; sein »Ideal« sei die »deutsche Glaubensbewegung« im Reich. (Neuheidentum.)³²⁹

Die »deutsche Glaubensbewegung«, von der hier die Rede ist, konnte sich in den Jahren 1933 bis 1938 nur im Untergrund formieren. Das untersuchte Archivmaterial gibt letztendlich Einblick in jene, von Nationalsozialisten rückblickend als »Systemzeit« beschriebene Phase der illegalen Formierung der nationalsozialistischen Bewegung, wie sie von katholischen Geistlichen wahrgenommen wurde. Dieser Aspekt bildet das folgende Kapitel dieser Analyse.

2.6 Die Nazi-Bewegung aus dem Blickwinkel katholischer Geistlicher

2.6.1 Kirchenferne und die nationalsozialistische Ersatzreligion

»[M]an kennt nur einen Herrgott dort u. das ist Hitler«³³⁰, berichtete der Dechant von Friesach über das illegale nationalsozialistische Milieu in seinem Dekanat. Es herrsche vielerorts »die ungestillte Sehnsucht nach neuer Führung und neuen Lehren vom schon nahe geglaubten Paradies«³³¹. Die Sehnsucht nach dem »Paradies« war freilich jene nach »Erlösung aus dem Dritten Reich«³³². Der »Anschluss« kann als ersatzreligiöse Hoffnung, die der Nationalsozialismus bei vielen Kärntnern und Kärntnerinnen weckte, bezeichnet werden. Der missglückte Juliputsch und die Unterdrückungsmaßnahmen des ständestaatlichen Regimes hatten jedoch »unter ganz besonders fanatischen Leuten große Erbitterung darüber, daß der Glücksmorgen des dritten Reiches hier gar nicht anbrechen will«³³³, hervorgebracht. »Man kann es hier nicht für möglich halten, daß das, was durch den Juliputsch in greifbare Nähe gerückt zu sein schien, nicht noch verwirklicht werden könne.«³³⁴ Die stärksten Impulse zum Kirchenaustritt gingen somit von Personen aus, »die immer noch die Eröffnung eines Schlaraffenlandes von Deutschland her erwarten.«³³⁵

Während diese Beobachtungen die ersatzreligiösen Züge des Nationalsozialismus zur Sprache bringen, ist für die meisten Kleriker die religiöse Indifferenz seiner Sympathisanten und Sympathisantinnen eines ihrer Merkmale. Heutigen Einsichten zufolge wird man jedoch nicht annehmen dürfen, dass das, was die Geistlichen als

329 Neubauer, J.: Apostasieausweis pro Dezember 1936 (02.01.1937).

330 Neuwirther, E.: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (08.08.1934).

331 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (09.10.1936).

332 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (07.01.1937).

333 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (10.02.1936).

334 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.11.1934).

335 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (01.08.1935).

»große Glaubenslauheit«³³⁶, als »Gleichgültigkeit in Sachen der hl. Religion«³³⁷ oder »vollständige Glaubenslosigkeit«³³⁸ bezeichnet haben, dem entspricht, was Max Weber als »religiös unmusikalisch« bezeichnet hat. Kirchenferne ist keineswegs gleichzusetzen mit religiöser Indifferenz. Das Urteil eines Klerikers, dass »[a]lle Apostaten [...] nach Ansicht des Seelsorgers vor allem deshalb abgefallen [sind], weil sie sehr selten sich um Religion und Kirche gekümmert haben«³³⁹, deutet auf einen Entfremdungsprozess von Kirche und Bevölkerung hin. Und so muss auch die Feststellung, dass die Propagandendeure der nationalsozialistischen Bewegung in Kärnten »Leute sind, die wohl selbst weit entfernt von irgendwelchem Christentum überhaupt sind«³⁴⁰, als Teil dieses Prozesses gesehen und in einen größeren historischen Kontext gebracht werden.

Der Zusammenhang vom Aufstieg des Nationalsozialismus in Kärnten und dessen Ablehnung der katholischen Kirche ist kein Phänomen, dessen Ursachen *allein* in den politischen Auseinandersetzungen der 1920er und 1930er Jahre zu suchen sind – hier findet man eher die Auslöser als die Ursachen –, sondern wurzelt *auch* in den historischen Erfahrungen vieler Kärntner und Kärntnerinnen mit ihrer Kirche. Dementsprechend waren viele Austrittswillige bereits kirchenfern sozialisiert worden und es wäre falsch, an einen *plötzlichen* Bruch jener mit der Kirche zu denken. Viele der angesprochenen Akteure und Akteurinnen sind schon »immer Gegner der kath. Kirche gewesen«³⁴¹ und »seit Jahren [H. i. O.] nicht praktizierende Katholiken.«³⁴²

So bestätigt auch der folgende Bericht, dass kirchenskeptische Grundhaltungen bereits vom Elternhaus vermittelt wurden und es sich also um kein dezidiert generationenspezifisches Phänomen handelte:

Der Genannte ist unbelehrbarer Nationalsozialist und ist einstweilen einer erfolgreichen Einflußnahme auf denselben nicht zu hoffen, weil auch dessen Eltern keinen religiösen Kult haben und vollends glaubenslos kein Gotteshaus jahraus, jahrein sehen.³⁴³

Manchmal wurde ein offizieller Austritt gar nicht angestrebt, womöglich, weil man ohnehin keine Bedeutung in einer Kirchenmitgliedschaft sah:

Wohl scheinen manche, die überhaupt eine Kirche von Innen nicht sehen, beim protestant. Gottesdienste in einem hiesigen Gasthause sich einzufinden, aber eine formelle Absage an

336 Krainer, K.: Abfallsbewegung Pfarre Stall (10.08.1933).

337 Rudolph, P.: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.03.1935).

338 Prasser, J.: Abfallsbewegung Pfarre Mauthen (21.11.1934).

339 Kopersek, F.: Apostasienausweis Pfarre St. Paul ob Ferndorf (14.02.1936).

340 Neuwirther, F.: Abfallsanzeige über den Monat August 1934, Dekanat Friesach (10.09.1934).

341 Fiebiger, E.: Abfallbewegung Stadtpfarramt St. Veit (09.08.1933).

342 Broll, G.: Abfälle [Stadtpfarramt Gmünd] (05.08.1933).

343 Gußger, B.: Abfallsbewegung August 1935 Pfarre St. Nikolaus zu Straßburg (01.09.1935).

den Katholizismus scheinen sie doch nicht vollziehen [zu] wollen, außer sie apostasieren später erst.³⁴⁴

Die vermeintlich religiöse Indifferenz muss also vielmehr als Indifferenz gegenüber der katholischen Kirche und damit als Ausdruck einer Folge historischer Erfahrungen gesehen werden – dass nämlich religiöse (oder zumindest ersatzreligiöse) Sehnsüchte sehr wohl vorhanden waren, hat der Erfolg der nationalsozialistischen Propagandamethoden eindeutig aufgezeigt.

2.6.2 Nationalsozialistische Propagandamethoden

Viele Berichte an das Ordinariat geben Einblick in die Methoden der nationalsozialistischen Bewegung im Kärnten der 1930er Jahre. Zunächst fällt auf, dass viele Propagandeaure dieser Ideologie aus dem Ausland stammen. Was für den evangelischen Geistlichen bereits weiter oben erläutert wurde, kann auch für »säkulare« Agitatoren und Agitatorinnen gelten. Dazu zählen einerseits recht wohlhabende reichsdeutsche Siedler, die in Kärnten angesiedelt worden waren³⁴⁵ und dabei auch ihr Personal entsprechend beeinflusst haben. Der 18-jährige A. L., »landwirtschaftlicher Arbeiter beim vulgo T. in Albern«, ist bspw. ausgetreten aufgrund der

politisch-nationalsozialistische[n] Agitation eines deutschen u. zugleich evangelischen Siedlers »V.«. Der Burtsche [sic!] wurde wie ein Sohn des Hauses bevorzugt u. so zu den dunklen Plänen gewonnen. Der im Juliputsch geflüchtete V. hat einen gleichgerichteten deutschen Pächter auf seinem Besitz.³⁴⁶

Dasselbe trifft auf folgenden Fall zu:

J. F., Hilfsarbeiter, früher Knecht [...] ist anlässlich des Juliputsches abgefallen [...]. Dieser Mann war bis dahin bei einem Reichsdeutschen protestantischen Siedler bedienstet, in dessen Hause auch evangelischer Gottesdienst stattfindet, so dürfte auch das der Anlass gewesen sein, dass der Abgefallene protestantisch geworden ist.³⁴⁷

Andererseits waren es aus Deutschland Zurückkehrende, die einflussreich für den Nationalsozialismus und damit zugleich für den Kirchenaustritt warben. In Oberdrauburg etwa wurde »die Abfallshetze [...] betrieben von dem aus Deutschland zu-

344 Neuwirther, F.: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (05.05.1934).

345 Siehe Teil II Kapitel 1.1.

346 Baltes, N.: Apostasien Pfarre Tigring (14.02.1936).

347 Marašek, K.: Abfallsbewegung Pfarre Damtschach (ohne Datum).

rückgekehrten Universitätsstudenten G. M., unterstützt von Volksschullehrer M.«³⁴⁸ Damit hat sich auch folgende Bemerkung unmittelbar nach dem Verbot der NSDAP in der Nachbetrachtung als grobe Fehleinschätzung erwiesen: »Die Agitation kam vor dem staatlichen Verbote von außen und ist dermalen nicht mehr bemerkbar, zu dem werden und wurden die Leute auf gültlichem Wege eines Besseren belehrt.«³⁴⁹

Aber es war keineswegs nur der Einfluss aus dem Deutschen Reich, durch den sich in Kärnten nationalsozialistisches Gedankengut verbreitete. Der Germanisierungsdruck innerhalb Kärntens,³⁵⁰ wie er seit dem 19. Jahrhundert auf die slowenischsprechende Bevölkerung herrschte, hat in manchen Fällen auch zu einer regelrechten nationalen Fanatisierung geführt, wie folgender Bericht vermuten lässt:

Laut Zuschrift der Bezirkshauptmannschaft in Völkermarkt vom 21.1.1936 [...] ist F. A. [...] aus der kath. Kirche ausgetreten. Die Frau und Kinder sind verschont geblieben. Der Angeführte ist ein charakterloser [sic!] Mann. Bis 1934 war er ein Slovener, seit 1934 ist er ein Vollgermane geworden. Regregat – Apostat. Im Holzhandel war er nicht besonders »genau« – führte mit einem Bauer, von dem er Holz kaufte – Prozeß, den er jedoch verlor. Deshalb – soll er gesagt haben – trete er aus der kath. Kirche [aus]³⁵¹.

Ein propagandistisches Mittel der illegalen nationalsozialistischen Bewegung war die Verteilung von Formularen, mit denen unkompliziert der Kirchengaustritt vollzogen werden konnte. Bei Massenveranstaltungen ließen sich solche Formulare besonders effektiv verbreiten, wie bspw. am St. Veiter Markt 1936 geschehen:

Beiliegende Übertrittserklärung [vgl. Abb. 9] wurde am gestrigen Markttag in St. Veit ausgeteilt. Ich war leider nicht pers. dort, um den Verteiler verhaften zu lassen. Vielleicht erachten Sie die Sache für würdig, sie dem f.b. Ordinariat anzuzeigen.³⁵²

³⁴⁸ Dullnig, G.: Abfallsbewegung in Oberdrauburg u. Ötting (27.06.1934).

³⁴⁹ Gottsgraber, T.: Abfälle vom Glauben Pfarre St. Lorenzen im Lesachtal (09.08.1933).

³⁵⁰ Diesem Druck dürfte sich auch jene in Wien ausgetretene Kärntnerin gebeugt haben, zu deren Apostasie ein Pfarrer süffisant bemerkte: »Die alte Erfahrung: in der Heimat Verleugnung der Muttersprache, in der Fremde Verleugnung des Glaubens.« Ogris, J.: Apostasieerklärung Pfarre Latschach (03.11.1933).

³⁵¹ Vintar, J.: Apostasien Pfarre St. Michael ob Bleiburg (21.02.1936). Ein ähnliches Phänomen tritt auch im Bericht über zwei tschechischstämmige Apostaten zum Vorschein: »Es ist bezeichnend, dass von den Heimischen bisher Niemand [sic!] sich verleiten ließ, denn die Abgefallenen rekrutieren sich zum größten Teile aus solchen, die nach Österr. optiert haben, also Ausländer u. meist slav. Abstammung sind. Das sind die größten Deutschen! Nationale u. relig. Renegaten!« Neuwirther, F.: Austrittsbewegung Pfarre Friesach (03.02.1934).

³⁵² Budik, A.: Notiz zu einem Übertrittsformular Pfarre Pulst (05.03.1936).

Ueberttritts-Erklärung.

D Unterzeichnete Stand:*)

Beruf: Wohnort: _____

geboren am in _____

Bezirk zuständig nach _____

erklärt hiemit in Gemäßheit des Art. 6, Abf. II, des Gesetzes vom 25. Mai 1868 (N.-G.-Bl. Nr. 49)

Austritt aus der römisch-katholischen Kirche und meldet zugleich

Eintritt in die evangelische Kirche A. B. an.

Die Bekanntgabe über Entgegennahme dieser Erklärung erbittend, zeichnet eigenhändig

, am _____ 192^o .

Abb. 9: Übertrittserklärung (Ausschnitt) zum Konfessionswechsel von der katholischen zur evangelischen Kirche³⁵³

Ein offenbar anderes vorgefertigtes Formular wurde in einem Fall versehentlich von der Bezirkshauptmannschaft St. Veit an den Dechant Franz Neuwirther gesendet, der schwere Anschuldigungen an die Behörden richtete.

Das gefertigte Dekanalamt beehrt sich des Interesses halber einen jedenfalls unbeabsichtigt ans Pfarramt St. Salvator gerichteten Austrittsakt zu übersenden. Sicher liegt eine Ver-

³⁵³ Das Übertrittsformular wurde dem Akt aus dem Archiv der Diözese Gurk beigelegt, wobei die vorgefertigte Datumszeile offenbart, dass das Formular bereits aus den 1920er Jahren stammen muss.

wechslung vor, indem die Austrittserklärung statt der Austrittsbescheinigung übersendet würde [sic!]. Festzustellen ist:

1. Nachdem es bereits vorgeordnete Erklärungen sind, ist bewiesen, dass es sich um eine regelrechte Propaganda, nicht aber um freiwillige Austritte handelt.
2. Dasselbe besagt auch der letzte Satz: Die Kinder, die Konfession<
3. Nachdem der Schreiber der Personalien ein anderer ist, als der Fertiger der Austrittserklärung, ist wieder bewiesen, dass es sich um einen Propagandisten handelt.
4. Sicher hat auch das »sofort« auf der Seite der Erledigung resp. Vormerkung seine eigene Bedeutung! Es erregt den Verdacht, dass seitens der B.H. mit der Sache eifrigst mitgewirkt wird, denn der einzufordernde 1 S. als Taxe setzt bereits eine Tatsache voraus, die eigentlich noch nicht feststeht, da der Anmeldende sich die Sache ja doch noch überlegen könnte! Der B.H. in St. Veit ist wohl nicht zu trauen!³⁵⁴

Jedenfalls aber gingen die Austrittsagitatoren und -agitorinnen systematisch vor, gelegentlich scheint es zu regelrechten »Wettkämpfen« gekommen zu sein, in denen man sich mit der Zahl an »erfolgreichen«, ausgefüllten Formularen maß.

Es handelt sich hier um eine ganz infernale, systematische Propaganda, das konnte ich unzweifelhaft erfahren. Es giengen [sic!] Agitatoren zum Abfalle herum, die die Aufgabe hatten[,] je 50 zum Abfalle zu bringen, um Eindruck zu machen.³⁵⁵

Manchmal handelte es sich um regelrechte Racheakte, wie im Fall »A. M. Derselbe wurde zu einer Strafe verurteilt im Betrage von 60 S. Seine Rache besteht nun darin, wie er sich äußerte, 60 Abfälle in Scene zu setzen.«³⁵⁶

Wie auch aus anderen Quellen zu Genüge bekannt, bezog der Nationalsozialismus seine Popularität aus einer Mobilisierung der Massen, allen voraan der jungen Männer und auch Frauen. Die Jugendlichkeit eines Großteils seiner Sympathisanten und Sympathisantinnen ist schon aus den Geburtsdaten der Apostasie-Auflistungen, die den Berichten der Pfarrer häufig beigelegt sind, zu entnehmen. Häufig wurden Kirchenfeindlichkeit und die Faszination des Nationalsozialismus bereits im Schulunterricht vermittelt. »Diese Gegenarbeit geschieht ganz offiziell in den Schulklassen«³⁵⁷, schreibt der Pfarrer aus Arnoldstein. Aber auch das Vereinswesen war eine geeignete Institution, politische Ideen zu diskutieren und weiterzutragen. Es scheint etwas für Kärnten Typisches zu sein, dass es gerade Gesangsvereine sind, die von den berichtenden Pfarrern als Ort der Propaganda beschrieben wurden.

354 Neuwirther, F.: Austrittspropaganda Dekanat Friesach (24.05.1937).

355 Neuwirther, F.: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).

356 Neuwirther, F.: Abfallsanzeige über den Monat August 1934, Dekanat Friesach (10.09.1934).

357 Bayer, J.: Apostasiebewegung Pfarre Arnoldstein (25.07.1933).

Als Grund des Abfalles ist nach eigenem Geständnis nur politische nationalsozialistische Hetze anzusehen, die vor allem im Seebacher Männer Gesangsverein betrieben wird, dessen Mitglieder die Apostaten sind. Der Vorstand ging mit dem Beispiel voran. Dieser Verein gehört als getarnter nationalsozialistischer Verein unbedingt aufgelöst, da die Mitglieder nach eigenem Geständnis des Obmannes nicht nur zu Gesangszwecken sondern auch zu politischen Besprechungen ihre wöchentliche »Proben« halten.³⁵⁸

Neben den Gesangsvereinen boten auch die Turnvereine hervorragende Gelegenheit zum ideologischen Austausch.³⁵⁹ Die Idealisierung des Heimatgedankens im traditionellen Kärntner Liedgut und der rassistisch orientierte Körperkult der Nazis ließen diese beiden Vereinstypen als geradewegs prädestiniert für die Verbreitung einschlägigen Gedankenguts erscheinen. Folgerichtig waren die Propagandeaure bestrebt, Schlüsselstellen in solchen Vereinen zu erlangen, wie es dem schon erwähnten, für Unterkärnten zuständigen Pastor Wilhelm Foelsche als Dietwart des deutschen Turnvereins gelang.³⁶⁰

Als hervorragender Ort der zeitgenössischen Massenkommunikation und Propaganda eignete sich bekanntermaßen die Straße. Da man in der Zeit der Illegalität nur bedingt auf dieses Kommunikationsmittel zurückgreifen konnte, wurden andere symbolische, öffentlichkeitswirksame Aktionen gewählt, allen voran der Vandalismus.

Vor etwas [sic!] 14 Tagen wurden über Nacht die meisten Häuser, Strassenpflaster und Mauern mit Hakenkreuzabzeichen und Schmähworte[n] gegen die Regierung besudelt. Die Kirche und der ganze Kirchplatz bleiben vollständig verschont. Sehr zu bedauern ist aber, dass bei dieser Schmierkolonne auch der Bruder des Priesteramtskandidaten F. S. tätig war und bereits 14 Tage Arrest hatte.³⁶¹

In Lavamünd wurde im Zuge der Silvestertumulte 1933/34 (vgl. Kapitel 2.2.2), die bezeichnenderweise von den Mitgliedern des örtlichen Gesangsvereins ausgelöst wurden, die Hakenkreuzfahne sogar am Kirchturm gehisst.³⁶²

Auch wenn der Nationalsozialismus eine vom Männlichkeitsideal dominierte Bewegung gewesen sein mag, hatte er gewiss auch Faszination auf junge Frauen ausgeübt.

358 Otto, E.: Apostasie-Ausweis Pfarre St. Ruprecht (02.06.1934).

359 »Es heisst, dass der protestantische Gottesdienst mehr und mehr besucht wird. [...] Bürgermeister, Gemeindebuchhalter, Obmann des wieder errichteten deutschen Turnvereines sind Protestanten.« Geramb, E.: Apostasien Pfarre Ferlach (29.02.1936).

360 Streiner, B.: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (04.04.1934).

361 Bayer, J.: Apostasiebewegung Pfarre Arnoldstein (25.07.1933).

362 Oberguggenberger, L.: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (10.01.1934).

»Die Propaganda [...] ist sehr heftig von Mann zu Mann, besser: von Frau zu Frau«³⁶³, bemerkt Edgar Geramb aus der Pfarre Ferlach fast nebenbei. So habe eine gewisse »M. W. [...] sich sehr intensiv in der verbotenen NSDAP betätigt, erhielt dafür ihre Strafe und macht für all dies die römisch katholische Kirche verantwortlich.«³⁶⁴

Die allermeisten namentlich genannten »Anführer« waren aber dennoch Männer. Im Folgenden seien einige aus den zahllosen Auflistungen herausstechende Personen angeführt, wie etwa F. M. aus Braunsberg in der Pfarre Altenmarkt, der »beim Juliputsch als Führer von Aufrührern tätig, dann geflohen«³⁶⁵ sein soll, B. S. aus Heiligenblut – »einer der verbissensten Nationalsozialisten«, der »wegen seiner politischen Umtriebe schon einige Male verurteilt«³⁶⁶ worden sein soll –, der Pelztierzüchter R. G. aus Eskurial [sic!] unter Straßburg, der sich »als fanatischer ganz unbelehrbarer Nationalsozialist benommen und betätigt« und »deshalb wiederholt in Haft genommen«³⁶⁷ worden sein soll, der »Rechtsanwalt Dr. P. aus Wolfsberg«³⁶⁸, der Friseur F. G., – »[e]r war einer der Führer in der Hitlerbewegung in Winklern«³⁶⁹ –, der Lehrer R. und die Lehrerin P. aus Arnoldstein,³⁷⁰ der Besitzer A. M. in Friesach, »Hauptthetzer sowohl politisch wie religiös, hatte Leute für den Abfall gemeldet, die gar nie ihre Zustimmung gegeben, einzelne zwingt er förmlich«³⁷¹, ferner der 24-jährige J. B., ein »nazischer Häftling aus den Julitagen«³⁷², sowie der in Wolfsberg aktive Krämer R. T., der »seit Aufleben der nationalsoz. Bewegung mitführend hier tätig«³⁷³ war.

Obwohl in den bisherigen Kapiteln die Kirchengaustrittsbewegung vorrangig im Zusammenhang mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus in Kärnten betrachtet wurde, darf nicht verschwiegen werden, dass viele Menschen den Kirchengaustritt – sei es als Konfessionswechsel oder in die Konfessionslosigkeit – auch aus entweder anderen *politischen* Überzeugungen vollzogen haben oder aber gänzlich *unpolitische* andere, einerseits profan-pragmatische, andererseits alternativreligiöse Gründe zum Anlass genommen haben, der katholischen Kirche den Rücken zu kehren. Sie sollen zum Abschluss dieser Untersuchung in den Blick genommen werden.

363 Geramb, E.: Apostasien Pfarre Ferlach (29.02.1936).

364 Dorn, B.: Apostasie-Ausweis Pfarre Timenitz (03.01.1935).

365 Rudolph, P.: Apostasien Pfarre Altenmarkt (14.02.1936).

366 Nuschei, L.: Apostasie Pfarre Heiligenblut (09.03.1936).

367 Gußger, B.: Abfallsbewegung Stadtpfarre Straßburg (05.10.1934).

368 Sulzer, S.: Abfallsbewegung Pfarre St. Leonhard (24.07.1933).

369 Dörr, K.: Bericht über Austrittsbewegung Pfarre Winklern (20.08.1933).

370 Bayer, J.: Apostasiebewegung Pfarre Arnoldstein (25.07.1933).

371 Neuwirther, F.: Abfallsanzeige über den Monat August 1934, Dekanat Friesach (10.09.1934).

372 Neuwirther, F.: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).

373 Millechner, H.: Abfall vom Glauben Theißenegg (01.07.1935).

2.7 Wiederverheiratungswillige und Alternativreligiöse

Die Erwähnung anderer politischer Austrittsbekundungen abseits des Nationalsozialismus hält sich in Grenzen. Gelegentlich ist von einem sozialdemokratischen Hintergrund eines Ausgetretenen zu lesen, etwas häufiger von Kommunisten.³⁷⁴ Mitunter weisen die Berichterstatter aber darauf hin, dass einige Austritte »nicht auf die jüngsten politischen Ereignisse zurückzuführen«³⁷⁵ sind. Diese entpuppten sich in den meisten Fällen als pragmatische Form, ihren Heiratsstatus zu verändern. »Es sind viele gerichtlich geschiedene Katholiken, die nicht heiraten können, daher werden sie Protestanten und können protestantisch heiraten, auch die Kinder unter 7 u. über 14 Jahren werden dann Protestanten.«³⁷⁶ Ein typisches Beispiel dafür, allerdings mit Wechsel zur altkatholischen Kirche, ist folgendes:

U. M. [...] hat die Ehescheidung durch die Entscheidung des Landesgerichtes für ZRS Wien [...] erwirkt. Sie wohnte geschieden von ihrem Ehegatten W. B. in Feistritz a. d. Gail mit einem ledigen Hilfsarbeiter namens E. G. [...] zusammen. Beide wollten einander heiraten und nachdem sie keine Aussicht hatten nach dem römisch-katholischen Ritus getraut zu werden, sind sie nach Nötsch übersiedelt und beide haben am 31. August 1935 ihren Austritt aus der römisch-katholischen Kirche behufs Eintrittes in die altkatholische Kirche angemeldet mit der Hoffnung, dass sie dann leichter heiraten können.³⁷⁷

Ein anderes Beispiel ist die 22-jährige B. P., die einen Protestanten heiraten wollte, was nach dem kirchlichen Eherecht des CIC 1917 nicht möglich war.³⁷⁸

Sie kam [...] mit einem Drauarbeiter nach Kappel, nahm hier für ein Monat Wohnung und meldete in diesem Monat den Austritt aus der kath. Kirche an, um den bei ihr wohnenden Drauarbeiter [...], der Protestant ist, heiraten zu können. Sie sind jetzt beide in Radentein [sic!].³⁷⁹

374 In einem Fall werden gar »Kommunisten und Freidenker« als »die radikalen Elemente« bezeichnet. Holzmann, J.: Abfallsbewegung Pfarre Ferndorf (29.07.1933).

375 Zeichen, E.: Abfallsbewegung Pfarre Neuhaus (22.08.1933).

376 Habernig, J.: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (16.02.1935).

377 Havlicek, F.: Apostasien Pfarre Saak (18.02.1936).

378 Nach damaligem Kirchenrecht war Bekenntnisverschiedenheit ein Eehindernis. Die Kirche verbietet »überall aufs strengste, daß ein Katholik jemanden heiratet, der einer häretischen oder schismatischen Sekte angehört«. Kan. 1060, CIC 1917, zit. nach Jone, H.: Gesetzbuch (1940).

379 Singer, S.: Apostasien Pfarre Kappel (19.02.1936).

Ähnlich verhielt es sich mit der »Tochter des Lokomotivführers S., der sich von seiner Frau scheiden lies [sic!] und mit einer Konkubine in Kappel wohnt. Die Tochter ist ausgetreten um einen gewissen K. in Civilehe nehmen zu können.«³⁸⁰

In einem anderen Fall wiederum ging es um die Legitimierung der unehelichen Kinder. »U. M. hatte in ihrem Konkubinat 6 uneheliche Kinder, welche sie legitimieren wollte, doch wurde [sie] von ihrem Manne veranlasst, [sich] evangelisch zu trauen, weil dieser nicht anders heiraten wollte.«³⁸¹

Wie am Beispiel des zur altkatholischen Kirche übergetretenen Paares zu sehen ist, war die evangelische Konfession weitaus nicht die einzige Alternative für jene, für die völlige Konfessionslosigkeit keine Option war.³⁸² »Christliche Sondergemeinschaften« witterten im antiklerikalen Zeitgeist offensichtlich ihre Chance. Der Pfarrer aus Zammelsberg hat von deren Werbetätigkeiten berichtet:

Von Zeit zu Zeit, drei bis viermal im Jahr, kommen einige 3–4 Vertreter verschiedener Sekten und halten an einem Sonntag oder auch Feiertag nach dem Gottesdienst in einem von der Ortschaft weit entlegenem Hause heimlich eine Abfallsbewegung [sic!]. Nachdem diese Leute meistens Ausländer sind, werden sie von nun an aus der Pfarrgemeinde polizeilich ausgewiesen.³⁸³

Weitaus am häufigsten von diesen Sondergemeinschaften werden die »Bibelforscher« genannt, heute bekannt als Zeugen Jehovas. Sie sollten – neben vielen anderen weltanschaulichen Alternativen zum Nationalsozialismus – nach dem »Anschluss« besonders stark verfolgt werden.

Die sich bis 1931 als »Ernste Bibelforscher« bezeichnenden Zeugen Jehovas³⁸⁴ dürften in den 1930er Jahren eine ernstzunehmende Alternative zur katholischen und auch evangelischen Kirche geboten haben, die nicht nur, wie oben angedeutet, von »außen« nach Kärnten getragen wurde, sondern auch innerfamiliär weitergegeben wurde:

[Bei W. O.] dürfte der Grund nicht die vom Nationalsozialismus ausgehende [sic!] Abfallsbewegung sein, sondern die Beeinflussung seiner eigenen Eltern, die fanatische Bibelforscher sind und vor Jahren bereits abgefallen sind. Der Vater des W. O. ist Postdirektor in Straßburg. W. O. Mechanikerlehrling in Straßburg. Auch seine Schwester M. O. wird

³⁸⁰ Ebd.

³⁸¹ Vianden, J.: Abfallsbewegung Pfarre Karnburg (30.09.1937).

³⁸² So listet der Oberdrauburger Pfarrer gleich sieben im April 1934 ausgetretene Personen auf und fügt hinzu: »Bemerkenswert ist, dass sämtliche Abgefallene zur alt-katholischen Kirche übergetreten sind.« Pregl, O.: Rundfrage (06.08.1934).

³⁸³ Thamm, F.: Abfallsbewegung Pfarre Zammelsberg (25.07.1933).

³⁸⁴ Schmid, G./Schmid, G. O.: Kirchen, Sekten, Religionen (2003), 168.

von den eigenen Eltern zum Abfall aufgefordert und bearbeitet. Bis jetzt ist dieselbe jedoch noch der Kirche treu geblieben trotz [sic!] aller Schikanen der eigenen Eltern.³⁸⁵

Die Zeugen Jehovas waren in ganz Kärnten verbreitet, da sie nicht nur in Berichten aus dem Gurktal thematisiert werden, sondern auch in Ober- wie in Unterkärnten. So war die Osttirolerin »A. O., geboren in Winklern [...], wohnhaft in Lienz, [...] eine fanatische Agitatorin der Bibelforscher, [und] war wiederholt in Winklern, um dort Anhänger für die Bibelforscher zu gewinnen.«³⁸⁶

Ebenso sind in einem Bericht des Pfarrers von Pusarnitz Zeugen Jehovas genannt.³⁸⁷ Unweit davon ist in der Pfarre Lind im Drautal »H. K. [...] zu den Bibelforschern apostasiert [...]. Grund: Agitation und geldliche Unterstützung der Bibelforscher.«³⁸⁸ Vom Genannten ist auch eine schriftliche Austrittserklärung, die er an die Bezirkshauptmannschaft Spittal a. d. Drau sandte, erhalten geblieben:

Erkläre auf diesem [Weg] meinen endgiltigen [sic!] Austritt aus der römisch-katholischen Kirche und lege zu diesem Zwecke meinen Geburts- u. Taufschein bei. Der Austritt erfolgt ganz unbeeinflusst und über eigenem Wunsch. Er erfolgt auch nicht aus politischen Gründen; sondern im Sinne der Heiligen Schrift, Offenbarung [handschriftlich rot unterstrichen, Anm. d. Verf.] 18, Vers 4 und Jeremia 51, Vers 45, wo es heisst: gehet aus ihr hinaus, damit ihr nicht derselben Sünden und Plagen mitteilhaftig werdet.

Von der erfolgten Durchführung bitte ich, mich durch Aushändigung einer mit dem Geburtsorte und den Geburtsdaten versehenen amtlichen Bescheinigung verständigen zu wollen.³⁸⁹

In der Pfarre Damtschach (Dekanat Rosegg), so wird berichtet, habe der Pfarrer in seinen Predigten »auf das Unsinnige der verschiedenen Sekten, besonders hier der Bibelforscher, hingewiesen. Der Erfolg ist gut, die Bibelforscher werden in der Pfarre überall hinausgeworfen oder verlacht.«³⁹⁰

Das dürfte nicht überall so gewesen ein. In Unterkärnten, genauer in Poggersdorf, dürfte sich überhaupt eine kontinuierliche »Bibelforscherbewegung« gebildet haben, da der Pfarrer von »eifriger Tätigkeit der Bibelforscher im Vorjahr und zur

385 Gußger, B.: Abfallsbewegung Stadtpfarre Straßburg (31.07.1933).

386 Dörr, K.: Bericht über Austrittsbewegung Pfarre Winklern (20.08.1933).

387 »T. U. [...] am 16.1.1935 ausgetreten. Sie wurde Bibelforscherin. [...] J. U. [...] fällt von der Kirche ab, ohne in eine andere Kirche einzutreten. Grund: Geheime Offenbarung 18. Bibelforscher.«

Schönhart, A.: Apostasie-Ausweis Pfarre Pusarnitz (06.01.1935).

388 Meierhofer, I.: Apostasien Pfarre Lind (14.02.1936).

389 Köck, H.: Austrittserklärung (14.01.1935).

390 Marašek, K.: Abfallsbewegung Pfarre Damtschach (ohne Datum).

Winterzeit«³⁹¹ berichtet, wengleich ihr Erfolg nur an zwei angeführten Apostasien erkennbar wurde. Jedoch war in der Folgezeit in der Nachbarspfarre Timenitz am Magdalensberg ein weiterer Übertritt zu den Zeugen zu verzeichnen, wo der 46-jährige V. K. ausgetreten ist. »Grund seines Austrittes ist nicht ein politischer, sondern sein »fanatisches Bibelforschen« wie er selber gesteht. Und so will er zu den »ersten Bibelforschern« übertreten.«³⁹²

Im Lavanttal hingegen waren nicht die Zeugen Jehovas die vorherrschende religiöse Alternative, sondern die Siebten-Tags-Adventisten. »Seit ungefähr einem Jahre ist eine Person zu den Adventisten übergegangen und wirbt Anhänger für diese Sekte, sie hat aber noch niemand auf ihre Seite gebracht und auch selbst den Austritt aus der katholischen Kirche noch nicht gemeldet«³⁹³, weiß der Pfarrer von Kamp im Lavanttal zu berichten. Aus der Pfarre Wolfsberg wurden 1934 zwei Übertritte zu den Adventisten gemeldet,³⁹⁴ aus der angrenzenden Pfarre St. Michael wurde »mitgeteilt, daß das Haus vlg. T. in Aichberg [...] gänzlich dem Geiste der Sekte der Siebentags-Adventisten verfallen ist.«³⁹⁵ Und im nördlich davon gelegenen St. Gertraud war die 46-jährige G. W. zu den Adventisten übergetreten, »da sie es nicht ertragen kann, Gott schwer zu beleidigen, wegen der Sonntagsheiligung und nicht der Sabbatheiligung. (Ist zeitweise nicht ganz normal)«³⁹⁶.

Die Wahrnehmung religiöser Alternativangebote zeigt also, dass nicht allein der Nationalsozialismus treibende Kraft für den Kirchaustritt war. Die institutionelle Entfremdung von der katholischen Kirche traf auch auf einige Personen zu, die ihre religiösen Bedürfnisse in einer dieser Sondergemeinschaften, die bekanntlich durch eine straffere Organisation und eine engere Mitgliederbindung charakterisiert sind, zu befriedigen suchten.

Nach dieser Darstellung von durchaus unterschiedlichen Motiven des Kirchaustritts und mit der Beschreibung vielfältiger Aspekte der Beziehung von Kirche und Kirchaenolk in der Ära des »Christlichen Ständestaates« können nun, in Form eines Zwischenresümeees, die wesentlichen Einsichten und Erkenntnisse rückblickend zusammengefasst werden.

391 Križaj, A.: Abfallsbewegung Pfarramt Poggersdorf (23.08.1933).

392 Dorn, B.: Apostasie-Ausweis Pfarre Timenitz (05.07.1934).

393 Schwabl, J.: Abfallsbewegung Pfarre Kamp (20.08.1933).

394 Streiner, B.: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (28.04.1935).

395 Wogatei, O.: Abfallsbericht Pfarre St. Michael (12.10.1935).

396 Szucher, J.: Apostasien Pfarre St. Gertraud (15.02.1936). Die strenge Auslegung des Sabbat-Gebots gilt als eines der charakteristischen Merkmale der Siebten-Tags-Adventisten. Schmid, G./Schmid, G. O.: Kirchen, Sekten, Religionen (2003), 165.

3 Zwischenresümee

Der Mehrwert des analysierten und bisher noch unveröffentlichten Archivmaterials lässt sich nun mit zwei wesentlichen Aspekten benennen: Er liegt zum einen im zeitgeschichtlich und kirchengeschichtlich relevanten Einblick in den teilweise dramatischen Verlauf der Ereignisse und deren Interpretation durch die Geistlichen. In dieser Hinsicht ermöglicht das dargestellte Material die Erweiterung des bisherigen Wissensstandes um eine Facette, die für den Untersuchungszeitraum bislang unterbelichtet war. Zum anderen vermitteln die Berichte der Kärntner Kleriker vor allem Stimmungslagen und atmosphärische Eindrücke, die vor dem Hintergrund der im ersten Hauptteil geschilderten sozio- und psychogenetischen Entwicklungsprozesse nachvollziehbar werden und als Ausdruck dessen gesehen werden können, was in dieser Arbeit als »Kärntner Seele« im Sinne eines regionalen Habitus verstanden wird. Beide Aspekte sollen nun zunächst in diesem Zwischenresümee reflektiert werden, um anschließend, in Überleitung zum dritten Hauptteil, einige Überlegungen zur Verwurzelung des letztgenannten Aspekts im kulturellen Gedächtnis Kärntens anzustellen.

3.1 Zum zeitgeschichtlichen Ertrag des analysierten Archivmaterials

So stellt sich also zunächst eine faktengeschichtlich orientierte Zusammenfassung der Kirchengeschichte im Kärnten des »Christlichen Ständestaats« wie folgt dar: Nachdem infolge der politischen Grabenkämpfe unter Beteiligung von Vertretern des politischen Katholizismus im Österreich der 1920er Jahre die Kirchengeschichte seit dem Ende des Ersten Weltkrieges stark zugenommen hatten, konnte sich zu Beginn der 1930er Jahre die Situation einigermaßen beruhigen. Mit der Selbstausschaltung des Parlaments im März 1933 und der Machtergreifung Engelbert Dollfuß⁷, der unter Berufung auf die katholische Soziallehre einen »christlichen Ständestaat« mit einer starken katholischen Kirche als Stütze etablieren wollte, erreichte die Kirchengeschichte in Kärnten einen neuen Höhepunkt. Der Geheimerlass des fürstbischöflichen Ordinariates vom 10. Juli 1933, der den hier ausgewerteten Berichten zugrunde liegt, kann als Reaktion auf diese Entwicklung gesehen werden. Mit scharfem Ton wird darin den Pfarrern politische Agitation strengstens verboten und regelmäßige Berichtspflicht zur Kirchengeschichte eingeführt.

Während zunächst vonseiten der Pfarrer noch beschwichtigt wurde, dass man selbst sich politisch nicht exponiere und die Lage in der eigenen Pfarre, teilweise trotz eifriger Gegenpropaganda, unter Kontrolle habe, spitzte sich die Situation mit der Verlesung des Weihnachtshirtenbriefes des österreichischen Episkopats und der darauf reagierenden Silvesterpredigt von Bischof Hefter zu Jahresende 1933 zu. Ausschreitungen mit antiklerikalen Tumulten, Schmieraktionen und Massenaustritte

im Jänner 1934 waren die Folge. Vergleichsweise gering hingegen wirkten sich die Februarunruhen 1934 aus, die im Rest Österreichs bekanntlich zu bürgerkriegsähnlichen Auseinandersetzungen führten. Umso heftiger waren die Kämpfe in Kärnten rund um den Juliputsch der Nationalsozialisten 1934. Nach dessen Niederschlagung gingen oberflächlich auch die Kirchenaustritte zurück, während im illegalen Milieu das Ziel des Anschlusses und damit zugleich ein Massenaustritt aus der Kirche weiterverfolgt wurden. Insbesondere die Amnestie von 80 politischen Häftlingen infolge des Juliabkommens zwischen Schuschnigg und Hitler 1936 stärkte der nationalsozialistischen wie auch antiklerikalen Propagandaarbeit den Rücken, sodass ein Massenaustritt in Folge des »Anschlusses« an Nazi-Deutschland im März 1938 nicht mehr aufzuhalten war.

Die im Vergleich zu anderen Diözesen auffallend hohen Kirchenaustrittszahlen in Kärnten erklären sich, so die These, aus den historischen Erfahrungen der Kärntner und Kärntnerinnen mit ihrer Kirche, die immer wieder als Verbündete staatlicher Unterdrückung erlebt wurde. So musste das in Kärnten unpopuläre Dollfuß-Schuschnigg-Regime mit seinem Rückgriff auf die katholische Kirche als Systemstütze wie eine erneute Gegenreformation wahrgenommen worden sein. Eine »österreichisch-vaterländische Gesinnung«, wie sie die ständestaatlichen Eliten in der Bevölkerung zu etablieren versuchten, konnte so in Kärnten nicht Fuß fassen. Zahlreiche Berichte an das Ordinariat belegen den Zusammenhang von Kirchenaustritt und der Ablehnung des politischen Systems. Mitunter wurden auch Geschäftstreibende mit bekannter christlich-sozialer Gesinnung vonseiten der regierungskritischen Bevölkerung boykottiert, während umgekehrt Kleriker ihren Einfluss geltend zu machen versuchten, um gegen Widerständige behördlich vorzugehen oder aber die Behörden, die häufig als nicht entsprechend loyal beschrieben wurden, selbst von höherer Stelle maßregeln zu lassen.

Diese Schieflage zeigte sich grundlegend an der vielfach kränkelnden Beziehung zwischen Pfarrer und Pfarrbevölkerung. Häufig entluden sich die Spannungen in tief emotional vorgetragenem Antiklerikalismus, in Hassgebärden und Schmähworten gegen die Person des Priesters, der seinerseits selbst nicht mit seiner abschätzigen Meinung über die Pfarrbevölkerung hinter den Berg hielt. Persönliche Kränkungen des Seelsorgers konnten aus vielen Berichten herausgelesen werden, viele resultierten auch aus dem Gefühl des Loyalitätsverlustes der engsten pfarrlichen Mitarbeiter wie des Messners oder des Organisten oder aus einem gespannten Verhältnis zu einem anderen Pfarrer. So wusste man sich häufig auch gar nicht anders zu helfen, als mit der üblichen Droh- und Beschämungsrhetorik von der Kanzel herab dem Kirchenvolk ins Gewissen zu predigen, weil man die Ausgetretenen ohnehin nicht mehr erreichte.

Selbstverständlich war das antiklerikale »Programm« der kirchenskeptischen Bevölkerung nicht nur ein Angriff auf die Person des Priesters, sondern auch auf die

Inhalte, für die er stand. Man ließ sich über die Eucharistie ebenso aus wie über den Papst. Vor allem aber war es die Beichte, die als illegitimer Eingriff in die Intimsphäre erlebt und abgelehnt wurde. Daneben wurden auch wirtschaftliche Austrittsgründe, die mit der Pfarrumlage oder der Grunderwerbspolitik der Kirche in Verbindung standen, angeführt.

Solche Argumente konnte vor allem die evangelische Kirche aufgreifen, indem sie – so zumindest die Berichte der katholischen Geistlichen – entsprechenden personellen und finanziellen Aufwand betrieb, um die Austrittswilligen aufzufangen. Zugleich war es die ideologische Nähe des Protestantismus zum deutschnationalen Gedankengut, aber auch zur Tradition des Widerstandes gegen religiöse und politische Unterdrückungserfahrungen, die aus den Massenaustritten Massenübertritte werden ließ. Evangelische Pastoren, oft aus Deutschland, organisierten – häufig gemeinsam mit einem Lehrer oder einer Lehrerin – Gottesdienste im örtlichen Gasthaus, Bibelrunden und Vortragsabende oder wirkten im örtlichen Gesangs- oder Turnverein als Multiplikatoren nationalsozialistischer Gesinnung.

Neben dem Rückgriff auf die protestantische Tradition konnte die nationalsozialistische Bewegung in Kärnten auch mit etablierten Propagandamaßnahmen wie der systematischen Verteilung von Übertrittsformularen die katholische Kirche schwächen. Dazu kamen aber auch die größtenteils utopischen Heilsversprechen eines paradiesischen »Dritten Reiches« mit starker Führung und ökonomischem Wohlstand, die der politischen Ideologie ersatzreligiöse Züge verliehen und bei der wirtschaftlich bedrängten Kärntner Bevölkerung Hoffnungen schürten.

Es wäre allerdings eine Verkürzung, die Kirchenaustrittsbewegung der 1930er Jahre auf den Zeitgeist des Faschismus und Nationalsozialismus alleine zurückzuführen. In einigen Fällen wurde mit dem Austritt lediglich die »Gunst der Stunde« genutzt, um infolge einer Scheidung nach dem Aus- bzw. Übertritt wieder heiraten zu können. Andere wiederum traten zur altkatholischen Kirche über oder bekannten sich zu Endzeitgemeinden wie den »Bibelforschern« (Zeugen Jehovas), oder, besonders im Lavanttal, zu den Siebten-Tags-Adventisten.

Insgesamt zeigen die Ergebnisse der Analyse, dass die Kirchenaustritte der 1930er Jahre differenziert wahrgenommen werden müssen. Keinesfalls können sie aus den zeitgeschichtlichen Zerwürfnissen *alleine* erklärt werden – sie sind vielmehr ein Auslöser für tief im kollektiven Gedächtnis verankerte Erfahrungen, die schließlich jene historisch gewachsene »Disposition« bilden, die in diesem Buch als »Kärntner Seele«, oder besser: als Kärntner Habitus bezeichnet wird.

3.2 Zum mentalitätsgeschichtlichen Ertrag des analysierten Archivmaterials

Die faktengeschichtlich auswertbaren Ereignisse und Prozesse sind nicht recht verstehbar, wenn man die dahinterliegenden Beziehungsdynamiken zwischen den

handelnden Personen, im vorliegenden Fall allen voran zwischen den kirchlichen Amtsträgern und der Kärntner Bevölkerung, außer Acht lässt. Sehr viele der ausgewerteten Berichte geben einen atmosphärischen Eindruck von der Stimmungslage jener kurzen Epoche und den emotionalen Untiefen der Beziehungen, die nicht zuletzt aus der persönlichen Involvierung der Kleriker selbst verstehbar werden. Bereits mehrmals wurde die These ausformuliert, dass die vorliegenden Konflikt- und Beziehungsdynamiken nicht allein aus dem damaligen Zeitgeist heraus erklärbar sind, sondern auf der im ersten Teil erläuterten Habitusentwicklung, also der Sozio- und Psychogenese der Kärntner Bevölkerung beruhen. Auf Grundlage der manchmal offenkundigen, manchmal zwischen den Zeilen der Klerikerberichte herauszulesenden Spannungen kristallisieren sich, gleichsam im Sinne eines mikroskopischen Detailblicks auf eine ausgewählte Epoche, zentrale Dimensionen dieses Entwicklungsprozesses heraus.

Zunächst geben die Berichte Aufschluss über den Umgang mit *Autorität*, sowohl der von der Bevölkerung wahrgenommenen als auch der faktisch durch die Institution Kirche und ihre Vertreter ausgeübten. Zum einen fühlen sich viele Kleriker in ihrer Funktion geringgeschätzt, sind Schmähungen der Bevölkerung ausgesetzt und hadern mit dem Statusverlust ihres Amtes. Zum anderen üben die Kirche und ihre Vertreter selbst Autorität in einer Weise aus, die sich mühelos mit den Praktiken im konfessionellen Absolutismus vergleichen lassen: Bereits der am Beginn der Berichtspflicht stehende Geheimerlass bedient sich des Mittels der *Denunziation*, wenn »die Hochwürdigen Herren« aufgefordert werden, das Ordinariat »auch über Persönlichkeiten, die Schwierigkeiten bereiten, auf[zu]klären.« Dabei musste den Klerikern die vorgesetzte Stelle selbst unglaubwürdig erscheinen: Werden die Priester wenige Sätze davor noch mit scharfem Ton zur politischen Neutralität und Distanzierung gemahnt, stellt das Ordinariat selbst unverholene politische Intervention in Aussicht, insofern »unter Umständen dem Fb. Ordinariate die Möglichkeit geboten [ist], da und dort Einfluss zu nehmen«³⁹⁷.

In Kohärenz dazu hat sich auch im kirchlichen Milieu die Praxis des *An-den-Pranger-Stellens*, wohl die unmittelbarste Form der öffentlichen Beschämung, bis in diese Zeit (und wohl auch noch darüber hinaus) erhalten, wie es am Beispiel des Spittaler Dechants zu sehen war, der die Namen von Ausgetretenen in der Pfarrkirche anschlug, oder wie es der Fall jenes Klerikers zeigte, der von der Kanzel herab seine »Schäfchen« namentlich beschimpft haben soll. Die Geringschätzung der eigenen Pfarrbevölkerung durch die Geistlichen, die aus vielen weiteren Berichten mit Klagen über deren »Glaubenslosigkeit«, »Glaubenslauheit« oder religiöse »Gleichgültigkeit« zum Ausdruck gebracht wurde, zeigt unter Umständen auch, wie sehr hier affektiv-emotionale Befindlichkeiten und Kränkungen einer wirklichkeitskongruen-

397 Fb. Gurker Ordinariat: Geheimerlass (10.07.1933).

ten Einschätzung der tatsächlichen Situation im Weg standen. So deutet vieles darauf hin, dass es sich bei der vermeintlichen *religiösen* Indifferenz vielmehr um eine *kirchliche* Indifferenz handelt – die religiösen Sehnsüchte der Kärntner Bevölkerung hingegen zeigten sich hier wie auch anderswo nicht zuletzt an den quasireligiösen Hoffnungen, die man mit dem Vollzug des »Anschlusses« hegte.

Die Distanzierung von der katholischen Kirche konnte sich je nach Sozialgefüge in unterschiedlicher Weise beobachten lassen: In Form von provokant zur Schau gestellter Pietätlosigkeit, etwa wo Kleriker von »Hetzreden«, einem aufgebrachten Mob oder dem Singen des Horst-Wessel-Lieds während Begräbnissen berichten; in Form von offenem Protest, wo dem Klerus spürbarer Hass entgegengebracht oder der Religionsunterricht boykottiert worden sein soll – beide Formen zeugen eher von hoher *Emotionalität* denn von Indifferenz im eigentlichen Sinne. Schließlich ließ sich aber auch die Form eines diskreteren, womöglich abwartenden, inneren Widerstands erkennen.

Dieses *So-Tun-als-ob*, die »durch äußeren Zwang erfolgte Tarnung der eigentlichen inneren Gesinnung« sei, so einer der oben zitierten Kleriker, »für jeden Kenner der Verhältnisse offensichtlich.« So beteuerten manche Geistliche, dass man sich ihnen gegenüber »nicht gehässig« und sogar »sehr freundlich« gebe und man auch, ganz im Sinne des von Kuzmics und Axtmann verwendeten Begriffs des »Schaukatholizismus«³⁹⁸, an kirchlichen Feierlichkeiten wie etwa der Fronleichnamsprozession teilnehme – »die wirkliche innere Gesinnung« vieler deute aber auf eine »fanatische Anhänger[schaft] des Nationalsozialismus« und damit auf eine ebenso fanatische Gegnerschaft zu Kirche und Staat (»fast bis zur Vernichtung des Katholizismus und der österreichischen Regierung«) hin.

Der hier zum Vorschein kommende »Zeitgeist« lässt sich nun anhand eines gemeinsamen Wissensvorrates der Menschen jener Epoche näher herausarbeiten. Ihre habituellen Prägungen stehen in wechselseitiger Abhängigkeit zu den verfügbaren identitätsstiftenden kollektiven Wissensbeständen. Letztere werden greifbar im kulturellen Gedächtnis.

3.3 Zur Komplementarität von Habitus und kulturellem Gedächtnis

Im bislang Erörterten wurde die Wahrnehmung der katholischen Kirche Kärntens in unterschiedlicher Weise untersucht: Zunächst, im ersten Hauptteil, in einer historisch-soziologischen Längsschnittstudie, die ob ihres Rückgriffs auf große Zeiträume notwendig skizzenhaft und überblicksartig bleiben musste. Dann, im zweiten Hauptteil, wurde am historischen Endpunkt dieses Überblicks der so folgenschwere Zeitraum des »Christlichen Ständestaates« genauer in den Blick genommen, um im

³⁹⁸ Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000), 149.

ausgewerteten Archivmaterial zur Kirchenaustrittsbewegung dieser Jahre einzelne Aspekte jener Wahrnehmung herauszufiltern. Seine Interpretation erlaubt nicht nur Rückschlüsse auf faktengeschichtlich relevante Ereignisse und Zusammenhänge, sondern auch auf mentalitätsgeschichtlich gewordene, eben habituell bedingte Umgangsformen, die die Beziehung von Kirchenvertretern und der Kärntner Bevölkerung prägen. Facetten wie der beschriebene Umgang mit Autorität samt ihren Teilaspekten der Denunziation und Beschämung, die Frage des Verhaltens zu Obrigkeiten wie Kirche und Staat sowie die Regulierung des Affekt- und Emotionshaushaltes in Konfliktsituationen stellen konkrete Aspekte des Habitus dar.

Nun gilt es, dieses Zusammenspiel von Habitus und Wahrnehmung der Kirche in Kärnten noch weiter zu vertiefen. Methodisch eignet sich dafür der Rückgriff auf Elemente des kulturellen Gedächtnisses einer Gesellschaft bzw. Figuration. Habitus und kulturelles Gedächtnis bedingen sich gegenseitig. Habituelle Prägungen, bspw. wie Menschen mit ihren Gefühlen umgehen, wie sie Herrschafts- und Unterdrückungserfahrungen verarbeiten, Angst und Bedrohung bewältigen, Normen befolgen, Tabus brechen, Stolz und Wir-Bewusstsein artikulieren oder Ehre und Scham regulieren, finden Niederschlag im kulturellen Gedächtnis einer Gesellschaft. Umgekehrt vermag auch das kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft bzw. Figuration entscheidend das »Wir« vom »Anderen« abzugrenzen, die Ausprägung von kollektiver Identität zu unterstützen, Normen und Tabus zu vermitteln, ja sogar Ängste zu schüren oder zu beschwichtigen.

Die meisten Menschen, von denen in den Klerikerberichten des analysierten Archivmaterials die Rede war, hatten über ihre Sozialisation in den letzten Jahrzehnten des 19. und den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts Anteil am annähernd selben kulturellen Gedächtnisvorrat – Apostaten ebenso wie Kleriker, Nazis ebenso wie Kommunisten, »Konkubinen« ebenso wie Dienstbotinnen. Freilich gilt es hier, die milieuspezifischen Sozialisationsbedingungen sorgfältig zu differenzieren. Bildung, Status, materielles Kapital und der jeweils gültige Normen- und Wertekanon sind bspw. im kirchlichen Milieu anders verteilt als im bäuerlichen, insofern variieren auch der Zugang *zu* sowie der Interpretationsspielraum *von* solchen Gedächtnisinhalten.

Aus diesem Grund sollen im folgenden dritten Hauptteil, der sich mit der Wahrnehmung der Kirche in sieben Erinnerungstraditionen Kärntens beschäftigt, möglichst vielfältige Quellen behandelt werden. So werden neben historiographischen Werken unterschiedliche literarische Gattungen wie historische Romane, Sagen, eine Novelle, eine Tragödie, eine Autobiographie sowie Darstellungen aus der bildenden Kunst ausgewertet werden. Wird für länger zurückreichende Ereignisse versucht, die gedächtnisgeschichtliche Genese der einzelnen Erinnerungstraditionen zu skizzieren, liegt der Hauptfokus in den meisten ausgewählten Beispielen auf ihrem Erscheinungs- oder Entstehungskontext in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhun-

derts oder gar in der Zeit des »Christlichen Ständestaats«. So soll ein umfassendes Bild dieser Epoche in Kärnten entstehen und neben den faktisch aneinanderreihbaren Ereignissen die Gefühls- und Gedankenwelt der Menschen jener Zeit und ihr Weiterwirken bis in die Gegenwart verstehbar werden.

DRITTER TEIL

Kirche und Habitus im kulturellen Gedächtnis

1 Hinführung

In der Zeit von der Volksabstimmung 1920 bis zum »Anschluss« 1938 haben sich die bestehenden Erinnerungstraditionen in Kärnten unter dem Eindruck der zeitgeschichtlichen Ereignisse zum Teil derart verfestigt, dass sie bis zum heutigen Tag einflussreich bleiben. Die vierte Strophe des schon 1822 komponierten Kärntner Heimatliedes etwa, die 1930 nach einem Wettbewerb als Ersatz für die obsolet gewordene Bezugnahme auf das Kaiserhaus zur offiziellen Landeshymne hinzugefügt wurde und die von Blut gezogene Grenze besingt, sorgt nach wie vor für politische Aufregung.¹ Nach wie vor werden Künstler aus jener Epoche wie Josef Friedrich Perkonig oder Switbert Lobisser als Heimatkünstler hochgeschätzt und die Inhalte ihrer Kunst als identitätsstiftend erlebt.² Ihnen gegenüber stehen nahezu vergessene Persönlichkeiten wie die Literatin Dolores Viesèr, die nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr an den Erfolg ihres historischen Romans *Hemma von Gurk* von 1938 anschließen konnte. Bezeichnenderweise gilt Viesèr als dezidiert katholische Autorin, während Perkonig und Lobisser bekanntlich dem Nationalsozialismus nahestanden. Ihr Verhältnis zur katholischen Kirche soll noch genauer in den Blick genommen werden.

Im Folgenden sollen sieben zentrale Erinnerungstraditionen dieses Landes in ihrer Genese und ihrer Stellung zu Kirche und Staat untersucht werden. Sie spiegeln zugleich einzelne Facetten der »Kärntner Seele« bzw. des Kärntner Habitus wider. Eine erste Tradition wird jene um Fürstenstein und Herzogstuhl als Symbole des Kärntner Landesbewusstseins sein, deren gedächtnispolitische Verankerung bis in die Zeit der Missionierung Kärntens zurückreicht.

Eine zweite Tradition ist die von der katholischen Kirche explizit geförderte Erinnerungstradition an die heilige Hemma von Gurk als »Kärntner Landesmutter«. In diesem Kapitel wird vor allem der schon erwähnte Roman von Dolores Viesèr im zeitgeschichtlichen Kontext des »Anschlusses« genauer analysiert werden.

Die dritte Erinnerungstradition ist jene von den osmanischen Streifzügen im Spätmittelalter, die verkürzt als »Türkenzeit« bezeichnet werden. Sie steht im We-

1 Dorner-Hörig, C.: Habitus und Politik (2014), 58; Müller, W.: Haiders Schatten (2017).

2 Vgl. dazu die kritische Auseinandersetzung mit diesem Umstand bei Schmidauer, G.: Lobisser. Vergessen (2016).

sentlichen für das Motiv der »Bedrohung von außen«, das im kulturellen Gedächtnis Kärntens einen so bedeutenden Platz einnimmt.

Interessant erscheint, dass die für die Ausformung des Kärntner Habitus so bedeutsame Epoche des Konfessionellen Zeitalters in der Erinnerungskultur Kärntens eine vergleichsweise marginale Rolle einnimmt. Dieser Umstand wird im vierten Teilkapitel genauer untersucht. Eine der wenigen literarischen Aufarbeitungen jener Epoche, Emilie Zennecks Roman *Glaubensstreiter* aus den Jahren 1931 bzw. 1946, soll hier vorgestellt werden.

Die fünfte Erinnerungstradition ist jene an die Franzosenzeit, die in der dominierenden offiziellen Kärntner Gedächtniskultur im Wesentlichen wiederum dem Bedrohungsmotiv folgt. Bemerkenswert sind hier die durchaus differenzierenden Aufarbeitungen des Franzosenbildes in Hans Sittenbergers Novelle *Tagebuch der Scholastica Bergamin* (1899) sowie in Dolores Viesèrs Roman *Nachtquartier* (1971). Sie werfen die Frage auf, inwiefern das französische »Savoir-vivre« mit seinen liberalen und antiklerikalen Grundhaltungen bei Teilen der Bevölkerung auf positive Zustimmung stoßen konnte.

Die sechste Erinnerungstradition ist jene des auch heute noch unbestritten einflussreichen Gedenkens an Abwehrkampf und Volksabstimmung. Angesichts der überaus umfangreichen literarischen wie künstlerischen Zeugnisse zu diesen Schlüsselereignissen werden sich die Ausführungen im Hinblick auf die zentrale Forschungsfrage exemplarisch auf Josef Friedrich Perkonig bzw. auf dessen Theaterstück *Heimsuchung* (1920) beschränken.

Als letztes Teilkapitel sollen Leben und Werk des Kärntner Malers und Holzschnittkünstlers Switbert Lobisser in den Blick genommen werden. Sein Leben als Benediktinermönch, der nach dem Klosteraustritt und dem Bruch mit Kirche und Ständestaat zu einem gefeierten Nazikünstler wurde, steht paradigmatisch für die Haltung vieler Kärntner und Kärntnerinnen jener Zeit. Seine Persönlichkeitszüge stehen beispielhaft für das, was in diesem Buch als »Kärntner Seele« bzw. Kärntner Habitus bezeichnet wird. Seine Kunst, die nach wie vor im öffentlichen wie privaten Raum Kärntens zahlreich zu finden ist, erinnert an die Zwischenkriegszeit und den Ständestaat, seine Autobiographie aus dem Jahre 1939 gibt Einblick in die Gemüts- und Gefühlslage eines von den politischen Ereignissen dieser Zeit Ergriffenen.

Nach dem Horror von Weltkrieg und Holocaust hat man auch in Kärnten zunächst die Erinnerungen daran zu verdrängen versucht.³ Heute arbeiten viele engagierte Kärntner Historiker und Historikerinnen daran, die Erinnerungen an Ver-

3 Erwin Ringel relativierte diese Feststellung in seinen Ausführungen zur »Kärntner Seele« allerdings: »In Kärnten aber ist es so, daß man teilweise [...] den Nationalsozialismus gar nicht verdrängt, sondern bis zum heutigen Tage sich forsch, frei und fröhlich unter dem Motto ›Wenn alle untreu werden, so bleiben wir doch treu‹ zum Nationalsozialismus bekennt.« Ringel, E.: *Kärntner Seele* (2000), 24.

treibung und Deportation aufzuarbeiten und damit eine Voraussetzung zu schaffen, um die Risse, die nach wie vor durch Teile der Bevölkerung in diesem Land gehen, zu kitten. Diese Erinnerungstradition, deren Etablierung im kollektiven Gedächtnis vermutlich noch Zeit brauchen wird, muss in diesem Buch ausgespart bleiben; sein Fokus liegt auf der Zeit vor dem März 1938.

Der gegenwärtig stattfindende gedächtnisgeschichtliche Transformationsprozess im Hinblick auf die NS-Zeit kann als Beispiel dafür dienen, inwiefern (keineswegs zwingend) die Ausformung *kultureller* Gedächtnisinhalte an das Aussterben der Träger und Trägerinnen des *kommunikativen* Gedächtnisses gekoppelt ist: Der Zeitabstand zu diesen Ereignissen beträgt nun die biblischen drei bis vier Generationen, die das kommunikative Gedächtnis zu umfassen imstande ist. Im Gegensatz dazu können kulturelle Gedächtnisinhalte aber beliebig weit zurückreichen und fern in der Vergangenheit liegende Geschehnisse als fixe Zeithorizonte vergegenwärtigen. Das ist der Fall im Erinnern an die Herzogseinsetzungen am Fürstenstein und Herzogstuhl, die im kulturellen Gedächtnis mit der Missionierung Kärntens in Verbindung gebracht werden. Sie bildet die erste der nun zu untersuchenden sieben Erinnerungstraditionen im kulturellen Gedächtnis Kärntens.

2 Sieben Erinnerungstraditionen im kulturellen Gedächtnis Kärntens

2.1 Die Missionierung Kärntens im kulturellen Gedächtnis

Die Missionierung Karantaniens fand ihren Niederschlag im kulturellen Gedächtnis Kärntens in vielfältigen Formen. Zu ihnen zählt bspw. die Legende von Domitian, der als ein zum Christentum konvertierter karantanischer Fürst die Götzenstatuen eines heidnischen Tempels in den Millstättersee geworfen haben soll.⁴ Als Symbol der Missionierung Kärntens dient die Marienkirche in Maria Saal, die gemeinsam mit dem Fürstenstein und dem Herzogstuhl Teil der Fürsteneinsetzungszeremonien am Zollfeld war. In ihr befindet sich ein Sarkophag, der die Reliquien des heiligen Modestus aufbewahren soll,⁵ der in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts vom irischstämmigen Salzburger Abt-Bischof Virgil als erster Chorbischof nach Karantaniens entsandt wurde.⁶

In der Kärntner Heimatliteratur der Zwischenkriegszeit wird die Epoche der Missionierung und Christianisierung stark ideologisch erinnert. Die Rolle des Christentums bzw. der Kirche fällt dabei ambivalent aus. So erscheint in einem als *Kärntner*

4 Graber, G. (Hg.): *Sagen aus Kärnten* (1941), 312 f. Vgl. zu den historischen Hintergründen Domitians Nikolasch, F. (Hg.): *Millstatt und Kärnten* (1997).

5 Zur historischen Problematisierung dessen Kahl, H.-D.: *Der Mythos* (1997), 74–82.

6 Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 43; Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 18 f.

Heimatbuch bezeichneten Büchlein aus dem Jahr 1923⁷ das Christentum als Ausdruck zivilisatorischer Überlegenheit des Germanentums gegenüber dem heidnischen Slawentum. Die karantanischen Slawen werden als barbarische Eindringlinge beschrieben, deren Hass gegen die lokale Bevölkerung und ihre christlich-romanische Kultur erst durch die Bayern, dem kulturell und sittlich höherstehenden »deutschen Volk« also, gebändigt worden sei. So heißt es an einer Stelle: »Und als im 6. Jahrhundert die Alpenlawen von Osten her in unser Land eindringen, welche dem kampfgewöhnten, rauhen und räuberischen Avarenvolke dienstbar waren, da wurde das Maß des Leides der einheimischen Bevölkerung erst voll.«⁸ Der Autor vermischt in seinen Ausführungen »slawisch« und »slowenisch« und nimmt eine Typisierung durch die verallgemeinernde Bezeichnung »der Slowene« vor:

Doch die Bergabhänge weit hinauf setzte sich der Slowene fest und tief hinein in die entlegenen Nebentäler. [...] Zwar waren sie ein Bauernvolk, doch dabei rau und grausam, erfüllt von wilder Kampfeslust. Im Slowenensturm erst gehen die alten römischen Städte vollständig zugrunde und im fanatischen Hasse gegen das Christentum finden die kaum erblühten christlichen Kultusstätten ihren frühen Untergang. Ihrem wütenden Anpralle erliegt nun auch die letzte römisch-keltische Siedlung, der Bischofsitz Teurnia, der Mittelpunkt christlicher Gottesverehrung.⁹

Erst bei den Bayern und damit in »der weit höheren deutschen Kultur und Gesittung« trafen die Slawen »in ihrem Eroberungs- und Verwüstungsdrange endlich auf heftigen Widerstand.«¹⁰ Dies sei aber »nur zum Wohle der Slowenen« gewesen, denn

eine neue Epoche meldet sich in der geschichtlichen Entwicklung unseres Landes an: *der kulturelle Aufstieg nach jahrhundertlangem Stillstand, herbeigeführt durch das deutsche Volk*. Wohl setzten die Slowenen dem Christentume starken Widerstand entgegen und mancher allzueifrige Glaubensbote mag ihrem wilden Fanatismus erlegen sein; wohl haben sie dem Christentum im Lande durch die Vernichtung seiner festesten Stütze, Teurnias, den verderblichen Schlag versetzt – auf die Dauer konnten sie sich dem Evangelium doch nicht entziehen.¹¹

Das Christentum dient dem Autor hier also als zivilisierte Gegenfolie zum barbarischen Heidentum, die Bekehrung der Slawen wird als Kulturfortschritt gedeutet.

7 Widmann, H.: Kärntner Heimatbuch (1923).

8 Ebd., 42.

9 Ebd.

10 Ebd., 43.

11 Ebd., 43 f., H. i. O.

Völlig anders aber liest sich das Urteil nur wenige Seiten weiter über die Zwangsbekehrungen der Sachsen durch Karl den Großen, der die »tapfersten und besten Sachsenführer treulos niedermetzeln ließ, [...] gewaltsam zum Christentum bekehrt und alle deutschen Sitten und Gebräuche *mit Stumpf und Stiel ausgerottet* [hat].«¹² Das Christentum steht nun nicht mehr für das höhere Kulturgut, sondern für »fremdes Recht« und »fremde Gebräuche«. »Die Freiheit dieser »freinackigen Männer« war für immer dahin, ihre Könige mußten sich vor Päpsten demütigen, ihr Blut verspritzte in gegenseitigen zwecklosen Kriegen.«¹³

Diese Darstellung spiegelt das antikirchliche Gedankengut deutschnationaler Geschichtsauffassung wider. Die Rolle von Christentum und Kirche wird also je nach Aussageintention instrumentalisiert. Unabhängig davon ist diese tendenziöse Darstellung ein Beispiel für den Mythos von der »Kärntner Urangst« vor dem Slawentum, der in abgeschwächter Form bis in die Gegenwart im politischen Diskurs immer wieder aufgegriffen wird.

Ein weiteres Beispiel für die Wandlung und Anpassung der Erinnerung an die Epoche der Missionierung und Christianisierung ist die Erzählung vom »Gastmahl des Ingo«. Ihre Wirkungsgeschichte illustriert einen wichtigen Aspekt des Kärntner Habitus, nämlich jenen der Idealisierung des einfachen und bodenständigen Bauern. Sie steht überdies in enger Verbindung mit den Herzogseinsetzungszeremonien am Zollfeld. Unter dem Titel »Herzog Ingos Gastmahl« fand die Erzählung auch Aufnahme in die zur Zwischenkriegszeit überaus populäre, 1941 bereits in fünfter Auflage erschienene¹⁴ Sammlung von *Sagen aus Kärnten* von Georg Graber.¹⁵ Historisch betrachtet war Ingo vermutlich einer jener Missionspriester, die etwa zwei Jahrzehnte nach dem Tod des Modestus 763 die ins Stocken geratenen Missionierungsbemühungen in Karantarien wieder aufnehmen sollten.¹⁶ Die Lehrerzählung vom »Gastmahl des Ingo« wird bereits in der *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*¹⁷ erzählt:

Er [Ingo, Anm. d. Verf.] lud rechtgläubige Knechte zu sich an den Tisch, während er ihre ungläubigen Herren draußen vor der Tür, als wären sie Hunde, Platz nehmen ließ, wo er

¹² Ebd., 47, H. i. O.

¹³ Ebd., 47 f.

¹⁴ Baur, U./Gradwohl-Schlacher, K.: *Literatur* (2011), 129.

¹⁵ Graber, G. (Hg.): *Sagen aus Kärnten* (1941), 309 f.

¹⁶ Tropper, P. G.: *Missionsgebiet* (1996), 19–21.

¹⁷ Bei der *Conversio* handelt es sich um eine »Propagandaschrift«, die vermutlich auf den Salzburger Erzbischof Adalwin (859–873) zurückgeht und als Untermauerung des Missionierungsanspruches Salzburgs in Karantarien und Pannonien, der von der beginnenden Slawenmission durch Kyrillos und Methodios untergraben worden war, diente. Zur Entstehungsgeschichte der *Conversio* siehe Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 9–18; Nótári, T.: *Urkundenpraxis* (2015), 328.

ihnen Brot, Fleisch und schmutzige Krüge mit Wein vorsetzte, daß sie so äßen. Für die Knechte aber ließ er in goldenen Bechern auftischen. Darauf fragten die Großen vor der Tür: »Warum tust Du uns so?« Darauf jener: »Ihr seid nicht würdig, nicht mit Euren unreinen Leibern, mit denen zusammen zu essen, die aus dem heiligen Wasser wiedergeboren wurden. Nehmt also wie die Hunde draußen vor dem Haus Eure Nahrung!« Danach ließen sie sich im heiligen Glauben unterrichten und kamen um die Wette zur Taufe gelaufen. So wurde auch in der Folge die christliche Religion immer stärker.¹⁸

Die nach biblischem Muster komponierte Parabel soll den Erfolg und die Methoden der Salzburger Mission in Karantaniern veranschaulichen. Die Botschaft ist so einfach wie jene des Evangeliums: Egal, ob aus dem Herrenstand oder nicht, allein der Glaube berechtigt, mit der Gastfreundschaft des Hausherrn (= Gottes) geehrt zu werden. Sie hat nicht nur eine inhaltliche Nähe zum Gleichnis von den Hochzeitsgästen im Matthäusevangelium (Mt 22,1–14 || Lk 14,15–24), sondern findet sich in ähnlicher Form auch im mährischen Raum. »Die Parabel von Ingos Gastmahl könnte gleichsam als Illustration des karolingischen »Missionskatechismus« dienen, der zum Zwecke der Awaren- und Slawenmission entstanden war.«¹⁹

Für die vorliegende Fragestellung nicht uninteressant ist der Weg, den diese Parabel im kulturellen Gedächtnis Kärntens genommen hat. Es ist zunächst nicht verwunderlich, dass die vorwissenschaftliche Historiographie diese Geschichte als tatsächlich stattgefundene »Anekdote« aufgefasst hat. Darüber hinaus hat man aufgrund eines Übersetzungsfehlers den Priester Ingo nicht als Missionar, sondern als Herzog gesehen.²⁰ »Die Geschichte von Ingo und seinem Gastmahl füllt viele Seiten, seitdem er im Geschichtswerk Johannis von Viktring (gestorben 1345/47) erstmals als Herzog der Kärntner aufgetreten war.«²¹ Die beiden frühneuzeitlichen Historiker Hieronymus Megiser (1554–1619) und Marcus Hansiz (1683–1766) setzten ihn mit dem einleitend angesprochenen Herzog Domitian gleich.²² Besonders interessant ist die Verknüpfung der Ingo-Parabel aber mit der Herzogseinsetzung am Fürstenstein, wie sie bei Johann Weikhard von Valvasor (1641–1693) zu lesen ist:

Als Carolus Magnus den Inguon, einen Grafen aus Franckreich zum Hertzogen in Kärnten eingesetzt und derselbe gesehen, daß fast das gantze Land unchristlich war, hat er die Inwohner von solcher heydnischen Abgötterey durch Christliche Prediger abwenden lassen. Worüber sich die meisten Bauern bekehrt, der Adel aber annoch verstockt geblieben;

18 Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 47.

19 Ebd., 100 f.

20 So auch noch 1962 Neumann, W.: *Kärnten – Grundlinien* (1985), 26.

21 Wolfram, H.: *Conversio Bagoariorum* (1979), 96.

22 Ebd., 96–102; Nótári, T.: *Urkundenpraxis* (2015), 331.

in welcher Ansehung der Hertzog im Jahre 790 nach Christi Geburt eine stattliche Mahlzeit an einer mächtigen langen Tafel angestellt, und dazu sowohl die Bauern als Edelleute eingeladen, die Bauern aber oben, die Edelleute hingegen unten angesetzt. Ferner befahl er, oben aufs beste in silbernen, unten aber in hölzernen Schüsseln mit ganz gemeinen und schlechten Speisen zu tractiren, auch in guldenen und silbernen Geschirren denen Bauern Wein, denen Edelleuten aber in hölzernen Bechern Wasser fürzusetzen. Als er nun um die Ursach befragt wurde, gab er zur Antwort, daß die Bauern viel edler seyen als die Edelleute, weilen sie eine edle und reine Seel im Leib hätten, indeme sie den christlichen Glauben angenommen; der Adel aber wäre ganz verstockt in der Abgötterey und bey weitem nicht so hoch zu achten.

Welcher arglistige Fund soviel gewürcket, daß die Edelleute auch sich tauffen lassen und zum Christlichen Glauben bekehret haben. Dannhero Hertzog Inguo zu ewiger Gedächtniß, weil die Bauernschaft lang vor dem Adel die Abgötterey verlassen und zu Christo bekehret worden, angeordnet, daß künftigt die angehenden Landsfürsten durch einen Bauern sollten eingesetzt werden.²³

Wie hier zu sehen, wurde aus einer christlichen Lehrerzählung zu Missionszwecken im Laufe ihrer historischen Überformung über das Anliegen des jeweiligen Erzählkontexts eine ätiologische Schilderung der Fürsteneinsatzzeremonie. In der bunten Ausgestaltung der ursprünglich knappen Parabel schimmert bei Valvasor bereits die Idealisierung des Bauernstandes durch, die, wie bereits angedeutet, eine wichtige Rolle im Kärntner Habitus einnimmt. Aus den »rechtgläubigen Knechten« (vere servos credentes) der *Conversio*-Erzählung wurden Bauern, aus ihren »ungläubigen Herren« (eorum dominabantur infideles) Adelige. Wie Jesus in seinen Gleichnissen die Armen und Notleidenden zu den Prädestinierten für das Himmelreich macht, werden die Bauern in Valvasors interpretatorischer Erzählung zu den moralisch Triumphierenden und politisch Legitimierenden. So wird die Verknüpfung zur Einsetzungszeremonie am Fürstenstein und Herzogstuhl naheliegend. Auch hier spielt der einfache Bauer eine wichtige Rolle.

Obwohl die historischen Hintergründe der Fürsteneinsatzzeremonie am Zollfeld kontrovers diskutiert werden,²⁴ ist die mit ihr zusammenhängende beme-

²³ Johann Weikhard von Valvasor, zit. in: Stejskal, H.: Kärnten (1991), 37.

²⁴ Eichert, S.: Christentum und Heidentum (2012), 492 mit weiterführenden Literaturhinweisen. Während die ersten konkreten Berichte die Einsetzungszeremonie des Görzer Grafen Meinhard 1286 schildern, kann auf dieser vorausgegangene Fürsteneinsetzungen nur indirekt geschlossen werden. So haben sich vermutlich 1122 die Spanheimer diesem Ritual unterzogen, 1161 auch Herzog Hermann. Auch Erzbischof Eberhard I. von Salzburg soll in einer Rede gegen Kaiser Friedrich I. am Fürstenstein gestanden sein. Das letzte Mal hat sich 1414 Ernst der Eiserne, Vater Friedrichs III., der für damalige Sozialverhältnisse erniedrigenden Zeremonie unterzogen. Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 343–348.

kenswerte Stellung des Bauern, der in der Zeremonie den zukünftigen Fürsten »zur Rede stellt«, prägender Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses Kärntens bis in die Gegenwart, was nicht zuletzt das Fresko des Kärntner Barockmalers Josef Ferdinand Fromiller (1693–1760) im Klagenfurter Landhaus illustriert.²⁵

Die Schilderung der Zeremonie ist in ihren Details uneinheitlich, dürfte aber in etwa folgendem Ablauf gefolgt sein:

Der Herzog kam, in Bauerngewänder gekleidet, umgeben von einem großen Gefolge, zum Fürstenstein. Der Bauer fragte die Umstehenden in slowenischer Sprache: »Wer ist es, der da herankommt?« Das Volk antwortete ihm: »Es ist der Fürst des Landes.« Der Bauer fragte weiter: »Ist er ein gerechter Richter, besorgt um das Wohl des Landes, ist er von freiem Stand, ein Verteidiger des christlichen Glaubens?« Alle antworteten: »Er ist es und er wird es immer sein.« Der Bauer stellte die dritte Frage: »Mit welchem Recht will er mich von diesem Stein vertreiben?« Alle sagten: »Er will von ihm Besitz ergreifen um 60 Pfennige, mit diesen gefleckten Tieren, dein Haus aber soll abgabefrei sein.«²⁶

Danach soll der Bauer dem Fürsten einen sanften Backenstreich verpasst haben und dem Fürsten Platz gemacht haben, der nun mit einem symbolischen Schwertschwung das Land formell in Besitz nahm. Dann folgte ein feierliches Hochamt in der Kirche von Maria Saal, wo der Herzog vom Gurker Bischof gesegnet wurde, seine bäuerlichen Kleider ablegte und in fürstlichem Gewand anschließend zum Festmahl überging. Abgeschlossen wurde die Zeremonie am ebenfalls am Zollfeld gelegenen Herzogstuhl,²⁷ wo Huldigung, Lehenvergabe und Rechtsprechung des Herzogs durchgeführt wurden.²⁸

Die älteste Schilderung dieses Einsetzungsaktes ist in der Reimchronik des Steirischen Chronisten Ottokar aus dem Jahr 1310 erhalten, auf die um 1340 auch der Abt Johann von Viktring zurückgegriffen haben dürfte.²⁹ Johann von Viktring war

25 Vgl. das Umschlagbild bei Stejskal, H.: Kärnten (1991).

26 Bogataj, M.: Kärntner Slowenen (1989), 42.

27 Während die Zeremonien am Fürstenstein in die Zeit des karantanischen Fürstentums zurückreichen dürften, ist der Herzogstuhl nach älterer Forschungsmeinung vermutlich von Arnulf von Kärnten, möglicherweise in Anlehnung an den Thron Karls des Großen in Aachen errichtet worden. Er ist ein Doppelthronstuhl, dessen eine Seite nach Karnburg, der Pfalz Arnulfs, und dessen andere Seite nach Maria Saal, dem geistlichen Zentrum Kärntens jener Zeit, gerichtet ist. Neumann, W.: Kärntner Herzogstuhl (1985), 21. Jüngere Forschungsarbeiten datieren den Herzogstuhl allerdings deutlich später. Ogris, A.: Mythos (2011), 620.

28 Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 345; Ogris, A.: Mythos (2011), 621 f.

29 Johann von Viktring beschreibt die Zeremonie in seinem Hauptwerk *Liber certarum historiarum*. Die Stelle findet sich abgedruckt bei Wiessner, H. (Hg.): Monumenta historica (1958), 15 f.; Neumann, W.: Wirklichkeit und Idee (1985), 89.

vermutlich 1335 selbst Augenzeuge der Einsetzung des Herzogs Otto des Fröhlichen, des ersten Habsburger Herzogs, und dürfte seine Beobachtungen auf die Einsetzungszeremonie Meinhards von Görz-Tirol, der sich 1286 dieser unterzogen hat, übertragen haben. Die Augenzeugenschaft und die größere Zumutbarkeit der zeremoniellen Details dem Herzog gegenüber verleihen der Version des Johann von Viktring höhere Akzeptanz bei den Historikern und Historikerinnen.³⁰

Einflussreich unter den Überlieferungen, die auf Johann von Viktring zurückgriffen, wurde der Bericht des italienischen Humanisten und Gelehrten Aeneas Silvio Piccolomini.³¹ Auf Piccolominis Schilderung aus dem 15. Jahrhundert wiederum greifen im 16. bzw. frühen 17. Jahrhundert auch der Kärntner Geschichtsschreiber Michael Gothard Christalnick bzw. sein Herausgeber Hieronymus Megiser zurück.³² Christalnicks *Historia Carinthiaca* entstand im Auftrag der Stände zwischen 1583 und 1588, mitten in einer Zeit sich zuspitzender Auseinandersetzungen zwischen den mächtigen protestantischen Ständen und dem katholischen Landesfürsten.³³ Sie wurde allerdings erst 1612 in überarbeiteter Form von Hieronymus Megiser unter dem Titel *Annales Carinthiae* veröffentlicht und sollte der Untermauerung der Sonderstellung Kärntens als »windisches Erzherzogtum« dienen.³⁴ Die Fürsteneinsetzungszeremonien am Fürstenstein und am Herzogstuhl dienten als Beleg dieser Sonderstellung und wurden von den Kärntner Ständen als eine Illustration ihrer regionalen Macht gesehen.³⁵ Diese »windische Ideologie« ist Ausdruck eines historisierenden landschaftlichen Sonderbewußtseins des deutschen Kärntner Adels; es gipfelt in der Überzeugung, daß Kärnten kein Land sei wie die anderen habsburgischen Erbländer, sondern daß ihm eine hervorragende Stellung unter ihnen und den übrigen Fürstentümern des Reiches zukomme.«³⁶

Das starke Hervortreten einer eigenen Kärntner Geschichtsdeutung rund um den Fürstenstein kennzeichnet in diesem Zusammenhang also einen weiteren Sonderfall, wie dies Wilhelm Neumann in seinem bedeutenden Aufsatz *Wirklichkeit und Idee des »windischen« Erzherzogtums Kärnten*³⁷ dargestellt hat. »Vor diesem Hintergrund förderten die Kärntner Stände intensiver als die Krainer und Steirer eine Historiographie, zu deren Aufgabe auch die Stärkung des Patriotismus und des Selbstbewusstseins des Adels zählte.«³⁸

30 Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 345; Ogris, A.: Mythos (2011), 621.

31 Vgl. Nótári, T.: Urkundenpraxis (2015).

32 Puntchart, P.: Herzogseinsetzung (1899), 85.

33 Strohmeyer, A.: Widerstand und Gehorsam (2011), 109.

34 Vgl. Neumann, W.: Wirklichkeit und Idee (1985).

35 Strohmeyer, A.: Widerstand und Gehorsam (2011), 109.

36 Neumann, W.: Wirklichkeit und Idee (1985), 81 f.

37 Ebd.

38 Strohmeyer, A.: Widerstand und Gehorsam (2011), 109.

Wie stark diese Geschichtskonstruktion auf die realen Machtverhältnisse wirkte, zeigt die Tatsache, dass sich Erzherzog Karl II. von Innerösterreich noch vor seines Vaters Kaiser Ferdinands Tod erstmals seit 150 Jahren wieder der Erbhuldigung durch die Kärntner Stände am Herzogstuhl unterzog – »durch nichts konnten die Stände besser Macht demonstrieren als durch die Erneuerung des mittelalterlichen Fürsteneinsatzzeremoniells auf dem Zollfeld.«³⁹ Das Zeremoniell am Fürstenstein jedoch wurde nach langen Verhandlungen nicht mehr durchgeführt – zu erniedrigend wäre die Befragung für den Habsburger Potentaten durch einen »Herzogbauern« gewesen.⁴⁰

Der Fürstenstein blieb dennoch gemeinsam mit dem Herzogstuhl ein wichtiges Zeugnis für das Heimatbewusstsein in Kärnten bis in die Gegenwart. Besondere Bedeutung erhielt er im nationalen Zeitalter, in dem er auch zum Symbol des slowenischen Nationalmythos wurde. Die Tatsache, dass die Zeremonie in slawischer Sprache stattfand und ein Bauer, den man als Synonym für den prototypischen Slowenen deutete, die Einsetzung vornahm, trug im 19. Jahrhundert wesentlich zur Bildung eines nationalen Mythos der Slowenen rund um das Zollfeld bei. Die Rolle der Missionierung und damit auch der Kirche ist in diesem Mythos zentral⁴¹ und spiegelt die Idealisierung jener Verbindung von Slawen- bzw. Slowenentum und katholischer Kirche wider, gegen die die deutschnationale Bewegung seit dem 19. Jahrhundert auch in Kärnten mobil gemacht hat.

So betrieb man in der Zwischenkriegszeit auf beiden Seiten, von deutschnationaler wie auch von nationalslowenischer Seite bzw. vonseiten des SHS-Staates Geschichtspolitik mit dieser Epoche. Fürstenstein und Herzogstuhl wurden dabei im Sinne des historischen Anspruchsdenkens immer wieder als Symbole verwendet.⁴²

Auch nach dem Zweiten Weltkrieg blieben die Einsetzungszeremonien am Fürstenstein ein wichtiger Bestandteil des kulturellen Gedächtnisses. Im Kontext steigenden Demokratiebewusstseins wies man nun vor allem auf den frühdemokratischen

39 Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994), 346.

40 Ebd.

41 Erst in jüngster Zeit wurde dieser Zusammenhang zwischen Fürstenstein, slowenischem Nationalbewusstsein und Kirche wiederhergestellt. Am Hauptportal der erzbischöflichen Domkirche in Ljubljana, das 1996 von Papst Johannes Paul II. bei seinem Slowenienbesuch geweiht wurde, sieht man den Fürstenstein in der unteren Portalhälfte als »Symbol der slowenischen Staatlichkeit«, rechts davon ist der Chorbischof Modestus abgebildet, der die karantanischen Slawen in Kontakt mit dem Christentum brachte. Dahinter ist der »Dom« von Maria Saal zu sehen, links davon die Taufe der beiden karantanischen Geiseln in Bayern. »Die Szenen auf dem Tor stellen die Christianisierung der Slowenen und ihres Staates dar, und zwar in einer Weise, wie sie aus dem Repertorium der nationalen geschichtlichen Erinnerung geläufig ist. Sie spiegeln das kollektive Bewusstsein der Slowenen über ihre Vergangenheit wider«. Štih, P.: Suche (2009), 229–236, hier 229.

42 Ogris, A.: Mythos (2011), 623 f.

Charakter der Einsetzungszeremonien hin und begann, die Zeugnisse prominenter Bewunderer dieses Brauches zu sammeln. Dazu zählt der schon genannte Aeneas Silvio Piccolomini im 15. Jahrhundert ebenso wie der französische Staatstheoretiker Jean Bodin im 16. Jahrhundert. Dessen Behandlung der Karantanischen Herzogseinsetzung soll wiederum dem amerikanischen Präsidenten Thomas Jefferson als Quelle für die amerikanische Unabhängigkeitserklärung gedient haben, was man aus der Beobachtung ableitete, dass Jefferson jene Stelle in Bodins Buch, die die Fürstensteinzeremonie erörterte, angestrichen habe.⁴³

Die Beanspruchung des Fürstensteins als nationales Identifikationssymbol ist bis in die Gegenwart Streitanzlass zwischen dem offiziellen Slowenien und Kärnten. Der stark emotionalisierte Umgang mit diesem Konflikt offenbarte dabei eine wichtige Facette des Kärntner Habitus. Als der verselbständigte slowenische Staat im Jahr 1991 den Fürstenstein auf die nationalen Geldscheine drucken ließ, sorgte das für Entrüstung in der Kärntner Politik und Geschichtsforschung.⁴⁴ Erst in jüngster Vergangenheit sorgte die Abbildung des Fürstensteins auf der slowenischen Eurocent-Münze wieder für entsprechenden politischen und medialen Aufruhr.⁴⁵ Frühmittelalterliche Geschichte ist auf diesem Weg zu Gedächtnisgeschichte und damit zu Zeitgeschichte geworden.⁴⁶ Ähnliches gilt auch für jene mittelalterliche Adelige, deren Gedächtnisgeschichte 1938 in besonderer Weise aktuell wurde: Hemma von Gurk.

2.2 Hemma von Gurk als Schlüsselfigur kirchlicher (Gedächtnis-)Geschichte in Kärnten

Hemma von Gurk gilt als *die* Kärntner Heilige. Auf ihre Besitzungen geht der Standort des Bistums Gurk zurück, mit ihr ist das kirchliche Bewusstsein in Kärnten eng verknüpft. Hemmapilgerwege, eine stattliche Anzahl von ihr gegründeter oder ihr geweihter Kirchen, unzählige künstlerische Darstellungen, Legenden und Wundererzählungen haben ihr im kulturellen Gedächtnis Kärntens einen wichtigen Platz zugewiesen.⁴⁷ Die Quellenlage zu ihrer Person ist hingegen äußerst bescheiden, es sind nicht einmal ihre Geburts- und Sterbedaten gesichert. Hemma von Gurk

43 Štih, P.: Suche (2009), 235 f.

44 Vgl. dazu ausführlich Ogris, A.: Symbole (2011).

45 Vgl. dazu die einschlägigen Online-Presseberichte des ORF Kärnten: »Protest aus Kärnten – Fürstenstein soll slowenische Münze zieren«, in: kaernten.orf.at (24.10.2005); »Slowenische Münze: Weiter Streit um »Stein des Anstoßes««, in: kaernten.orf.at (25.10.2005).

46 Diese Formulierung lehnt sich an eine Beobachtung von Herwig Wolfram an, auf die Peter Štih hinweist. Štih, P.: Suche (2009), 229.

47 Vgl. den umfangreichen Katalog zur Ausstellung auf Schloss Straßburg im Jahr 1988 Tropper, P. G. (Red.): Hemma von Gurk (1988).

wurde um 990 geboren und ist an einem 29. Juni unbekanntes Jahres, um 1045, vermutlich in dem von ihr gegründeten Nonnenkloster in Gurk, gestorben. Auch ihre Verwandtschaftsverhältnisse lassen sich eher indirekt erschließen. Ihre Eltern sind unbekannt, ein um 898 von Arnulf von Kärnten mit dem »Hof von Gurk« (Lieding) belehnter Zwentibolch dürfte jener Vorfahre sein, auf den viele Besitzungen zurückgehen. Hemma ehelichte Wilhelm, den Grafen von der Sann, dessen Förderung durch Kaiser Konrad II. zu erheblichen Besitzerweiterungen führte.⁴⁸ So zählte Hemma gewiss zu den reichsten adeligen Frauen ihrer Zeit, was auch die Voraussetzung für die Stiftung des Klosters in Gurk war. Bereits ihre mutmaßliche Großmutter Imma hatte versucht, in Lieding ein Kloster zu gründen, was aber am Widerstand des Erzbischofs von Salzburg gescheitert war. Erst unter der Bedingung, dass das Kloster unter die Obhut Salzburgs kommen sollte, konnte Hemma ihr Projekt um 1040 realisieren.

Mit der Aufhebung des Klosters und der Gründung des Bistums Gurk⁴⁹ versuchten die Gurker Bischöfe, sich im Bistumsstreit mit Salzburg auf Hemma rückzubedenken. Bischof Roman I. von Gurk (1131–1167) ließ um 1140 den Bau des Gurker Doms beginnen – einer der bedeutendsten romanischen Kirchenbauten Österreichs – und die bischöfliche Residenz in Straßburg errichten. Um die Loslösung vom alles diktiertenden Erzbistum zu forcieren, versuchten seine Nachfolger, die Erinnerung an die Stifterin Hemma im kollektiven Gedächtnis der Gläubigen zu aktivieren und damit die Bistumsgründung durch Salzburg zu verschleiern.⁵⁰ 1174 überstellte man die Gebeine der Hemma aus der alten Klosterkirche in die Krypta des neu errichteten Doms und fälschte reihenweise Urkunden, die die Gründung des Bistums auf die wohlhabende Gräfin zurückführen sollten. Die (ungeklärte) Abstammung Hemmas wurde mit dem heiliggesprochenen Kaiserpaar Heinrich II. und seiner Frau Kunigunde in Verbindung gebracht und immer wieder auch ikonographisch verinnerlicht. Bald erzählte man sich Geschichten von Wunderheilungen in der Krypta, nach und nach genossen diverse Reliquien Hemmas Verehrung beim Volk und Pilgerprozessionen führten gläubige Hilfesuchende nach Gurk. Bei einem (erfolglosen) Heiligsprechungsverfahren im 15. Jahrhundert wurden über 90 Heilungs- und sogar Totenerweckungswunder geschildert, die der Anrufung Hemmas geschuldet sein

48 Der erste salische Kaiser Konrad II. stand in Konflikt mit dem Kärntner Herzog Adalbero von Epenstein: Konrad unterstützte die Gegner Adalberos mit Gebietsschenkungen, um deren Einfluss zu stärken und Adalbero zu schwächen. Unter den Begünstigten war vor allem Hemmas Mann, Graf Wilhelm von der Sann und Friesach, der infolge dieses Konfliktes auch von Adalbero nach dessen Absetzung als Herzog ermordet wurde. Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 134 f.

49 Vgl. [Teil I Kapitel 1.2.](#)

50 Tropper, C.: Von den Anfängen (2002), 42.

sollten.⁵¹ Im kulturellen Gedächtnis Kärntens erscheint Hemma von Gurk bis heute als Bistumsgründerin, was sie kirchengeschichtlich gesehen nicht war.

Der gedächtnispolitische Rückgriff auf Hemma von Gurk als vermeintliche Bistumsgründerin hatte sich indes im kulturellen Gedächtnis des Landes etabliert und wohl auch in den Köpfen der Bevölkerung verfestigt. So hat Megiser im 16. Jahrhundert in seiner Edition von Christalnicks Geschichtswerk die Legende vom Knappenaufstand, bei dem beide Söhne der Hemma erschlagen worden sein sollen, mit der Bistums- und Domstiftung sowie dem dazugehörigen Domkapitel verknüpft. Die Trauer über das gewaltsame Ableben ihrer Söhne⁵² soll sie dazu bewogen haben: »Hemma bawet das herrliche Gottshaus und stiftet dahin ein Bischoff mitsamt einem Thumbcapitel«⁵³, schreibt Megiser.

Bis in die Gegenwart verkörpert Hemma das Ideal der frommen Frau und Landesmutter, die Aug' in Aug' mit den einfachen Menschen deren Sorgen und Nöte ernst genommen hat und so als Gegenfigur zu den weltlichen und geistlichen Führern zur Heiligen avancierte. Das vorherrschende Bild der adeligen Wohltäterin ist nicht zuletzt im nach ihr benannten Roman der Kärntner Schriftstellerin Dolores Viesèr nachhaltig geprägt worden. Sein Erscheinen 1938 anlässlich der Heiligsprechung Hemmas hatte aber neben der gedächtnisstiftenden Funktion auch deutliche politische Implikationen.

2.2.1 Zur Heiligsprechung einer »deutschen Heiligen«

Es war ausgerechnet Alois Hudal, der nachdrücklich dafür sorgte, dass Hemma von Gurk im Zuge des Heiligsprechungsprozesses zur »deutschen Heiligen« werden sollte. Er war 1934 von Rom zum »Promotor« des Verfahrens bestellt. Selbst noch bei seiner Festpredigt zur Heiligsprechung am Peter-und-Paul-Tag 1938 im Gurker Dom griff der streitbare Titularbischof auf eben jene deutschnationale Kampfrhetorik zurück, von der sich die offizielle Kirche spätestens mit der Enzyklika *Mit brennender Sorge* 1937 entfernt hatte.⁵⁴ Letztendlich war es aber gerade jene politische Argumentation Hudals, den »deutschen« Christen mit einer »deutschen« Heiligen

⁵¹ Ebd., 41 f.

⁵² Die Bestrafung dieses Doppelmordes durch Hemmas Gatten Graf Wilhelm wird übrigens bei Valvasor als regelrechtes Massaker dargestellt, sei doch »daraus ein solches Würgen und Morden entstanden, in dem fast alle Bergknappen todt geblieben.« Johann Weikhard Valvasor, zit. bei Stejskal, H.: Kärnten (1991), 48.

⁵³ Hieronymus Megiser, zit. bei Stejskal, H.: Kärnten (1991), 48.

⁵⁴ Rumpler, H.: Die Heiligerklärung (1988), 214 f. Auch Bundespräsident Wilhelm Miklas glaubte übrigens in der neuen Heiligen die Verbindung von »Germanentum und Christentum« zu erblicken und sah das »wahre Glück der Heimat und die Größe und Zukunft der ganzen deutschen Nation erblihen«. Wilhelm Miklas, zit. ebd., 215.

angesichts der Bedrohung durch den Nationalsozialismus den Rücken zu stärken, die Rom gegenüber den Ausschlag gab, ein jahrhundertlanges Ringen um die Kanonisation der mittelalterlichen Gräfin zu einem positiven Ende zu bringen.⁵⁵

Bereits im Mittelalter war der Heiligsprechungsprozess erfolglos initiiert worden, wenngleich die Gründe für das Scheitern Ende des 15. Jahrhunderts nicht klar sind. Schon 1287 war Hemma seliggesprochen worden. Eine Hemma-Messe und ein Hemma-Offizium entstanden ebenso schon in dieser Zeit. Der Gurker Fürstbischof Ulrich Sonnenberger, ein Vertrauter Friedrichs III., ergriff um 1465 die Initiative zum Heiligsprechungsprozess. Das kaiserliche Gesuch nach Rom wurde von den Kärntner Landständen unterstützt. 1466 wurde vom Papst eine Kommission mit prominenten Mitgliedern der damaligen Kirchenwelt eingerichtet. Deren Aufgabe war es, ein Prüfverfahren vor Ort durchzuführen, das von Delegierten mit einem Aufruf unter der Kärntner Bevölkerung einherging, Zeugnis zu geben über Wunder- und Gnadenerfahrungen in der Anrufung Hemmas. Die Sichtung verschiedener Urkunden und eine drei Tage lang dauernde Zeugenbefragung sowie ein Lokalaugenschein in der Krypta zählten zu den Elementen des Verfahrens. Die Akten wurden nach Rom geschickt, dort aber nicht weiterbearbeitet. Die Verhinderung durch andere Angelegenheiten und der Tod einzelner mit dem Fall befasster Personen könnten Mitgründe dafür sein, dass der Prozess versandet ist und die Unterlagen schlussendlich verloren gegangen sind.⁵⁶

Weitere Interventionsversuche in Rom im 18. und 19. Jahrhundert blieben erfolglos, bis der Laibacher Bischof Anton Jeglič 1923 die Initiative ergriff. Brisanterweise bezeichnete Jeglič in einem Brief an Bischof Hefter Hemma von Gurk als »einzige Heilige slowenischer Abstammung«⁵⁷. Der slowenische Bischof wollte Adam Hefter um Unterstützung für diese Sache in Rom bitten. Hefter war sich allerdings der heiklen Botschaft bewusst, die eine Heiligsprechung auf Laibacher Betreiben für das nationale Empfinden in Kärnten unmittelbar nach Abwehrkampf und Volksabstimmung mit sich bringen würde und wurde selbst aktiv. Es sollte jedoch noch sechs Jahre dauern, bis er den Redemptoristenpater Josef Löw mit der Angelegenheit beauftragte. Löw hatte sich schon seit einigen Jahren mit der Stifterin auseinandergesetzt – 1924 waren die Redemptoristen nach Gurk gezogen, um dort eine theologische Hauslehranstalt zu unterhalten. War die Zielsetzung hinter der Aktion in erster Linie vom Willen zur Glaubenserneuerung in dem antiklerikal dominierten Land getrieben, traten bald deutlich die politischen Konturen, die diese Unternehmung erlangen würde, zum Vorschein. Das illustriert ein Memorandum des Gurker Ordinariats aus dem Jahre 1930: So sei die Heiligsprechung Hemmas »gerade in

55 Ebd., 211.

56 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 634.

57 Anton Jeglič, zit. in Rumpler, H.: *Die Heiligerklärung* (1988), 203.

unseren Sturm- und Kampftagen doppelt wünschenswert«⁵⁸, mit der religiösen solle auch eine sittliche Erneuerung einhergehen.⁵⁹

Im selben Jahr war in Rom jene Historische Sektion der Ritenkongregation eingerichtet worden, die für ebensolche Fälle der Heiligsprechung historischer Personen nun die Wiederaufnahme des Heiligsprechungsprozesses ermöglichte. 1931 veröffentlichte Pater Löw das *S.Hemma-Büchlein*, das er, so der Untertitel, »Dem christlichen Volke gewidmet« hatte.⁶⁰ Seine Recherchearbeit wurde zunächst von Dompropst Johannes Quitt maßgeblich unterstützt, bevor er eine Freistellung seines Ordens für die Vorantreibung des Heiligsprechungsprozesses in Rom selbst erhielt. Dort führte ihn der Weg zu Alois Hudal, der zu dieser Zeit noch Rektor des Kollegs Santa Maria dell'Anima war.⁶¹

Die ersten Kontaktaufnahmen mit der Historischen Sektion verliefen aber enttäuschend, da man sich dort nicht sonderlich interessiert an der Heiligsprechung »einer Deutschen« zeigte. So versuchte Löw sein Glück über ein Bittgesuch direkt an den Papst, das 1933 bei einem Besuch der Bischöfe in Rom überreicht werden sollte. »Insbesondere sollten sich auch einzelne Politiker und offiziell der österreichische Bundespräsident und die österreichische Regierung für die Heiligsprechung einsetzen.«⁶²

Im Kontext der neuen politischen Situation des Ständestaates erwies sich diese Verquickung für die Kirche Kärntens allerdings als suboptimal. »Hemma von Gurk als Heilige eines katholisch-ständestaatlichen Österreich mußte die Kärntner Kirche in nicht geringe Verlegenheit bringen.«⁶³ Hefter versuchte diesem Umstand mit einer Doppelstrategie zu begegnen, in der er einerseits forderte, »die Sache nicht als eine rein österreichische hinzustellen, sondern zu betonen, daß Hemma auch in besonderer Weise für die Slowenen in Betracht kommt«⁶⁴, andererseits aber den politischen Vorteil einer Heiligsprechung, die »den Kampf um Glaube und Heimat«⁶⁵ unterstützen würde, für Rom herausstrich.

Der Kanonisationsprozess in Rom wurde jedoch abermals verschleppt, weitere Interventionen vonseiten der Kärntner Kirche waren notwendig. Mit der Zuspitzung der politischen Situation in Österreich und der deutlich steigenden Popularität des Nationalsozialismus baute man nun in der Folgezeit Rom gegenüber vor allem das politische Argument aus. Eine Heiligsprechung würde in der Entscheidungssitua-

58 Gurker Ordinariat, zit. ebd., 204.

59 Ebd., 203 f.

60 Löw, J.: *S. Hemma-Büchlein* (1931).

61 Rumpler, H.: *Die Heiligerklärung* (1988), 204 f.

62 Ebd., 205 f., hier 206.

63 Ebd., 206 f.

64 Adam Hefter in einem Brief an Löw, zit. ebd., 207.

65 Adam Hefter, zit. ebd.

tion, in der man sich befinde, wesentlichen Einfluss nehmen. Bundespräsident Miklas wurde vonseiten des Ordinariats erneut bemüht, ein offizielles Schreiben an den Papst zu richten, in dem er betonen sollte, von welcher »großen Bedeutung [die Heiligsprechung] für Österreich sei, das nach den Worten des verewigten Bundeskanzlers seinen Stolz darein [sic!] setzt, den Staat nach den Grundsätzen der päpstlichen Rundschreiben aufzubauen.«⁶⁶ Nach anfänglichem Widerstreben konnten nicht nur Miklas, sondern auch die Bundesregierung für eine erneute Intervention gewonnen werden. Man beauftragte den Kärntner Dichter Guido Zernatto, der Staatssekretär im Bundeskanzleramt war, mit der erneuten Überbringung des Anliegens nach Rom.⁶⁷

Dort hat man allerdings darauf verwiesen, dass die historische Quellenlage für die Heiligsprechung dürftig sei und auch eine dazu notwendige Seligsprechung nur volkstümlich, nie aber kirchlich offiziell erfolgt sei. Die Gegnerschaft in Rom war von der starken Skepsis vor allem Kardinalstaatssekretär Pacellis getragen, der die tatsächliche Katholizität Österreichs angesichts des starken Aufschwungs der Nazi-Bewegung bezweifelte. Es war jedoch, wie schon angedeutet, Bischof Hudal, der in einer Eingabe an Papst Pius XI. genau diese politische »Gefährdung« argumentativ gewinnbringend einsetzen konnte. In der Argumentation Hudals wurde Hemma nun – entgegen Hefters Bemühungen – eine »deutsche Heilige« und mit ihrer Anerkennung würde der Papst dem »deutschen Volk« (Deutschlands *und* Österreichs) sein besonderes Wohlwollen signalisieren.⁶⁸

Die entscheidende Sitzung der Ritenkongregation schließlich wurde auf den 4. Jänner 1938 vorgezogen und vonseiten des Papstes die positive Entscheidung gefällt. Die schriftliche Kultbestätigung aus Rom ließ allerdings noch auf sich warten. Schuschniggs Kapitulation in Berchtesgaden am 12. Februar und die Anschlussbegeisterung in Österreich im März ließen Papst Pius XI. noch vor der Unterzeichnung des entsprechenden Dekrets zurückschrecken. Die schon vorbereiteten Festfeierlichkeiten in Kärnten mussten daraufhin auf einen bescheidenen Akt reduziert werden. »Es war ein Segen für die katholische Kirche Kärntens, daß der Vatikan u. a. durch die Verweigerung des Dekrets den Enthusiasmus der Hemma-Feier in Grenzen hielt.«⁶⁹ Erst im Herbst 1940 übersandte Papst Pius XII. das unterzeichnete Dekret nach Klagenfurt und erst ein Jahr später stimmte man vonseiten Roms auch der Aufnahme des Hemma-Tages (27. Juni) in den kirchlichen Festkalender zu.⁷⁰

66 Generalvikar Schmutzer an Miklas, zit. ebd., 209.

67 Ebd.

68 Ebd., 210–212.

69 Ebd., 212–216, hier 216.

70 Ebd., 216.

Dolores Viesèrs Roman, der die Heilige der Kärntner Bevölkerung ans Herz wachsen lassen sollte, erschien im Frühjahr 1938 und hat das Bild der »deutschen Heiligen« in weiterer Folge verfestigt. Ihm ist das Hauptaugenmerk dieses Kapitels gewidmet.

2.2.2 Dolores Viesèrs Hemma von Gurk (1938):
eine christliche »Gegengeschichte« in »unchristlichen« Zeiten⁷¹

Dolores Viesèr wurde 1904 als Maria Wilhelmine Wieser in Hüttenberg geboren. Ihre Familie, vor allem der Großvater, war stark monarchistisch eingestellt. Viesèrs Vater starb an der Spanischen Grippe, als sie zehn Jahre alt war. Ihre Mutter, die sie sehr verehrte, starb sieben Jahre später.⁷² Gemeinsam mit ihren beiden Brüdern zog die Vollwaise daraufhin von Hüttenberg nach Klagenfurt, um dort Arbeit zu finden. In dieser existentiell bedrohlichen Situation fand Viesèr im Glauben Rückhalt.⁷³ Als sie bei einer Frühmesse im Klagenfurter Dom aus der Bank fiel, nahmen sich die Geistlichen ihrer an und verhalfen ihr zu einer Arbeit als Kontoristin in der Dombücherei der St.-Josef-Bücherbruderschaft.⁷⁴ Um ihrer angeschlagenen Gesundheit willen empfahl ihr ein Arzt einen Klimawechsel⁷⁵ und man ermöglichte ihr eine Stelle als Küchengehilfin bzw. Köchin in einem Gästehaus in Hall in Tirol. Das Gästehaus wurde von belgisch-französischen Nonnen des dortigen Herz-Jesu-Klosters betrieben, das von den Habsburgern gefördert wurde.⁷⁶ In ihrer Freizeit ging die junge Frau, die nur eine rudimentäre Schulbildung genossen hatte, dem Schreiben nach, und so entstand im Laufe der Zeit ihr erster Roman, der 1928 veröffentlicht werden sollte. *Das Singerlein* erzählt von einem Knaben, der im 18. Jahrhundert nach dem Tod seines Vaters in der Singschule der Franziskaner in St. Veit aufwächst. Der Roman kreist um das Thema »Versuchung durch die Außenwelt« und spiegelt schon hier die katholische Gesinnung der Autorin wider. In der Figur des jugendlichen Knaben, der den Versuchungen in Gestalt einer verführerischen adeligen Deutschen und eines Italieners widersagt und am eigenen Totenbett sogar seinen liederlichen Freund zum Eintritt ins Kloster überredet, tritt »die Gestalt des sanften Märtyrers an die Stelle des heroischen Kriegers. Damit befindet sich der Roman in einem star-

⁷¹ Viesèrs Roman wurde vom Autor anlässlich der 80. Wiederkehr seines Erscheinungsjahres auch als Zeitschriftenartikel behandelt. Thonhauser, J.: Herrin – Landesmutter – Heilige (2018).

⁷² Welzig, E.: Leben und überleben (2006), 257. Viesèr beeindruckte vor allem die tiefe Frömmigkeit ihrer Mutter. »Sie hat ihr ganzes Unglück getragen«. Dolores Viesèr zit. ebd., 257.

⁷³ Schuh, E.: Dolores Viesèr (2003), 690 f.

⁷⁴ Müller, W.: Dolores Viesèr (2010), 618.

⁷⁵ Welzig, E.: Leben und überleben (2006), 257.

⁷⁶ Schuh, E.: Dolores Viesèr (2003), 690 f.

ken Gegensatz zur völkischen Literatur, mit der ihn allerdings seine Bevorzugung des Irrationalen verbindet.«⁷⁷

Das Singerlein trägt autobiographische Züge (»das war ich selbst«⁷⁸) und spiegelt die Popularität des historischen Romans wider, der in den 1920er und 1930er Jahren erneut einen zwischenzeitlichen Aufschwung erlebte.⁷⁹ Dabei war die Veröffentlichung des Romans beinahe der Unsicherheit der jugendlichen Schriftstellerin zum Opfer gefallen. Nachdem ihr die Hausleiterin geraten hatte, das Schreiben lieber sein zu lassen und sie aus Enttäuschung das Manuskript in den Ofen steckte,⁸⁰ musste sie erst von der Sekretärin des Gästehauses überredet werden, es an den katholischen Kösel-&-Pustet-Verlag in München zu schicken.⁸¹ Offenbar von der Qualität des Geschriebenen überzeugt, schickte man von dort zwei Agenten nach Tirol, die Viesèr einen Vertrag unterfertigen ließen. Der Verleger empfahl ihr ein Pseudonym, das die junge Kärntnerin aus der Frömmigkeitstradition ihrer spanischstämmigen Mutter und dem französischen Klang ihres Nachnamens, den sie wohl in der Anrede durch die geistlichen Schwestern als »Mademoiselle Viesèr« vernahm, zusammensetzte.⁸² Für ihren Debutroman erhielt Viesèr beachtlich positive Kritiken. Infolge guter Verkaufszahlen ermöglichte Kösel & Pustet dann auch die Übersetzung in 13 Sprachen.⁸³ Mit dem Honorar kehrte die junge Schriftstellerin nach Klagenfurt zurück, wo sie für sich und die beiden Brüder nun finanziell sorgen konnte.

Dem *Singerlein* folgte 1931 der Roman *Der Gurnitzer*, der während der Zeit der Türkenkriege angesiedelt ist. Über den Leon-Verlag in Klagenfurt lernte sie den ebenfalls schriftstellerisch tätigen Otto Aichbichler kennen. Aichbichler war, bevor er den elterlichen Gutshof übernahm, Wetterwart am Sonnblick und schrieb an seinem Roman *Die Unfreien*⁸⁴. Die beiden heirateten und Viesèr-Aichbichler zog an den Hof des Mannes nach Launsdorf. Aus der Ehe mit Aichbichler entstammten drei Kinder.⁸⁵

77 Westenfelder, F.: *Genese* (1989), 160 f.

78 Dolores Viesèr zit. in Müller, W.: *Dolores Viesèr* (2010), 617.

79 Abret, H.: *Regionalgeschichte* (2010), 633.

80 Welzig, E.: *Leben und überleben* (2006), 260.

81 Müller, W.: *Dolores Viesèr* (2010), 616 f.

82 Schuh, E.: *Dolores Viesèr* (2003), 690 f.

83 Welzig, E.: *Leben und überleben* (2006), 257. »Das *Singerlein*« hätte auch verfilmt werden sollen, was allerdings nicht realisiert wurde. Ebd., 261.

84 Aichbichler, O.: *Die Unfreien* (1934). Aichbichler war es auch, der nach dem »Anschluss« als »Partei-genosse« das Vorwort zu Swibert Lobissers Autobiographie verfassen sollte. Aichbichler, O.: *Zum Geleit*, 1941, 10–32.

85 Schuh, E.: *Dolores Viesèr* (2003), 691.

Während der Nachfolgeroman *Der Märtyrer und Lilotte* (1934), der die Katholikenverfolgungen in Mexiko in den 1920er Jahren thematisiert, kaum Beachtung fand, sollte *Hemma von Gurk* zu Viesèrs Hauptwerk werden.⁸⁶

Hemma von Gurk ist sowohl im Entstehungskontext als auch hinsichtlich seiner inhaltlichen Botschaften untrennbar mit dem zeitgeschichtlichen Hintergrund des Ständestaates verbunden. Ihr stark vom Katholizismus und von intensiver Frömmigkeit geprägtes Werk⁸⁷ ließ sie in den Augen der kirchlichen Führungspersönlichkeiten der 1930er Jahre als christliche Alternative zur antiklerikalen Grundhaltung in der Gesellschaft erscheinen.⁸⁸ Es handelt sich zwar nicht um ein Auftragswerk im engeren Sinne, freilich hat seine Entstehung aber unmittelbar mit dem politischen Umfeld und dem angestrebten Heiligsprechungsprozess zu tun.⁸⁹ Die Autorin sagte dazu selbst in einer in der Zeitschrift *Carinthia I* abgedruckten⁹⁰ Tonbandaufzeichnung 1994:

Die Hemma von Gurk ist mir eigentlich nicht von selbst gekommen. Und zwar war damals der Heiligsprechungsprozess der heiligen Hemma aktuell und da ist der Generalrelator der päpstlichen Archive, also ein Historiker von hohem Rang, nach Kärnten geschickt worden, um diesen Heiligsprechungsprozess historisch zu begründen, zu untermauern.⁹¹

Bei diesem Historiker muss es sich um den bereits genannten Pater Josef Löw gehandelt haben.⁹²

[E]ines Tages ist er zu mir gekommen [...] und er hat mich ein bisschen interviewen wollen, über die heilige Hemma, weil er gedacht hat, ich hab mich mit der Kärntner Geschichte beschäftigt und ich muss etwas wissen – und da musste ich ihn sehr enttäuschen. [...] 14 Tage später ist er wieder gekommen und hat mir einen Pergamentbogen, einen zusammengeklebten, vorgelegt – mit dem Stammbaum der Hemma und die Beziehungen zu den damaligen Geschlechtern, also bis zu Karl dem Großen zurück. Die Dietrichsteiner, die

86 Abret, H.: Regionalgeschichte (2010), 633 f.

87 Schuh, E.: Dolores Viesèr (2003), 690; Brandstetter, A.: Dolores Viesèr (2010), 628. Ihre katholische Sozialisation verband sie vor allem mit ihrer Mutter und festigte sich in positiven biographischen Erfahrungen, die sie mit der Kirche machte. Auf dieser Grundlage entwickelte sie eine tiefe Spiritualität, die in ihren Büchern zum Vorschein kommt. »Nicht ich schrieb, es hat in mir geschrieben – Gott war es«, gab sie in einem Tonbandinterview, zit. in Müller, W.: Dolores Viesèr (2010), 623 zu Protokoll. H. i. O.

88 Abret, H.: Alternative (2006); vgl. dazu auch den Festvortrag anlässlich des 100. Geburtstags Viesèrs 2004 in Klagenfurt, Abret, H.: Aktualität (2004).

89 Abret, H.: Regionalgeschichte (2010), 635.

90 Der Abdruck findet sich im Anhang zu Müller, W.: Dolores Viesèr (2010) auf den Seiten 628–630.

91 Dolores Viesèr, zit. in ebd., 630.

92 Rumpler, H.: Die Heiligerklärung (1988), 203 f.

Albecker, die Herzoge von Kärnten, das war alles da, und da hat er gesagt: schauen Sie, was ich Ihnen da für Vorarbeit geleistet habe – winzig beschrieben, das hat mich aber schon sehr beeindruckt, und da hab ich mir gedacht, das hätte ich ja niemals fertig gebracht.

Dann hat er wieder gesagt: Schauen Sie, es gibt eine ganze Menge zum Teil absurder Legenden und Sagen und es gibt auch sehr viel, was Hand und Fuß hat. Und dann hat es mich doch nicht mehr losgelassen; er musste dann leider nach Rom zurück und ich hab dann auf eigene Faust (begonnen [Anm. i. O.]), ich bin dann bis Merseburg und Regensburg und dann hinunter nach Krain und überall herum; hab dann lange mit einem Universitätsprofessor, der in Merseburg gelebt hat, korrespondiert, und so ist nach und nach aus der Sagen-Hemma eine wirkliche Gestalt geworden.⁹³

Trotz der Argumentation des Geistlichen hat Viesèr zahlreiche Sagen und Legenden in ihr historisches Grundgerüst integriert. So bevorzugt sie beispielsweise die legendarische Überlieferung der Begräbnisstelle des Wilhelm von der Sann in Gräbern im Lavanttal, anstatt ihn, wie historisch belegt, vom geschassten Kärntner Herzog Adalbero von Eppenstein erschlagen zu lassen. Sagen wie jene vom Lindwurm oder von der Schlangenplage in Friedlach⁹⁴ finden ebenso Platz wie die stark legendarische Überlieferung des Lebens der Hildegard von Stein, die Viesèr von Hemma selbst erzählen lässt. So wird Viesèrs Roman zu einem prototypischen Beispiel kultureller Gedächtnisprägung, die als Erinnerungsgeschichte weitaus einflussreicher ist als die Realgeschichte. »Mit diesem Buch hat sich das Bild der Hemma bei den Kärntnern und Kärntnerinnen geprägt und gefestigt, auch wenn es nicht den historischen Tatsachen entspricht.«⁹⁵

Für die kirchlichen Verantwortungsträger sollte das Erscheinen des Romans auch die Identifikation der Kärntner Bevölkerung mit »ihrer« Heiligen, die sie bald sein sollte, stärken. Man erhoffte sich einen Gegenentwurf, eine »Counter Story« zur aggressiven Literatur nationalsozialistischer Geistesprägung, eine christliche Alternative zum antiklerikalen Mainstream. Aus der Klostergründerin sollte eine christliche Landesmutter werden. Dem »völkischen« Zeitgeist konnte und wollte man aber zugleich nicht entgegentreten. Aus Hemma sollte eine »deutsche Heilige« werden.

Im Blick auf einige Textpassagen sollen nun die zentralen Motive des Romans und ihr Bezug zur »Kärntner Seele« erörtert werden.

93 Dolores Viesèr, zit. in Müller, W.: Dolores Viesèr (2010), 630.

94 Abret, H.: Regionalgeschichte (2010), 635.

95 Till-Spausta, B.: Hemma von Gurk (2006), 113.

2.2.2.1 Die Kärntner Landesmutter und ihre Untertanen

Viesèr charakterisiert Hemma von Gurk als fürsorgliche Herrin, in die jene mütterlichen Aspekte hineinprojiziert werden, die den Typus »patrimonialer Herrschaft« in Kärnten um seine weibliche Seite ergänzen: Strenge und Gerechtigkeit einerseits werden im Bild der Hemma durch Barmherzigkeit und liebende Fürsorge andererseits ergänzt.

So zeigt sich die Adelige, die (der Legende nach) ihre beiden Söhne nach einem Knappenaufstand verloren hatte, selbst den mutmaßlichen Aufständischen gegenüber als vergebende Richterin:

Hemma wußte wohl, welche Untaten in dieser Gegend schon geschehen waren, doch sie sah nur das Mitleid, die Liebe, das ungelenke Dienenwollen. Sie war die Mutter des Landes. Sollte sie ihre ungeratenen Kinder verstoßen? Bald würde vielleicht der eine oder andere vor ihrem Gerichte stehen, und sie mußte mit aller Strenge gegen ihn verfahren. Heute aber sollten sie erkennen, daß sie ihre Nöte verstand, ihr hartes Leben. Und wenn sie auch ihre Strenge erfuhren, so sollten sie doch stets an ihre Liebe glauben dürfen.⁹⁶

In Wiesèrs Bild von Hemma als Landesmutter zeichnen sie nicht nur Fürsorge und Gerechtigkeit aus, sondern auch der Verzicht auf jegliche Standesdünkel und Unnahbarkeit. Im Gegenteil, die Einfachheit des untertänigen Lebens übt auf sie größeren Reiz aus als aristokratisches Geplänkel und oberflächliche Eitelkeit.

[W]ie wenig ihr noch daran lag, eine große Herrin zu sein, und wie inniglich eins sie sich mit den mühsalbeladenen, einfachen Bäuerinnen und Mägden fühlte. Wenn sie auf den Zusammenkünften der Edlen erscheinen mußte, so war es ihr oft, als gehöre sie nicht mehr zu ihnen. Die eifrig besprochenen Streitfragen über Pferde, Mode, Damespiel, über Rang und Schild, Minne und Abenteuer dünkten sie leer und lächerlich. Es bedrückte sie, zu sehen, wie die Nichtigkeiten die Menschen von ihrem wirklichen Leben abdrängten. Sie wußte freilich, daß hinter höfischer Form und spielerischen Worten manch blutendes Herz, manch echte Liebe sich verbarg. Doch Eitelkeit und Spielerei wucherten darüber hin und erstickten das Echte, aus der Tiefe Gewachsene.

Es war ihr wohlher, wenn sie auf einer morschen Hausbank saß und derbe, ungelenke Worte hörte, die von Geburt und Tod, Lebenskampf und Erdsegen, von Elend und Sünde sprachen. Da war es ihr, als sei sie der Wahrheit näher.⁹⁷

⁹⁶ Wiesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 389.

⁹⁷ Ebd., 392.

Es besteht kein Zweifel, dass Hemma bei Viesèr eindeutig eine Kärntnerin ist, auch wenn ihr – historisch unbekannter – Geburtsort nicht thematisiert wird.⁹⁸ Freilich musste Hemma als Identifikationsfigur aber auch für slowenischsprachige Kärntner und Kärntnerinnen gestärkt werden. Viesèr lässt ihre Leser und Leserinnen an einer Stelle Hemmas Gedanken über die Bestrafungsaktionen ihres Gatten Wilhelm gegen aufständische »Slaven«, die sich im Sanngau »gegen die deutschen Herren empört« hatten, mitverfolgen.

Mit den Vögten mochte Wilhelm mit aller Strenge verfahren. Nichts schien ihr verächtlicher und hassenswerter, als Mißbrauch des Vertrauens und Gewalttätigkeit gegen die Hilflosen. Doch wie er sich wohl gegen die armen Windischen zeigte – sie hatte sie so lieb gewonnen in den Jahren, da sie unter ihnen lebte. Sie waren sanft und geduldig und fleißig wie ihre schönen, rahmweißen, glatten Kühe, anhänglich und diensteifrig. Sie trugen viel in dumpfem Schweigen. Doch wenn es zu schwer wurde, dann schlug ihr Wesen in heimtückischen Haß, in Blutgier und starre, glühende Rachsucht um. Und Wilhelm sah in seiner Erbitterung vielleicht nur dies. Es wäre doch gut gewesen, wenn sie hätte mitreiten können. An ihr hingen sie alle mit unterwürfiger Zärtlichkeit, sie wußte es wohl.⁹⁹

Viesèr bezeichnet sie hier bewusst als »Windische«, was historisch gesehen nicht falsch ist, aber angesichts der zur Erzählzeit populär gewordenen »Windiscentheorie« Martin Wuttes,¹⁰⁰ der zufolge die »Windischen« die Kärnten treuen Slowenen seien, sicherlich doppeldeutig gelesen wurde. Es fällt darüber hinaus auf, dass die »Windischen« hier ausschließlich als Untertanen gezeichnet werden, armselig, aber liebenswürdig, solange man sie nicht zu sehr knechtete. Hemmas Wunsch, bei Wilhelms Bestrafungsaktion als mildernder Teil dabei zu sein, kann hier auch auf den öffentlichen Umgang mit den Kärntner Slowenen der Zwischenkriegszeit gedeutet werden. Hemma könnte hier ohne Weiteres als Repräsentantin für die katholische Haltung gegenüber den slowenischsprachigen Bevölkerungsteilen, wie sie sich Viesèr womöglich wünschte, stehen – wohlgesinnt und mütterlich, mit den Sympathien der Untertanen –, Wilhelm hingegen für den deutschnational gesinnten Teil jener Zeit – als herrischer, strafender Vater, als patrimonialer Gnadenherrscher. Die »Windischen« bleiben in beider Augen jedoch »Untertanen« mit einem gefährlichen, ja labilen Gemüt, mit einem Potential zur Auflehnung gegenüber den Herren.

Viesèr treibt den Mythos von den »guten Windischen« und den »bösen Slawen« an die Spitze, wenn sie schildert, wie Adalbero von Eppenstein sich mit den Letzte-

⁹⁸ Till-Spausta, B.: Hemma von Gurk (2006), 114.

⁹⁹ Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 208.

¹⁰⁰ Wutte, M.: Deutsch – Windisch – Slowenisch (1930).

ren verbündet. Wilhelm, der erstgeborene Sohn Hemmas, unterrichtet sie über die Lebensvergabe:

›An fünfzig Männer hat der Herzog heute Grund vergeben. Und unter diesen ist kein einziger Deutscher, sondern lauter Slaven. Nicht unsere guten, braven, verlässlichen Windischen, sondern ein seltsames Kriegsvolk: wilde, rauflustige Krainer, Kroaten, Mähren, die von unseren Leuten gar nicht verstanden werden, wenn sie mit ihnen reden.«¹⁰¹

Diese Passage liest sich fast so, als würde die Autorin hier der deutschnationalen Siedlungspolitik der 1920er Jahre, in deren Rahmen »reichsdeutsche« Siedlerfamilien in Südkärnten angesiedelt worden waren,¹⁰² eine »Counter Story« entgegensetzen. Wenn die Deutung zutrifft, dass Adalbero von Eppenstein, wie später noch zu zeigen sein wird, als Prototyp des nationalsozialistischen Populisten zu lesen ist, drängt sich die antinationalsozialistische Spitze dieses Textabschnittes förmlich auf: Die Gefahr der nationalsozialistischen Machtergreifung wird mit den traumatisierenden Ereignissen des Abwehrkampfes gegen die »bösen Slawen« in Verbindung gebracht, die sich nun auf Kärntner Siedlungsgebiet ausbreiten und »unsere guten, braven, verlässlichen Windischen« verdrängen.¹⁰³

Viesèr bedient auch an anderer Stelle das Klischee von den barbarischen und gottlosen Slawen, wenn sie einen Ritter von seiner Gefangenschaft beim mährischen Fürsten Slawibor berichten lässt:

›Ich war in einem Turme eingesperrt«, begann Herrand mit Überwindung; ›zu essen bekam ich genug, wenn auch fast lauter verdorbenes Zeug. [...] Doch oft, wenn Slawibor ein Gelage hielt, dann – da wurde ich gebunden in die Halle hinaufgeführt. Dort saß er mit seinen Gästen und seinen Weibern. Alle waren betrunken und schrien und fluchten. Dann fingen sie an, mich zu verspotten – und –. [...] Sie hielten mir einen Becher mit Wein vor den Mund und sagten, ich sollte ihn auf das Wohl der alten Slawengötter leeren. [...] Es war ihnen ganz gleich, ob ich ein Christ und ein ehrlicher Ritter blieb, oder ob ich ihren Willen tat. Sie hatten nur ihre Lust daran, mich zu peinigen; [...]«.¹⁰⁴

Hier schimmert deutlich das Thema »Versuchung« durch, das Viesèr in ihrem Roman in so vielen Facetten abhandelt. Die erzählende Figur hält als deutscher Ritter

101 Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 280.

102 Burz, U.: Die nationalsozialistische Bewegung (1998), 52–55.

103 In diesem Zusammenhang ist allerdings auch die Feststellung Helga Abrets zu relativieren, dass man in Viesèrs Roman »nicht eine Textstelle [finden könne], die, selbst aus dem Kontext gerissen, rassenideologisch zu vereinnahmen wäre«. Abret, H.: Alternative (2006), 210.

104 Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 101 f.

aber dieser Versuchung stand. Dabei bleibt jedoch nicht unbemerkt, wie die deutsche Standhaftigkeit gerade unter den Kärntnern herausragt.

2.2.2.2 Die Kärntner als die »besseren Deutschen«

Viesèr verbindet den »Mythos vom Wächter an der deutschen Südgrenze«, der mit Abwehrkampf und Volksabstimmung zu einem prägenden Bestandteil Kärntner Identität geworden war, mit der relativen Machtlosigkeit der politischen Zentralgewalt – im Roman mit jener der Kärntner Herzöge im Mittelalter. Kaum einer der ausländischen Herzöge betrat Kärntner Boden – hervorragende Voraussetzungen für die Ausbildung einer lokalen Herrschaftselite – und wenn doch, dann hatte man es sich so vorzustellen, wie Viesèr es in folgender, durchwegs doppeldeutiger Passage beschreibt, in der der Kärntner Herzog Konrad I. zum Gerichtstag nach St. Veit gekommen war.

Es war für ihn als Landfremden so schwierig, den König zu vertreten – hier unter diesen großen Wächtern deutscher Grenze, die schon so oft für das Reich geblutet hatten und so oft im Stich gelassen worden waren. Sie hatten sich so oft selber helfen müssen; nun waren sie selbstherrlich, stolz und überaus empfindlich gegen den leisesten Schein eines Mißtrauens. Sie lebten wie sie wollten, buhlten und rauften und wehrten sich gegen Sitte und Recht. Doch sie wußten es alle bis in den tiefsten Schlaf: Bessere Deutsche und männlichere Recken gab es im ganzen Reiche nicht, wenn sie auch nicht auf seidenen Pfoten gingen und nicht wie Sängler und Gaukler von Minne flöteten.¹⁰⁵

Viesèr transformiert hier glänzend einige Aspekte dessen, was die »Kärntner Seele« im 20. Jahrhundert ausmacht, an den Beginn des Kärntner Staatsbildungsprozesses. Was sich über Jahrhunderte als regionaler Habitus herausgebildet hat, ist hier gewissermaßen überzeitlich, als »rassischer« Wesenszug festgelegt – im Sinne von »es war schon immer so«. Stolz, sensibel und misstrauisch sei man hier schon immer gewesen, außerdem widerständig gegen »Sitte und Recht« – retrospektiv gesehen also gegen den kirchlichen Gewissenszwang und das staatliche Gewaltmonopol. Darüber hinaus verknüpft die Autorin geschickt das Narrativ vom Kärntner Grenzwächter mit der ständestaatlichen Ideologie von den »besseren Deutschen« – zeitgenössischen Lesern und Leserinnen wird damit unwillkürlich der Abwehrkampf vor Augen geführt, der hier gleichsam als überzeitliche Konstante des Kärntnertums erscheint.

An einer anderen Stelle werden die beschriebenen Wesenszüge fast humorvoll karikiert. Viesèr konstruiert ein Streitgespräch zwischen Wilhelm, den (zu diesem Zeitpunkt des Erzählverlaufs noch zukünftigen) Gatten Hemmas, und Heinrich,

¹⁰⁵ Ebd., 161.

dem Sohn des Kärntner Herzogs Heinrich (der Zänker), das sie im Rahmen eines Banketts stattfinden lässt. Inhalt des Streits ist die Auseinandersetzung darüber, ob die Schlachtordnung der Römer erfolgversprechender ist als jene, die Wilhelm bevorzugt:

›Du – so was hast du freilich nicht lernen können auf der Domschule zu Hildesheim! Da muß man als halbes Kind dazu kommen, um es zu verstehen! Die Römer – ha! *Deutsche* sind wir! Hast Du's vergessen, du gelehrter Scholar?‹¹⁰⁶

Heinrich wird hier von Wilhelm, der wie oben beschrieben als »selbstherrlich, stolz und überaus empfindlich« erscheint, regelrecht beschämt und erniedrigt – die abschätzigste Bemerkung über die Domschule zu Hildesheim fällt wohl in die Kategorie »Intellektuellenfeindlichkeit«. Geschichtsbewanderte Leser und Leserinnen mögen die Tiefendimension der Szene erkennen, handelt es sich bei Heinrich doch um den späteren Kaiser Heinrich II. und heiliggesprochenen Gründer des auch in Kärnten einflussreichen Bistums Bamberg. Eine der schillerndsten Gestalten des Mittelalters wird hier also vom karantanischen Grafen niedergeschrien! Als man ihn zu beruhigen versucht und die Entschuldigung für Wilhelms Auftreten im Wein sucht, ruft dieser: »Ich bin nicht betrunken! Aber ich lasse mich nicht behandeln wie einen Rotzbuben!«¹⁰⁷

2.2.2.3 Das Zusammenspiel von Natur und Mensch

Auch wenn Viesèrs Roman als ein katholischer Gegenentwurf zum vorherrschenden Zeitgefühl konzipiert ist, kann sich die Autorin doch nicht von den (allgemein gängigen) Anschauungen ihrer Zeit distanzieren. So bedient sie in ihrem Roman mehrmals das von der Rassenideologie jener Epoche beeinflusste Narrativ, demzufolge die beeindruckende Naturkulisse der Kärntner Landschaft auch den entsprechenden Menschenschlag gedeihen ließe. In der folgenden Textpassage lässt Viesèr Wilhelm träumen, als er in der Fremde weilt:

Ah, er freut sich auf die Berge in Karantanien. Wo in der Welt gibt es solche Berge – weißblau, schroff und dräuend wie eine Feste, vom Gott der Kriegsheere unbezwinglich getürmt! Und grüne Waldnocke, auf denen das köstlichste Gewild und die besten Mannen gedeihen!¹⁰⁸

106 Ebd., 84, H. i. O.

107 Ebd.

108 Ebd., 73.

Überhaupt spielt die Natur – entsprechend dem neoromantischen Anstrich historischer Romane in der Zwischenkriegszeit – in *Hemma von Gurk* eine zentrale Rolle, vor allem in ihrer Beziehung zur Hauptfigur.¹⁰⁹ Im Rückgriff auf die Kärntner Sagentraditionen verleiht die Autorin der Natur Kärntens einen phantastischen Einschlag,¹¹⁰ in ihrer Schönheit, aber auch Urtümlichkeit und Schroffheit ist sie nicht nur Kulisse, sondern auch »Mitspielerin«¹¹¹ für die gottsuchende Hemma, die im tiefen Wald oder an der »Furt der Klage« zur Gotteserfahrung gelangt. Die Welt »da draußen« ist für jene, die die Botschaft des Christentums zu leben versuchen, hässlich und laut. Dem gegenüber steht, noch über dem Ideal des Rückzuges aus dieser Welt in ein Kloster, der Rückzug in die Einsiedelei, in die Natur.¹¹²

Neben diesem von Weltflucht und Naturmystik geprägten Bild bedient Viesèr in ihrem Roman aber auch jenes vom Ständestaat so stark bemühte Bild der Eintracht von Natur und Mensch und der Harmonie von Herrschen und Dienen. Dieser Einklang von Natur und Kultur verwirkliche sich in Kärnten, das als »das karantanische Himmelreich«¹¹³ geschildert wird, in dem die heilige Hemma als Wohltäterin wirkt.

Felder und Wiesen und Weinberge mit allem bunten Leben bäuerlicher Wirtschaft, den Ställen voll Vieh, den Mühlen und Schmieden und Brechelstuben und Scheunen, mit dem Volk der hörigen und freien Bauern auf Huben und Höfen. Wie alles gedeiht, wie alles strömt und kreist im Lauf der Jahreszeiten!¹¹⁴

Es ist das kleine Paradies der heiligen Hemma, die »von allen Leuten geliebt und gepriesen wurde«.

Sie steht mitten in der Fülle des lebensspendenden Erdsegens. Ihre heilige Pflicht ist es, daß all die Vielen ihren Teil erhalten und nichts verlorengelange.

Und da ist die Burg, die vielen Menschen Heim und Zuflucht ist – die Stätte, an der sich ihr irdischer Kampf um das ewige Heil ereignet. An ihr liegt es, daß Reinheit, Ordnung, Frömmigkeit und Frieden allen beistehen, – daß sie an Leib und Seele bei ihr geborgen seien.

Und die Kranken, die Waisen und Alten, die Armen und Reisenden warten auf ihre Hilfe, die halbheidnischen Waldleute auf den Trost des Glaubens.¹¹⁵

109 Klenk, E.: Dolores Viesèr (1949), 123–125, die in diesem Zusammenhang das Thema »Heimatliebe« erörtert.

110 Abret, H.: Regionalgeschichte (2010), 642–645.

111 Ebd., 645.

112 Ebd., 649.

113 Viesèr, D.: *Hemma von Gurk*, 1965, 206.

114 Ebd.

115 Ebd.

Eine pathetische Frömmigkeit lässt die Autorin sogar den Waffenknechten angedeihen, wenn sie in den Lobpreis ihrer Herrin spontan mit einstimmen:

In ihres Herzens Freude stimmt Hemma das Magnifikat an. Die zwei Waffenknechte, die schon einige Jahre in ihrem Dienste stehen, singen froh und fromm darein. Der dritte summt unsicher mit und wundert sich, was die Gräfin für eine schöne Stimme habe.¹¹⁶

Gemäß dieser Passage sind es bei *Hemma von Gurk* auch nicht unbedingt die Kleriker, die das Frömmigkeitsideal der Autorin repräsentieren, sondern die »Laien«, allen voran Hemma selbst.

2.2.2.4 Zur Rolle von Klerus und Kirche

»Wahres Christentum verkörpern in diesem Roman nicht die kirchlichen Institutionen und nur wenige ihrer Vertreter, sondern einzelne Menschen, vor allem die Titelgestalt.«¹¹⁷ Was dabei das Bild kirchlicher Vertreter betrifft, gilt es jedoch zu differenzieren. Die Amtskirche in Rom ist in Viesèrs Roman sogar der Heiligen suspekt: »Bitter war auch ihr der Gedanke an Rom, in dem schlechte Päpste den Thron der Heiligen schändeten und die Straßen vom Blute deutscher Helden gerötet waren.«¹¹⁸ Der Salzburger Erzbischof wird im Roman als Kirchenfürst beschrieben, der nicht nur die politische Position des Erzbistums, sondern auch das eigene Ansehen im Sinn hat, wie er (der noch kindlichen) Hemma erklärt:

>[D]u mußt bedenken, Kind, ich darf keine Unklarheiten und Schwierigkeiten entstehen lassen. Die Kirche von Salzburg wird noch tausend und mehr Jahre herrschen. Nach mir werden noch viele kommen. Und sie alle würden sagen: Der Erzbischof Friedrich war ein fauler Knecht. Er hat sich ob seiner Milde benedeien lassen, und wir können nun mit Äbten und Herren endlose Prozesse führen.«¹¹⁹

Der bei der Romanfigur Hemma zunächst durchaus auf (kindliches) Wohlwollen stoßende Erzbischof deutet an, dass seine Person beim Volk nicht sonderlich beliebt ist:

>So manche denken, der Erzbischof Friedrich fahre nur zu seiner Lust herum und plage die Leute aus Langeweile!< [...] Draußen am Gange sagte er bitter: >Mir will es scheinen, ich müßte zu unmündigen Kindern gehen, um verstanden und geliebt zu werden.<

¹¹⁶ Ebd., 207.

¹¹⁷ Abret, H.: *Regionalgeschichte* (2010), 648.

¹¹⁸ Viesèr, D.: *Hemma von Gurk* (1965), 263.

¹¹⁹ Ebd., 63.

Rathold [ein Geistlicher am Hof Hemmas, Anm. d. Verf.] hüstelte ehrerbietig und dachte in aller Untertänigkeit: ›Oh, wollen Euer Edelgestrengen doch öfters solche Güte und Leutseligkeit bezeigen! Wie wäre es leicht, zu lieben und zu verstehen!‹¹²⁰

Güte und Leutseligkeit sind dann aber genau jene Attribute, die der Titelheldin zu ihrer Beliebtheit verhelfen. So verteidigt Hemma ihre Untertanen gegenüber den Anschuldigungen eines erzbischöflichen Gesandten:

›Schöne und freundliche Menschen gibt es hier in Eurem Lande. Man sieht es ihren Gesichtern und Kleidern an, daß es ihnen wohl ergeht. Mich wundert es, daß sie sich vom heidnischen Aberglauben so ungern trennen wollen.‹

›So schlimm, wie es in Salzburg erzählt wird, ist es nicht‹, verteidigte Hemma die Ihren eifrig. ›Getauft sind sie alle, und alle kommen gerne zur Messe, wenn es ihnen nur möglich ist. Sie hoffen getreulich, daß der gute und strenge Herr im Himmelsaale ihr mühseliges, gerechtes Leben belohnen wird. Und gewiß sündigen sie nicht schwerer als die guten Christen, die in der Nähe Eures Bischofshofes wohnen. Nur in den kleinen Beschwerden und Sorgen meinen sie wohl, daß ihnen die Geister und Götterschemen lieber helfen wollten als der hohe Himmelskönig, von dem sie einmal im Jahre eine drohende Predigt hören. Und darum treiben sie heimliche Zauberei und schleichen nachts zu den heiligen Bäumen.‹¹²¹

In der Verteidigung Hemmas schillert Kritik an der Seelsorgepraxis der Kirche durch, konkret an der Drohrhetorik des Klerus und an der weiten Entfernung des kirchlichen Zentrums zu den entlegenen Kärntner Tälern. Viesèr diagnostiziert damit zwei Grundprobleme der Kirchengeschichte Kärntens.

Mit dem niederen Klerus geht Viesèr vergleichsweise milde um. So hat die junge Hemma in folgender Szene Gewissensbisse, als sie sich zu missgünstigen Gedanken gegenüber dem Hofkaplan hinreißen lässt:

In der kleinen Kapelle las Herr Simon die Messe. [...] Er beeilte sich sehr mit dem Messelernen. Hemma konnte dem Gehaspel seiner Gebete nicht folgen. Nein, sie wollte sich nicht an ihm ärgern. Er war ein bedauernswerter alter Mann, geplagt von vielen Krankheiten und Sorgen. Wohl quälte auch ihn das unheimliche, nasse Wetter. Gott verzieh ihm gewiß, daß er lieber in seiner geheizten Kammer als hier in der feuchten, kalten Kirche war. So wollte auch sie sich nicht daran stoßen und sich nicht darnach sehnen, einen herzensfrommen, klugen Kapellan zu haben, der ihr ein wenig helfen und raten würde, wenn sie zu ihm käme, anstatt dieses alten Zech- und Raufbruders ihres verstorbenen Schwiegervaters.¹²²

¹²⁰ Ebd., 64.

¹²¹ Ebd., 372.

¹²² Ebd., 140.

Es folgt ein bußfertiges Gebet Hemmas, das den Kleriker in Schutz nimmt:

»O guter Heiland, verzeih mir! wie kann ich solche Gedanken gegen einen deiner Diener hegen – jetzt, während er dich auf dem Altare opfert! Vergib mir! Ich weiß, ich *weiß*, daß er besser ist als ich. Gewiß hat er seinem Sündenleben in wahrer Buße entsagt, als er sich zu deinem Dienste weihen ließ. Ich aber bin herzenshart und unzufrieden und lau.«¹²³

Daneben entwirft die Kärntner Autorin aber auch ein Bild vom gütigen Kleriker, wie es bspw. in der Wallfahrts-Passage geschildert wird, wie Hemma aus Dankbarkeit über die so sehr ersehnte und nun kaum mehr erhoffte, späte Schwangerschaft eine Wallfahrt nach Maria Elend unternimmt. Bereits in Maria Saal wird sie vom Propst erkannt und großzügig aufgenommen, am Wörther See wird sie von einem Priester um »Gotteslohn« mit dem Boot nach Maria Wörth übergesetzt.¹²⁴

Viesèr thematisiert aber auch die antiklerikale Grundhaltung der ländlichen Bevölkerung. Als Hemma ihren Vater und ihren Mann beim Gerichthalten vertreten muss, bittet sie eine Frau aus der Flattnitz, ihren Sohn

in das neugegründete Kloster zu Ossiach zu bringen, damit er das geistliche Handwerk erlerne. Der Vater aber redete wild dagegen. Er war der Meinung, ein guter Knappe sei Gott dem Herrn angenehmer als ein schlechter Pfaffe. Warum er nicht glauben konnte, daß sein Sohn ein rechter geistlicher Mann werden sollte, vermochte er nicht zu begründen.¹²⁵

Viesèr unterzieht die Sturheit des Vaters aber einer klaren Wertung, die im Roman Hemma vornimmt:

Doch Hemma durchschaute, daß er vom starren Knappenhochmut besessen war, der jeglichen anderen Stand verächtlich fand, zuvörderst aber einen so weichlichen, ungefährlichen, knechtisch gebundenen, wie es der mönchische war.¹²⁶

So liest sich die Skepsis des Vaters als falscher Stolz und Geringschätzung eines Knappen gegenüber einem klerikalen Beruf. Die Knappen haben in Viesèrs Roman aber eine weitere, wichtige Funktion.

¹²³ Ebd., H. i. O.

¹²⁴ Ebd., 174–183.

¹²⁵ Ebd., 239.

¹²⁶ Ebd.

2.2.2.5 Von Knappen und Putschisten

Die fromme, zartbesaitete Schriftstellerin aus der Bergwerksgemeinde Hüttenberg mochte in ihrer Kindheit den Knappenstand als grobschlächtig und roh erlebt haben. Im Kontext des sich anbahnenden Knappenaufstandes, in dem der Legende und dem Roman zufolge Hemmas beide Söhne erschlagen werden, beschreibt Viesèr jene habituellen Ressentiments gegenüber den Eliten, die in der Kärntner Geschichte schon so oft begegnet sind. Die folgende Passage stellt eine zeitlose Schimpfrhetorik der »einfachen Leute« dar, die man auch an den Wirtshausstammtischen der Gegenwart hören könnte (vorausgesetzt, man sieht in den Hauptbeschuldigten generell die herrschenden Eliten), und sicherlich auch vielen Lesern und Leserinnen von Viesèrs Roman als gegenwartsrelevante Elitenkritik erschien. Wilhelm, Hemmas Erstgeborener, berichtet der Mutter von dem sich anbahnenden Knappenaufstand, der von Adalbero von Eppenstein angeheizt werde:

»Nicht lange vor Pfingsten waren wir in Kolnitz, der Vater und ich. Wir ritten über die Saualm heim, durch die Stelzing heraus ins Görtschitztal. Unterwegs trafen wir auf eine Schar von Knappen, die schreiend und fluchend durch den Graben hinwanderten. Ich fragte sie, was sie denn hätten. Da brachen sie in wüste Schimpfereien gegen den Kaiser aus. Er lasse es sich in Rom und im Reiche wohlergehen, doch um die Kärntner kümmere er sich nie, außer wenn er Abgaben eintreiben wolle oder Männer für den Krieg brauche. Die Herren dürften unbehindert die Bauern und Knappen bedrücken soviel sie wollten, die Gesetze seien alle für die sicheren und reichen Verhältnisse im Reiche zugeschnitten, nicht für uns, die wir ohnehin solch hartes Leben hätten.«¹²⁷

Interessant ist nun, dass Viesèr aus umgekehrter Perspektive erzählt, aus jener des »Establishments« nämlich, die in der Person Hemmas und ihrer Familie als gerechte und um die Untertanen besorgte Eliten gezeichnet werden. Dieser Sicht zufolge gehe der, neudeutsch gesprochen, »Hate Speech« der Knappen also an der Realität vorbei und sei durch gezielte »Hasspredigten« provoziert worden. Der radikale Hassprediger wird auch umgehend identifiziert: Es ist Adalbero von Eppenstein, der Kärntner Herzog und Gegenspieler Hemmas.¹²⁸ »Hemma wußte, daß ganz Deutsch-

¹²⁷ Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 281.

¹²⁸ Auch Helga Abret sieht die Figur Adalberos als Spiegelbild eines nationalsozialistischen Populisten. »Wie ein Mensch zum Führer wird, wie er sich bei seinem Aufstieg anderer, oft wohlmeinender Menschen bedient und sich ihrer dann entledigt, wie er ein Volk verführt und ins Verderben reißt, das alles demonstriert Viesèr an Hemmas Gegenspieler Adalbero von Eppenstein. Adalbero ist ein charismatischer Mann und ein geschickter Demagoge, der die Massen zu manipulieren versteht[.]« Abret, H.: *Alternative* (2006), 211 f.

land, ja auch Frankreich und Italien dieselbe Not litten. Doch ein Leichtes war es, dem verzweifelten Volk Haß ins Herz zu reden.«¹²⁹

Der Aufstand, den Adalbero von Eppenstein mit den Knappen gegen den Kaiser – und damit gegen dessen treue Gefolgsleute Wilhelm und Hemma – anzettelt, könnte die Leser und Leserinnen des Romans an den Juliputsch 1934 erinnert haben. Auch hier handelte es sich um einen von langer Hand heimlich geplanten Aufstand gegen die politische Zentralgewalt, auch hier griff man auf die Unterstützung aufgehetzter Massen zurück. Im Roman dauert die Belagerung der Burg fünf Tage – ebenso lange dauerte der Putsch in Kärnten –, bis die Aufständischen niedergeschlagen werden konnten. Auch im Roman wird der Aufstand schlussendlich von zu Hilfe eilenden Truppen beendet – in diesem Fall von den Herren von Friesach, Albeck und Dietrichstein.¹³⁰

Adalbero verkörpert nicht nur den charismatischen Volksverführer, sondern bedient sich in seiner Kritik am »System« (des Kaisers Konrad II.) auch des »Volk-ohne-Raum-Mythos«¹³¹:

»Seine Ziele sind nach Süden und Westen gerichtet, wo die beste Kraft unseres Volkes verbluten und verkommen wird. Mich dünkt, ein deutscher König müßte nach Osten schauen. Dort sind die Grenzen noch ungewiß, der Raum weit, die Feinde ohne Ausdauer. [...] Wir streiten uns mit den Franzosen und Italienern um einen Fußbreit Boden, indes sich im Osten die Erde dehnt wie eine weite Wiege neuen Blutes?«¹³²

Adalbero von Eppenstein ist aber nicht die einzige Figur, an der sich Anspielungen an den Nationalsozialismus interpretieren lassen.

Eine weitere Figur mit deutlichen Konturen nationalsozialistischer Gesinnung ist der Graf Rapoto, der »Großoheim« der Hemma von Gurk. Er wird als ein Enkelsohn des Zwentibolch vorgestellt, jenem Vorfahren Hemmas, dem 898 von Kaiser Arnulf von Kärnten der »Hof Gurk« (= Lieding) geschenkt wurde.¹³³ Rapoto erscheint bei Viesèr als grobschlächtiger Krieger, ein hartgesottener Raufbold, der gerne die Waffen sprechen lässt, wie er im Gespräch mit seiner noch minderjährigen Hemma klarstellt:

¹²⁹ Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 295.

¹³⁰ Ebd., 308. Ein zweiter Aufstand endet dann allerdings fatal. Vielleicht kann dieser als dunkle Voraussetzung des »Anschlusses« interpretiert werden: Diesmal werden auch die »einfachen Leute« zu Aufständischen, haben sich die Feinde in die eigenen Reihen gemischt und können sich durch die Verführung eines jugendlichen Mädchens Zutritt durch den Hintereingang verschaffen. Im Zuge dieser Kämpfe werden Hemmas beide Söhne getötet. Ebd., 357–359.

¹³¹ Till-Spausta, B.: Hemma von Gurk (2006), 115.

¹³² Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 263.

¹³³ Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 96.

›Dein Vater sitzt drüben und schreibt wie ein Kaplan. Ich mag ihm die Freude nicht verderben, – Gott gönn es ihm! *Ich* aber habe nicht geschrieben, ich habe geschlagen, und Ordnung war. Keiner hat sich gemuckst. Ha, Hemma, das waren Zeiten!‹¹³⁴

Rapoto steht hier für den martialischen Nazi-Kämpfertyp mit dem Willen zur Macht, im Kontrast zum christlich-intellektuellen Vater Hemmas, der »schreibt wie ein Kaplan«. Mit dieser Deutungsfolie erscheint auch die folgende Textpassage in einem neuen Licht:

Wie Herrn Rapotos Großvater, der Kaiser Arnulf, die Welt mit seinem Schwert zusammen- und durcheinandergelassen habe, so wollte er selbst mit der Ostmark und den umliegenden Reichen verfahren. Und manchem ist es leid, daß der Tod nicht auch Herrn Rapoto von seiner blutigen Arbeit vorzeitig abberief.¹³⁵

Schnell denkt man hier an die Kriegstreiberei der Nationalsozialisten. Der Name »Ostmark« ist hier zwar auf die *marcha orientalis* des 10. Jahrhunderts bezogen, erweckt aber im Kontext der 1930er Jahre unweigerliche Assoziationen an den politischen Sprachgebrauch jener Zeit. Dazu fügt sich, dass Rapoto auch ein Skeptiker der frommen Pläne einer Klostergründung ist, die ja bereits Hemmas Großmutter Imma beabsichtigte, aber am Widerstand des Erzbischofs von Salzburg scheiterte.

›Ja, das Kloster! Sie solle es lassen!‹ Nun hatte Herr Rapoto wieder etwas zum Grämeln. ›Wenn sie schon nicht anders kann, so solle sie dem Erzbischof eine Stiftung machen, daß *er* es irgendwo baue, und nicht ihm in Straßburg eine Abtei vor die Nase hinsetzen, die noch dazu nur dem Päpstlichen Stuhle unterstellt sein soll. Das kann er doch nicht dulden! Aber so sind diese frommen Frauen! Da haben sie ihre eigenen Ideen und leben ganz in himmlischen Gefilden und vergessen, daß es hienieden so was wie Grenzstreitigkeiten, Hoheitsrecht, Marktgerechtigkeit und dergleichen gibt.‹¹³⁶

Auf die Entgegnung Hemmas, dass das Land noch weitgehend heidnisch sei – »unsre Hörigen glauben lieber noch an den Belibog und an den Cernibog als an Gott Vater, und sogar vom Saxan singen sie noch droben am Beliz«¹³⁷ –, kontert Rapoto:

›Hörst du, wenn wir nicht gewesen wären mit unseren Schwertern, ich und mein Vater Hartwig und dessen Vater Zwentibolch, so könntet ihr eure Klöster in die Luft bauen! *Wir*

134 Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965), 44, H. i. O.

135 Ebd., 45.

136 Ebd., H. i. O.

137 Ebd., 46.

haben das Land der Slawen und Awaren bekämpft. *Wir* haben es für das Reich gewonnen! Verstanden?¹³⁸

In Hemmas nun folgender Antwort mögen zwar die gewaltsame Christianisierung und die bairischen Kolonialisierungswellen des 10. und 11. Jahrhunderts im Vordergrund stehen, hintergründig wirkt sie im Kontext der Erzählzeit aber nahezu wie eine zeitdiagnostische Kritik am politischen Establishment, aber auch am herrschaftlichen Gebaren der Kirche:

»Ja, Oheim, das Land ist deutsch, aber die Leute noch nicht. Die mögen unsre strenge Herrschaft nicht. Aber wenn wir ein Kloster haben und die Mönche – oder die frommen Frauen – lehren sie alles Gute und heilen die Krankheiten und pflegen die Kinder – vielleicht werden sie dann lieber deutsch und christlich sein? – – Sonst wäre – eure Arbeit ja – umsonst gewesen –.«¹³⁹

Hier tritt wieder die deutliche Sympathie Viesèrs für den geistlichen Stand, den sie ja in ihrer Zeit in Hall in Tirol selbst kennengelernt hatte, zum Vorschein. Zugleich klingt hier aber eine Mahnung an denselben durch, sich seiner eigentlichen Aufgaben bewusst werden zu müssen, wenn man bei der Bevölkerung für sich und den Glauben Anerkennung erlangen möchte.

2.2.2.6 Wider die Kritiker der Heiligsprechung

Am Ende ihres Romans lässt Dolores Viesèr eine jener »frommen Frauen« zu Wort kommen – eine junge Nonne, die im von Hemma gegründeten Konvent in Anwesenheit des Erzbischofs die Heiligkeit der Klostergründerin infrage stellt:

Eine gute, fromme Frau ist Mutter Hemma gewiß, doch will es mir scheinen, sie habe nichts Außergewöhnliches aus Liebe zu Gott getan. Nie habe ich von schweren Abtötungen gehört, sie hat ihr Gut nicht unter die Armen verteilt, sie hat als Fürstin in der Welt gelebt. Und sie hat sich auch nicht freiwillig von aller irdischen Liebe getrennt, wie andere Freunde Gottes, sondern er hat ihr erst alles nehmen müssen. Und wenn sie jetzt ihre Güter zu frommen Stiftungen verwendet, so geschieht es doch wohl, weil sie alt ist und keine Erben hat. Mich hat es schon oft gewundert, daß man sie als Heilige rühmt.¹⁴⁰

¹³⁸ Ebd., H. i. O.

¹³⁹ Ebd.

¹⁴⁰ Ebd., 413 f.

Die junge Nonne steht hier wohl für alle innerkirchlichen Kritiker und Kritikerinnen des Heiligsprechungsprozesses, die in den 1930er Jahren das Verfahren immer wieder an den Rand des Scheiterns gebracht haben. Viesèr legt die Gegenargumentation ausgerechnet in den Mund des Erzbischofs von Salzburg. Es handelt sich nicht mehr um den anfangs als mächtigen Kirchenfürsten skizzierten Erzbischof Friedrich, sondern um dessen Nachfolger Balduin, der als Hemmas geistiger Ratgeber und Unterstützer auftritt. Er entgegnet:

»Meine Tochter, viele Wege gibt es, um Gott zu finden, und nicht der leichteste, nicht der schlechteste dünkt mich der, den eure gute Mutter gegangen ist. Sie hat freilich keine außergewöhnlichen Opfer gebracht und hat nicht alles hingeworfen, was ihr an Liebe und Macht beschieden war. Doch liegt in diesen auffallenden Werken der Frömmigkeit oft ebensoviel Stolz und Eigensinn als guter Wille, Gott zu dienen. Das Größte dünkt mich dies: Alles aus Gottes Hand anzunehmen, wie er es schickt. Frau Hemma hat es getan. Sie ist ihm nicht zuvorgekommen, sie hat immer gewartet, wie er es fügen wird. Doch jede Schickung, ob gut oder böse für sie, hat sie aufs Vollkommenste benützt, um ohne Eigenwillen das Beste daraus zu gestalten. So hat sie mehr zu Gottes Ehre gewirkt als durch Wunder und Gesichte.«¹⁴¹

Die Rechtfertigung durch den Erzbischof ist Programm für alle Leser und Leserinnen, allen voran aber für die Kärntner und Kärntnerinnen, denen die neue Heilige als erreichbares Vorbild dienen soll. Sie zeichne sich nicht durch völlig unerreichbare religiöse »Virtuosität« in asketischen Spitzenleistungen aus, sondern durch das Annehmen des eigenen Schicksals, durch das Widerstehen aller Versuchungen. Somit wird das Thema »Annehmen des eigenen Schicksals« und »Entsagung« zu einem zentralen Leitmotiv im gesamten Roman. Bereits im Kindesalter hatte sich Hemma ihrem Gatten Wilhelm von der Sann versprochen. Noch im Jugendalter wird dieses Versprechen durch die geheime, aber unerfüllte Liebe Hemmas zu dem aus slawischer Gefangenschaft geflohenen Ritter auf die Probe gestellt. Hemma besteht diese Probe ebenso wie sie alle anderen Entsagungen und Enttäuschungen über sich ergehen lässt: die anfänglichen Erniedrigungen ob der langen Kinderlosigkeit, den heimtückischen Verrat durch nahe Vertraute, den Aufstand ihrer so mütterlich behandelten Untertanen, die ruchlose Ermordung ihrer Söhne und schlussendlich die Pilgerfahrt ihres Mannes im hohen Alter, während der er am Heimweg, eine Tagesetappe vor dem Ziel, verstirbt.¹⁴²

Dementsprechend deutete man in der katholischen Kirche in Kärnten während der Zwischenkriegszeit den Verlust von öffentlichem Einfluss als Ergebnis eines Sit-

¹⁴¹ Ebd., 414.

¹⁴² Vgl. dazu auch Abret, H.: Regionalgeschichte (2010).

tenverfalls, der in der mangelnden Entsagungsbereitschaft, hervorgebracht durch die Verirrungen der Moderne, zu suchen sei. Die gesellschaftlichen Bruchlinien ortete man in den Familien selbst, zwischen Mann und Frau wie zwischen Jung und Alt. So ist auch das Frauenbild, das Hemma verkörpert, das Ideal der entsagungsbereiten Frau, wie es gewiss auch in den 1930er Jahren vorherrschend war, zugleich aber jenes einer durchaus Verantwortung übernehmenden Führungspersönlichkeit, die ihren Untertanen stets mehr als fürsorgliche Mutter denn als selbstgerechte Herrscherin gegenübertritt.¹⁴³

Indem Viesèr die Zweifel an Hemmas Heiligkeit ausgerechnet der jüngsten der geistlichen Schwestern in den Mund legt, thematisiert sie auch den Generationenkonflikt ihrer Gesellschaft. Der moderne Geist des Nationalsozialismus reüssierte vor allem unter den Jungen. Viesèr lässt in ihrer Szene die jugendliche Schwester aber nicht rebellieren, sondern – auch das ist ein Ideal – reumütig den eigenen Irrweg eingestehen:

Schwester Himzila glitt vom Stuhl zu Boden und küßte die gelben Fliesen. »Ich habe gesündigt«, sprach sie leise mit zuckenden Lippen. »Übel steht es mir an, etwas geringzuschätzen, was ich selbst nicht zu tun vermöchte!«¹⁴⁴

Damit demonstriert die Schriftstellerin ihren Lesern und Leserinnen wohl auch, wie sie sich die Lösung der längst aufgebrochenen Konfliktlinien vorstellt. Die Kritiker und Kritikerinnen der Heiligsprechung Hemmas mögen reumütig ihren Fehler eingestehen und den weisen Worten der kirchlichen Hirten lauschen.

2.2.2.7 Zur Rezeption von Dolores Viesèr und ihres Romans *Hemma von Gurk*

Hemma von Gurk erschien 1938, kurz nachdem die Nationalsozialisten die Macht übernommen hatten. Viesèr erinnert sich in einem Interview, wie die neuen Machthaber ihr zu verstehen gaben, sie wäre

¹⁴³ So gesehen steht die Feststellung von Brigitte Till-Spausta, »[d]ie katholische Aristokratin, die ein vorbildliches Frauenleben lebt, passt genau in die Zeit des Ständestaates«, jener Helga Abrets gegenüber, die in Hemmas Frau-Sein einen deutlichen Widerspruch zum Frauenbild der Nazis, das sich ja nicht wesentlich von jenem des Austrofaschismus unterschied, sieht. Abret, H.: *Alternative* (2006), 208–215. Till-Spausta, B.: *Hemma von Gurk* (2006), 114. Till-Spausta interpretiert ebd. übrigens die von Viesèr dramatisierte anfängliche Unfruchtbarkeit Hemmas als eine »Schuld Hemmas [...], da sie zu wenig auf ihre ehelichen Pflichten eingeht.« M. E. handelt es sich hier eher um den erzähldramatischen Typus der unfruchtbaren Frau, der im Alten Testament an den »Erzmüttern« Sarai, Rebecca, Lea und Rahel sowie an Hannah als Stilmittel zur Dramatisierung der Verheißungserzählungen angewandt wird.

¹⁴⁴ Viesèr, D.: *Hemma von Gurk* (1965), 414.

ganz verfehlt eingestellt, denn ich stelle die Hemma hin, als ob sie etwas für Kärnten getan hätte. Der Erste, der aber jemals etwas für Kärnten getan hätte, sei der Führer gewesen. Ich habe ja die Hemma so genau studiert und gewusst, was sie alles getan hat. Kirchen gebaut, Spitäler gebaut. Das erste Spital auf deutschem Boden hat sie gebaut.¹⁴⁵

Freilich wollten die Nationalsozialisten sich als jene Kraft präsentieren, die den sozialen Missständen im Land ein Ende bereiteten. Zweifellos wird den neuen Machthabern Viesèrs *Hemma von Gurk* zu katholisch gewesen sein bzw. zu wenig national. In diesem Zusammenhang kann der Roman tatsächlich als »oppositionelle Literatur«¹⁴⁶ eingeordnet werden. Die oft gelesene Behauptung, Viesèr sei die Aufnahme in die Reichsschrifttumskammer verweigert worden (was sie trotz innerlicher Distanz zu den Nazis gekränkt habe)¹⁴⁷ oder gar mit einem Schreibverbot belegt worden,¹⁴⁸ muss aber differenzierter behandelt werden. Den Nachforschungen von Uwe Baur und Karin Gradwohl-Schlacher¹⁴⁹ zufolge lässt sich nichts davon bestätigen. Ihnen zufolge stellte die Kärntner Schriftstellerin im Februar 1940 einen Aufnahmeantrag in die Reichsschrifttumskammer, den die Gauleitung der NSDAP mit der Stellungnahme kommentierte, Viesèr sei »vor allem kirchlich stark gebunden, bemü[h] sich aber heute, das nationalsozialistische Ideengut zu erfassen«¹⁵⁰. Die empfohlene Bedenkfrist wurde vom Landesleiter der Reichsschrifttumskammer Kärnten, Emil Lorenz, nicht in Anspruch genommen, er empfahl die Aufnahme Viesèrs als Vollmitglied, sei sie doch »mit einem national durchaus zuverlässigen Manne verheiratet«¹⁵¹. Da Viesèr allerdings nach 1938 nichts mehr publiziert hatte – das könnte ideologische Gründe gehabt haben, aber genauso gut mit der Bewirtschaftung des Hofes während der Kriegszeit zusammenhängen –, war sie zwar Mitglied in der Reichsschrifttumskammer, aber vom Mitgliedsbeitrag befreit. »Hinweise auf einen R[eichs]S[chrifttums]K[ammer]-Ausschluss W[ieser].s [sic!], wie von der Autorin in Interviews behauptet und in einigen Quellenwerken vermerkt, konnten nicht verifiziert werden.«¹⁵² Allerdings wurde *Hemma von Gurk* vom Reichsüberwachungsamt (»Amt Rosenberg«) tatsächlich als »negativ« bewertet, »was in der Folge vielleicht zu der Verwechslung mit einem R[eichs]S[chrifttums]K[ammer]-Ausschluss führte, oder

145 Dolores Viesèr zit. in Welzig, E.: *Leben und überleben* (2006), 262.

146 Vgl. Abret, H.: *Alternative* (2006).

147 Welzig, E.: *Leben und überleben* (2006), 264.

148 Diese Behauptung dürfte das erste Mal in der Dissertation von Erika Klenk abgedruckt worden sein. Klenk führt allerdings keine Quelle dafür an, an anderer Stelle berichtet sie jedoch von persönlichen Gesprächen mit der Autorin. Klenk, E.: *Dolores Viesèr* (1949), 12.

149 Vgl. Baur, U./Gradwohl-Schlacher, K.: *Literatur* (2011).

150 Zit. ebd., 284.

151 Zit. ebd.

152 Ebd.

die R[eichs]S[chrifttums]K[ammer]-Befreiung, welche keinerlei Publikations-Einschränkung nach sich zog, wurde im Nachhinein umgedeutet.«¹⁵³ Laut der Autorin selbst soll sie zu einem späteren Zeitpunkt ein Angebot, in die Partei aufgenommen zu werden, abgelehnt haben.¹⁵⁴

Gegen einen Ausschluss der Schriftstellerin aus der Reichsschrifttumskammer spricht auch die Tatsache, dass *Hemma von Gurk* im Jahre 1943 neu aufgelegt wurde, die 5.000 gedruckten Exemplare waren jedoch für den Export in die Schweiz vorgesehen. Viesèr ließ jedenfalls ihre schriftstellerische Arbeit bis zum Ende des Krieges ruhen.¹⁵⁵

Wie auch immer diese Streitfrage zu bewerten ist, es lässt sich doch einigermaßen überzeugend postulieren, dass Viesèr als gläubige Katholikin in ihrem Roman einige Gegenimpulse zum herrschenden Zeitgeist geboten hat, zugleich sich aber diesem niemals ganz zu entziehen vermochte, wie an einigen Textpassagen gezeigt werden konnte. Womöglich liegt hierin auch der Grund für die Unentschlossenheit der Nationalsozialisten im Umgang mit Viesèr.

Dolores Viesèr verfasste nach dem Krieg noch mehrere historische Romane, die religiöse oder kirchliche Fragestellungen streiften. *Aelia. Eine Frau aus Rom* aus dem Jahr 1952 handelt von dem verwaisten römischen Geschwisterpaar Cassius Primus und Cassius Aelia, das nach Noricum, also ins römerzeitliche Kärnten kommt und dort das noch junge Christentum kennenlernt. Der Roman ist mitten in der Zeit der Christenverfolgungen angesiedelt, ein Thema, das Viesèr stets begleitet hatte und das sie hier in auffälligen »Parallelen zwischen Hitler und dem [...] römischen Despoten« verarbeitete.¹⁵⁶

Während in *Hemma* und *Aelia* zwei Frauen und ihr Ringen mit dem Christentum im Mittelpunkt stehen, behandelt der in der Franzosenzeit in Kärnten angesiedelte Roman *Das Nachtquartier* 1971 eine Welt, »in der die meisten Menschen, obgleich sie weiter die Kirche besuchen und die kirchlichen Feste feiern, bereits in großer Gottesferne leben.«¹⁵⁷ Er wird in [Kapitel 2.5.3](#) genauer analysiert werden.

Viesèrs Romane wurden nach dem Krieg nur wenig wahrgenommen. Sie entsprachen nicht mehr dem politischen Ideal des Literaturbetriebes der 1960er und 1970er Jahre, galten als verstaubt und konservativ und wurden »fast reflexartig mit dem in Verruf geratenen Begriff der Heimatliteratur«¹⁵⁸ in Verbindung gebracht. Auch für Viesèr selbst war die Nachkriegsliteratur zu düster, ihr Ideal von Literatur lag dem

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Welzig, E.: *Leben und überleben* (2006), 263 f.

¹⁵⁵ Klenk, E.: Dolores Viesèr (1949), 12.

¹⁵⁶ Abret, H.: *Regionalgeschichte* (2010), 636.

¹⁵⁷ Ebd., 654.

¹⁵⁸ Ebd., 654 f.

entgegen in der Erbauung ihrer Leser und Leserinnen, »dass sie zur Klarheit kommen oder dass ihnen irgendwie das Herz aufgeht, das steinerne.«¹⁵⁹

Die Kärntner Schriftstellerin erhielt zeit ihres Lebens mehrere Preise. Schon in den 1930er Jahren waren dies der Adalbert-Stifter-Preis des Landes Oberösterreich (1930) und der Preis des Ebner-Eschenbach-Fonds (1933). Nach dem Krieg wurde ihr der Handel-Mazzetti-Preis (1955) zuteil und 1975 erhielt sie – als erste Frau¹⁶⁰ – den Kulturpreis des Landes Kärnten. Zum 95. Geburtstag der Schriftstellerin wurde *Hemma von Gurk* vom Verlag Carinthia neu aufgelegt. In der Kärntner Kirche hielt man ihr Andenken im Jahre 2004, zwei Jahre nach ihrem Tod, aufrecht und veranstaltete zum 100. Geburtstag der Schriftstellerin ein Festsymposium zu ihren Ehren.¹⁶¹

2.3 Die »Türkenkriege« im kulturellen Gedächtnis Kärntens

Als dritte Erinnerungstradition sollen die als »Türkenkriege« bezeichneten Einfälle osmanischer Streifscharen gegen Ende des 15. Jahrhunderts beleuchtet werden. Sie sind im Kärntner Erzählgut ebenso präsent wie im Liedgut¹⁶² und der bildenden Kunst (vgl. Abb. 10 und 11), zahlreiche gotische Wehrkirchen erinnern darüber hinaus an den Umstand, dass die von den adeligen und geistlichen Eliten wehrlos im Stich gelassene Landbevölkerung Schutz hinter den dicken Mauern der befestigten Gotteshäuser gesucht hat. Eine der vielen Türkensagen aus den schon genannten *Sagen aus Kärnten* von Georg Graber beginnt bspw. mit folgender Einleitung:

Als im Jahre 1478 die Türken durch das Gurktal herab brannten und mordeten, als Altenmarkt, Weitensfeld und Gurk bereits in Asche lagen, die Bürger von Straßburg sich hinter ihren Stadtmauern, der Bischof mit seinen Mannen im festen Schlosse verschanzten, versammelten sich die verlassenen und preisgegebenen Untertanen in den Kirchen ihrer Dorfpfarren.¹⁶³

Auch in dieser Erinnerungstradition begegnen wir gedächtnispolitischen Überformungen und Mythenbildungen.¹⁶⁴ Den historischen Hintergrund stellt die Eroberung Konstantinopels durch das Osmanische Reich 1453 dar, aus der sich in Europa eine neue geopolitische Situation ergeben hatte. Die militärische Expansionspolitik

159 Dolores Viesèr, zit. in Welzig, E.: *Leben und überleben* (2006), 265.

160 Müller, W.: Dolores Viesèr (2010), 618.

161 Baur, U./Gradwohl-Schlacher, K.: *Literatur* (2011), 285.

162 Schmidauer, G.: *Lobisser. Vergessen* (2016), 64.

163 Graber, G. (Hg.): *Sagen aus Kärnten* (1941), 301.

164 Vgl. dazu auch Schlegl, I.: »Türkenbilder« (2013).



Abb. 10 und 11: Diese beiden Holzschnitte des Kärntner Künstlers Switbert Lobisser (siehe Teil III, Kapitel 2.7) nehmen exemplarisch Bezug auf die »Türkenzeit«. Abb. 10 ist als *Das Türkenfeld* (Opus 336) betitelt und schmückte das Buch *Hochalmsagen* aus dem Jahr 1936. Abb. 11 zeigt die *Wehrkirche in Diex* (Opus 402), eine der vielen steinernen Gedächtnisorte aus der Zeit der Türkeneinfälle. Rechts im Bild unten sieht man zwei osmanische Angreifer.

der Osmanen drängte weiter nach Mitteleuropa, die latente Bedrohung aus dem Südosten sollte sich auf die innergesellschaftlichen Entwicklungen in den Gebieten des späteren Österreich langfristig massiv auswirken. Kärnten wurde gegen Ende des 15. Jahrhunderts insgesamt fünfmal von osmanischen Streifscharen heimgesucht, und zwar 1473, 1476, 1478, 1480 und 1483.¹⁶⁵ Die Erinnerung an sie wurde im Laufe der Jahrhunderte ausgeschmückt und überzeichnet. Bereits der zeitgenössische Bericht Jakob Unrests, dessen Beschreibung der Türkeneinfälle in seiner *Österreichischen Chronik*¹⁶⁶ von großer historischer Bedeutung ist, offenbart einige soziale Konfliktlinien am Vorabend der Reformation, nicht zuletzt zwischen (Geistlichen) Herren und der Landbevölkerung.

¹⁶⁵ Neumann, W.: Die Türkeneinfälle (1985), 181.

¹⁶⁶ Unrest, J.: Österreichische Chronik (1957).

2.3.1 *Türken, Ungarn und Bauern in Jakob Unrests Österreichischer Chronik*

Jakob Unrest war 34 Jahre lang Pfarrer in St. Martin am Techelsberg und schilderte als Zeitgenosse die osmanischen Verwüstungen, die politischen Reaktionen darauf seitens der Stände und Landesfürsten sowie die Bauernunruhen im Gefolge der militärischen Machtlosigkeit derselben. Unrest wurde vermutlich um 1430 in Bayern geboren und dürfte als Angehöriger der niederen Geistlichkeit verhältnismäßig hohe Bildung genossen haben.¹⁶⁷ Seine Berichte gelten heute als weitgehend verlässlich,¹⁶⁸ wengleich sie natürlich nicht unvoreingenommen sind. Als Kleriker war sein Urteil von seinem milieubedingten Standpunkt gefärbt. Kaiser Friedrich III. kommt in seinen Schilderungen schlecht weg, besser dagegen der Ungarnkönig Matthias Corvinus. Die Bauernaufstände verurteilt Unrest scharf, waren sie in seinen Augen doch nicht standesgemäß.

Unrest zeigt sich in seinen Aufzeichnungen zunächst erschüttert über die geringe Gegenwehr des landständischen Aufgebotes und das damit einhergehende Ausgeliefertsein der Landbevölkerung.

Das soldt pillich ain yeder mensch ze hertzen nemen, das ain soliche klayne macht Türckhen, der man auf das mayst hat geschetzt achttausent, durch die drew lanndt, Kernndten, Windische lanndt und Krayn mitsambt dem Kast, ungeeyrt und unbestrytten gezogenn sindt und solichen grossen schaden getan haben und in nyemant kaynn widerstandt getan hat, dann wer sich hat muessen wern notturft seines leybs.¹⁶⁹

Die Untätigkeit der Stände hatte weniger mit der moralischen Schwäche der Kärntner Eliten zu tun als mit den konkreten sozialgeschichtlichen Entwicklungen dieser Zeit. Der Adel hatte sich im Spätmittelalter wesentlich umgestaltet, seine Vertreter waren eben nicht mehr als wehrhafte, ritterliche Krieger sozialisiert worden, sondern vor dem Hintergrund des Aufstiegs des Bürgertums in Geldfragen geschult oder zum Wissenserwerb erzogen. Die Verhaltensstandards wurden nur noch selten vom aussterbenden ritterlichen Ethos geformt, der Wandel hin zum Berufssöldnertum war längst im Gang. Damit wurde auch die Bindung des Kriegers an seinen Herren durch das alte Vasallentum von der auf finanziellen Möglichkeiten beruhenden Bindung der Söldner abgelöst.¹⁷⁰

Eben an dieser Stelle waren es nun die Landstände, die finanzielle Zusagen an den Landesfürsten erst bewilligen mussten bzw. blockieren konnten. 1475 wurde

167 Grossmann, K.: Einleitung (1957), VII.

168 Schlegl, I.: *Türkenbilder* (2013), 260 f.

169 Unrest, J.: *Österreichische Chronik* (1957), 66.

170 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 595 f.

am Landtag der innerösterreichischen Länder in Marburg der »Türkenpfennig« eingeführt, mit dem jeder Erwachsene ein Jahr lang wöchentlich besteuert wurde (Vermögendere konnten freiwillig auch mehr geben). Damit verbunden war eine Neuordnung des Heerwesens, allerdings ohne Wirkung – »die Türken überrumpelten Kärnten, ohne auf Widerstand zu stoßen.«¹⁷¹ Burgen und Städte wurden meist verschont, Belagerungstaktiken waren offenbar nicht vorgesehen. Selbst der 1469 von Friedrich III. eigens zur Türkenabwehr ins Leben gerufene Georgsritterorden in Millstatt war angesichts der osmanischen Streifscharen machtlos. »Von einer aktiven Abwehr durch die Georgsritter war nicht die Rede; man verschanzte sich hinter Mauern und gab das offene Land den Türken preis.«¹⁷² Die mit wendigen Rossen berittenen Osmanen hatten leichtes Spiel gegen die weitgehend wehrlose Landbevölkerung. Die Krummsäbel und Feuerpfeile, mit denen die »Renner und Brenner« Bauernhäuser in Brand steckten und die Menschen am Land dahinrafften,¹⁷³ brannten sich auch ins kulturelle Gedächtnis der Kärntner Bevölkerung ein. Eng damit in Zusammenhang steht die Erinnerung des bäuerlichen Aufbegehrens.

Die sozialen Unruhen, die im Gefolge der Türkeneinfälle von einer Heuschreckenplage und, damit in Zusammenhang, einer Hungersnot verschärft wurden, entzündeten sich an einem Streit über Kriegssteuern. Friedrich III. hatte den Silbergehalt in den Münzen gesenkt, also eine Inflation herbeigeführt, worauf die Grundherren von den Bauern höhere Abgaben forderten. »Das wolten die obgenannten pawren nicht thwen«¹⁷⁴. Unrest beurteilt die Weigerung der Bauern als Betrug, da sich diese damit ungerechtfertigter Weise bereicherten, denn »zw den zeyten hat nyemant gewin gehabt, dann die pawren. Da erkhen man pey dem, sy tragen nun pesser klayder und trinkhen pessern wein, dan ire herren.«¹⁷⁵

Als sich die Bauern weigerten, nahm der landesfürstliche Vizedom in Spittal einige widerspenstige von ihnen gefangen, woraufhin sich unter Peter Wunderlich ein Bauernbund formierte. »Die punt pawren [...] giengen also mit werhaffter hannt aus dem marckt Spittall und machten irren pundt inn kurtzen tagen gross und ye lennger, ye grosser und weytter.«¹⁷⁶ Der Zulauf war laut Unrest außerordentlich groß und es kamen bald auch solche, die von der Münzregelung Friedrichs gar nicht betroffen waren, und »derselb pundt wuechs in kuertz als ain klains wasser von ainem grossen wolckenpruch«¹⁷⁷.

171 Ebd., 598.

172 Ebd., 642.

173 Ebd., 598–601.

174 Unrest, J.: Österreichische Chronik (1957), 90.

175 Ebd., 91. »Unrests Bemerkung [...] ist wohl nicht wörtlich zu nehmen.« Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 608.

176 Unrest, J.: Österreichische Chronik (1957), 92.

177 Ebd.

Unrest verurteilt – entsprechend seinem Status als Geistlicher – die Bauernrevolten scharf, da sie gegen die gottgewollte Ordnung verstoßen würden. Er spricht bereits von »posser list und untreu inn der possen pawren hertzen«¹⁷⁸. Es wäre wohl so mancher Herr um Leib, Ehr und Gut gekommen, wenn Gott der gerechte Richter dies nicht verhindert hätte, so Unrest sinngemäß. Mehrmalige Bitten beim Kaiser um Erlaubnis des Bundes seien abgelehnt worden, dennoch habe man einen wohlwollenden Brief vom Kaiser vorzuweisen.¹⁷⁹

Unrest schildert, dass die Bauern nur vorgaben, ihre Zusammenkünfte gegen die Türken zu organisieren, in Wahrheit aber die soziale Ordnung völlig auf den Kopf stellen wollten. Dazu wollten sie zunächst unter Strafandrohung die Pfarrer gewinnen: »Sy schickten den pharren bryeff zw, sy soldten iren pundt verkunden und [die] lewdt weysen, in den pundt ze komen. Welicher aber den pundt nicht verkunden woltdt, den wolten sy straffen an leyb und an guet und an dem leben.«¹⁸⁰ Ebenso seien sie mit den Prälaten, Edelleuten, Städten und Märkten verfahren. »Es haben etlich priester, die nicht mit inn haben wellen seyn, in fluchten muessen sein und sind ires leyb und guets nicht sicher vor in gewessen.«¹⁸¹

Die »Reform« des Gerichtswesens, das in Zukunft bäuerlich besetzt sein sollte, sei ein weiteres Ziel der Bewegung gewesen. »Sy wolten auch pfarrer und all pryesterschafft setzen und entseczen, wie sich verlust und nach irem willen« und »sy wolten den adel untergedruckt haben und die pryesterschafft selbs geregieret haben.«¹⁸²

Die geistlichen und weltlichen Herren mussten nun reagieren. »Den herren, geystlichen und weltlichen, im lanndt zu Kerndten gieng die sach vast zw hertzen«¹⁸³ und so schickten diese einen Boten aus ihren Reihen zum Kaiser nach Graz. Dieser gebot per kaiserlichem Schreiben die Auflassung des Bundes bei Strafen an Leib und Leben, Weib und Kind. »Dye pawren verachten das schreyben hanntz und gar mit spottlichen worten und sprachen, die herrn hyettt die selbs gemacht«¹⁸⁴. Erst Gott habe das schändliche Treiben der Bauern bestraft, indem er die Türken schickte. »Das hat Gott darum getan, das das kristenlich pluet von den untrewen pundtlewten nicht vergossen wuerdt.«¹⁸⁵

Der Schaden, den der Bauernbund angerichtet habe, sei vor allem die Uneinigkeit im Land gewesen, die es den Türken nun, da sie wiederkamen, leicht gemacht

178 Ebd., 90.

179 Ebd., 93.

180 Ebd.

181 Ebd., 94.

182 Ebd.

183 Ebd.

184 Ebd., 95.

185 Ebd.

habe.¹⁸⁶ Unrest meinte damit die Türkeneinfälle des Jahres 1478, die den Bauern eine empfindliche Niederlage bringen sollten. An die 3.000 Bauern hätten sich gegen 20.000 Türken behaupten und damit beweisen wollen, dass sie das Land besser verteidigen könnten als ihre Herren. Als die Türken anrückten, seien die Bauern allerdings ein weiteres Mal ehrlos und untreu geworden. Offenbar habe sie der Mut verlassen, denn von den 3.000 Bauernbündlern seien 2.400 noch vor Eintreffen der Türken wieder geflohen. Auf die verzweifelten Bitten um Verstärkung seien lediglich 70 Bergknappen und 130 weitere Bauern gekommen.¹⁸⁷

Tatsächlich dürften die Osmanen leichtes Spiel gehabt haben, besiegten das hilflose Bauernheer und brandschatzten weite Teile Ober- und Mittelkärntens, schließlich zogen sie durchs Rosental und verwüsteten Südkärnten. Zwei Jahre später, 1480, war besonders das Lavanttal betroffen, 1483 das Jauntal. Überall baute man damals die Kirchen zu Wehrkirchen aus, deren spätgotisches Erscheinungsbild heute noch das ländliche Kärnten prägt.¹⁸⁸

Neben Pest, Heuschreckenplage und Türkeneinfällen hatte die Landbevölkerung Kärntens gegen Ende des 15. Jahrhunderts auch mit brandschatzenden und vergewaltigenden Söldnertruppen des ungarischen Königs Matthias Corvinus (1443–1490) zu kämpfen. Als Kaiser Friedrich III. aufgrund finanzieller Nöte seinen potentiellen Geldgeber, den früheren Erzbischof von Gran (Ungarn) als Erzbischof von Salzburg durchsetzen wollte, kam es zum Widerstand des amtierenden Erzbischofs, Bernhard von Rohr (1466–1481). Unrest bemerkt über ihn, dass er »nach lust seynes leybs mer, dann nach nutz des bistumb lebt«¹⁸⁹.

Der Salzburger Erzbischof holte den ungarischen König und mächtigsten politischen Konkurrenten des Kaisers, Matthias Corvinus, ins Land, um das Erzbistum vor den kaiserlichen Truppen zu schützen. Im Gegenzug sollten seinen Truppen alle Salzburger Festungen und Städte in Kärnten und der Steiermark geöffnet werden. Corvinus zog 1480 nach Kärnten und nahm reihum Friesach, Althofen, Gmünd und die in diesen Gebieten gelegenen Salzburger Burgen ein. Friedrich III. schickte daraufhin kaiserliche Truppen, die ihrerseits Salzburger Besitzungen, vor allem im Lavanttal, besetzten. Die ungarischen Söldner begannen nun, das gesamte Land zu bedrohen. »Wer nicht mit Geld huldigte, den beraubten sie und verheerten seinen Besitz.«¹⁹⁰ Kaiserliche Untertanen mussten Brandsteuer zahlen, damit ihr Hab und Gut von den Ungarn nicht angezündet wurde. Der Zorn der Landbevölkerung auf die Obrigkeit entzündete sich abermals an der Reaktion vieler Herren, die in ihre

186 Ebd., 94.

187 Ebd., 96.

188 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 598–602.

189 Unrest, J.: *Österreichische Chronik* (1957), 102.

190 Fräss-Ehrfeld, C.: *Das Mittelalter* (1984), 612.

Schlösser und Burgen flohen und die Untertanen ihrem Schicksal überließen, wie bspw. der kaiserliche Vizedom von Ortenburg. Dort, wo Angriffe zurückgeworfen werden konnten, wie bspw. bei Maria Saal, wurde göttliches Eingreifen vermutet.¹⁹¹

Im Rückblick musste diese Zeit, vor allem aber das Jahr 1480, als Apokalypse für die Kärntner Bevölkerung wahrgenommen werden, wie es Unrest, der noch dazu von Unwettern und Ernteausfällen schreibt, bestätigt:

Das yeczgenannt achtzigist jar was dem lanndt Kernndten gar eyn verderblich jar, wann es khamen die Turckhen und khamen die Vngrichen inn das lanndt und khamen auch die haberschreckh und ward groß pestilenntz und was eyn unwetterlich jar, das vill traydt auff dem veldt belyb und verdarb.¹⁹²

Friedrich erwies sich als unfähig, Corvinus' Truppen in die Schranken zu weisen. Erst mit dem Tod Corvinus' 1490 zogen die ungarischen Truppen ab und der seit 1486 als Kaiser amtierende Maximilian konnte die besetzten bzw. verlorengegangenen Gebiete zurückerobern.¹⁹³

2.3.2 Gedächtnisgeschichtliche Metamorphosen der Türkeneinfälle in Kärnten

Unrests Schilderungen zählen zweifellos zu den wichtigsten Quellen für diese Zeit. Die Ereignisse dieser Jahre sollten in weiterer Folge immer wieder Gegenstand der heimatlichen Geschichtsschreibung werden, wenngleich die historischen Fakten im Laufe der Zeit den Interessen der jeweiligen Geschichts- und Geschichtschreiber »angepasst« wurden.¹⁹⁴

Wilhelm Neumann hat einige Mythen und Geschichtsfälschungen rund um die Türkeneinfälle in Kärnten aufgeklärt.¹⁹⁵ Wirkungsgeschichtlich einflussreich wurden dabei die schon für die Erinnerungstradition der Fürsteneinsatzzeremonien am Zollfeld bedeutsamen *Annales Carinthiae*. Die Darstellung der Türkenzeit sollte dabei das Bild und die Rolle der Landstände vorteilhafter erscheinen lassen. »Gleichzeitig waren die mehrheitlich protestantischen Landstände daran interessiert, ihre Loyalität gegenüber den habsburgischen Landesfürsten zu bekunden. Die Publikation einer dynastisch loyalen Kärntner Landesgeschichte, die auf die Darstellung

¹⁹¹ Ebd., 613.

¹⁹² Unrest, J.: Österreichische Chronik (1957), 111.

¹⁹³ Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984), 616 f.

¹⁹⁴ Vgl. zur geschichtspolitischen Rolle der Konflikte mit dem Osmanischen Reich den Sammelband Feichtinger, J./Heiss, J. (Hg.): Geschichtspolitik (2013) und zur identitätsstiftenden Funktion des Feindbildes der Türken Feichtinger, J.: Einleitung (2013); für Kärnten vgl. den Beitrag von Schlegl, I.: »Türkenbilder« (2013).

¹⁹⁵ Neumann, W.: Die Türkeneinfälle (1985).

der Religionsfrage verzichtete, keinerlei antikatholische Äußerungen enthielt und auf die Verdienste der Stände bei der Landesverteidigung hinwies, war somit eine hochpolitische Angelegenheit.«¹⁹⁶

Was daraus resultierte, war glatte Geschichtsfälschung. In Christalnicks bzw. Megisers *Annales* weichen nicht nur die konkreten Jahreszahlen der einzelnen Türkeneinfälle von jenen Unrests ab, sondern auch die Schilderungen einzelner Ereignisse. »Sie erzählen, die Türken wären durch Kroatien und Krain gekommen und hätten unter unmenschlichen Grausamkeiten das Land bis Laibach verwüstet; ein zweiter Haufen fällt in die Steiermark ein, ein dritter nach Kärnten. Der Markt Tarvis wird erstürmt, die Einwohnerschaft getötet, in der Schilderung der Greuel und der Leiden des Volkes stimmen Megiser und Christalnick genau überein. Sie können sich an Wiederholungen dabei nicht genug tun und versteigern sich zu der Abwegigkeit, die Türken hätten sich die Gedärme der Erschlagenen um den Leib gegürtet.«¹⁹⁷

Auffallend deutlich werden die militärischen Gegenmaßnahmen beschrieben und die adeligen Anführer dabei besonders positiv hervorgehoben. In einem gewaltigen Gegenschlag bei Villach hätten sich 15.000 christliche Gefangene aus den Schlingen des osmanischen Heeres befreit und den Feind in die Flucht geschlagen. Vor allem Bauern hätten sich dabei besonders ausgezeichnet, insgesamt seien 7.000 tote und 10.000 verwundete Türken nur 6.000 toten »Abwehrkämpfern« gegenübergestanden. Der osmanische Pascha sei von einem Kärntner Adeligen (Rudolf Khevenhüller oder Leonhard von Kollnitz) höchstpersönlich getötet worden.¹⁹⁸

Diese imposante Schlachtbeschreibung wurde von den Historikern als reine Fiktion entlarvt, deren Ziel die Heroisierung der Stände (bzw. bestimmter Adelsfamilien) und der Kärntner Landbevölkerung war. Die Überlieferung Megisers wurde von einer Reihe von Historikern der folgenden Jahrhunderte ungeprüft übernommen und z. T. noch erheblich ausgeschmückt, wie noch im 19. Jahrhundert die »sensationell übersteigerte Erzählung« des Geistlichen Philipp Vonend, »der die Türken das Kloster erstürmen, alle Flüchtlinge und die Mönche durch das Schwert der Osmanen umkommen läßt. Der Kleriker Vonend wollte wohl auch auf Märtyrer seines Standes verweisen können.«¹⁹⁹ Zeitweise hat man durch die Addierung der Unrest'schen Jahresangaben mit jenen bei Megiser sogar zehn statt fünf Türkeneinfälle angeführt.²⁰⁰

Auch im deutschnationalen Geschichtsbild der Zwischenkriegszeit werden die Türkeneinfälle drastisch geschildert und die Barbarisierung der feindlichen Ein-

196 Schlegl, I.: »Türkenbilder« (2013), 264.

197 Neumann, W.: Die Türkeneinfälle (1985), 173 f.

198 Ebd.

199 Ebd., 179.

200 Ebd.

dringlinge zur identitätsstiftenden Abgrenzungstrategie,²⁰¹ wie die folgenden Textpassagen aus dem schon zitierten *Kärntner Heimatbuch* von 1923²⁰² illustrieren. Die Osmanen werden hier als »das wilde Volk«²⁰³ oder als »die grausamen Horden«²⁰⁴ bezeichnet. »Wohl sind über Kärntens Boden verheerende Völkerstürme gebräut, aber solche Greuel wie bei den Türkeneinbrüchen, hat das Land nie erlebt.«²⁰⁵ Die Geschichtsdarstellung wird zur Horrorgeschichte, der Unterschied zwischen Fakt und Fiktion verblasst auch hier. »[A]ls brave Bauern aus Klagenfurt einen Ausfall versuchten, um den Türken etwas von ihrer Beute abzujagen, wurden sie von der Stadt abgeschnitten, gefangen und enthauptet. Auf einem Felde an der Glan rollte man ihre Köpfe zusammen.«²⁰⁶

Die unterlassene Hilfeleistung und das Desinteresse des Kaisers an Kärnten gelten als wichtige Details, die immer wieder betont werden:

Das Land brachte die Mittel nicht auf, das Reich hatte für das habsburgische Land nicht das nötige Interesse und der Kaiser Friedrich III. war völlig unvernünftig und hatte weder den Willen noch die Kraft, ernstlich zu helfen; und wo er den Versuch machte, geschah es in einer so schwerfälligen Art, daß vor lauter Verhandlungen nie ein rechter Beschluß zustande kam.²⁰⁷

Im Kontext der 1920er Jahre werden die Leser und Leserinnen unweigerlich Parallelen zum Kärntner Abwehrkampf gezogen haben, für den der Mythos vom selbstorganisierten Widerstand nach unterlassener Hilfeleistung durch die Regierung in Wien bereits fest im kollektiven Gedächtnis verankert war, wenn es weiter heißt:

Von Kaiser und Reich war keine Hilfe zu erwarten. Ja, man hatte schärfstes Mißtrauen gegen den Kaiser, dem man zumutete, daß er die Steuergelder, die das ausgepreßte Volk so schwer aufbrachte, für sich und nicht für die Verteidigung verwende. Das Kärntner Volk trug sich schon mit dem Gedanken, den Gehorsam aufzusagen, dem Türken zuzufallen oder auszuwandern. Doch rafften sich Deutsche und Slowenen noch auf zum letzten Versuch: Es bildete sich der *erste Kärntner Bauernbund*.²⁰⁸

201 Feichtinger, J.: Einleitung (2013), 10.

202 Widmann, H.: *Kärntner Heimatbuch* (1923).

203 Ebd., 66.

204 Ebd., 73.

205 Ebd., 68.

206 Ebd.

207 Ebd.

208 Ebd., 70, H. i. O.

Auch hier begegnen wir – anders als beim Kleriker Unrest – einer Heroisierung des Bauernstandes, der von den Eliten unterdrückt und betrogen wurde:

Der Bund war trefflich organisiert und hätte, wären die Widerstände nicht allzu groß gewesen, Ersprößliches für den Bauer [sic!] den »armen Mann« leisten können. [...] Natürlich witterten der Kaiser und der Adel in dem Bauernbunde eine Auflehnung gegen die Obrigkeit und waren voll Entsetzen über die kraftbewußte Bauernschaft.²⁰⁹

Der Autor idealisiert den Bauernbund als das »erste Besinnen auf Menschenrechte«²¹⁰. Das Urteil des Autors spiegelt die Polarisierung zwischen Kärnten und Wien, zwischen dem armen, unterdrückten Land und dem unzuverlässigen Zentralherrscher wider:

Statt daß nun der Kaiser als Landesvater das arme Land in seinen Schutz genommen hätte, dem schrecklich zugerichteten Bauernstande hilfreich beigestanden wäre, nahm er Rache am Bauernbunde und ordnete die Verfolgung der Bauernführer an. [...] Die Bauern waren eben nur zum Dulden, Tragen und Schweigen da.²¹¹

Während also beim Geistlichen Unrest die Bauern scharf verurteilt und bei den Protestanten Megiser und Christalnig die ständischen Eliten heroisiert werden, sind im deutschnationalen Geschichtsbild die einfachen Bauern die Helden. Diese Tendenz spiegelt auch die Kärntner Erzähltradition wider, in der die Türkenzeit abseits der offiziellen Geschichtsschreibung eine wichtige Rolle spielt. Zahlreiche Sagen schildern Begebenheiten im Kontext jener Ereignisse. So erzählt bspw. die Sage von der Belagerung der Hollenburger Brücke, dass der mutige Bauer Pekouz den türkischen Pascha erschossen habe.²¹² Ein anderer Bauer habe die Türken, als diese ihn zwingen, ihnen den Weg nach Zell zu zeigen, zu einer tiefen Schlucht geführt, in die die türkischen Scharen stürzten.²¹³ Von den Trebesinger Bauern erzählt man sich, wie sie die Türken in eine Falle gelockt und erschlagen hätten,²¹⁴ ähnlich wird es von den Bewohnern und Bewohnerinnen in Eisenkappel geschildert, deren Damm zerbarst und die Türken ertränkte.²¹⁵ In Gradenegg seien die Bauern in eine Kirche geflüchtet, in die sich die Türken über ein Loch unter der Tür Zutritt verschaffen wollten,

²⁰⁹ Ebd.

²¹⁰ Ebd., 71.

²¹¹ Ebd., 73.

²¹² Bezeichnenderweise trägt diese vom Sagenbuch Georg Grabers übernommene Sage bei Perkonig den Titel »Brave Bauern«. Perkonig, J. F.: Brave Bauern (1942), 195 f.

²¹³ Ebd., 195.

²¹⁴ Perkonig, J. F.: Der Überfall (1942), 194.

²¹⁵ Perkonig, J. F.: Das Strafgericht (1942), 196 f.

so aber einer nach dem anderen von den Bauern stillschweigend enthauptet worden, sobald sie aus dem anderen Ende des Loches in der Kirche ihren Kopf steckten.²¹⁶ Im Lavanttal wiederum wird der Brauch des Osterfeuers mit der türkischen Belagerung in Verbindung gebracht: Die schlaun Bauern auf den Hängen der Sau- und Koralm hätten große Feuer angezündet und Böller abgeschossen, worauf die im Tal lagernden Türken aus Furcht, umzingelt zu werden, abgezogen seien.²¹⁷

Wie das letzte Beispiel zeigt, entsprangen solche Sagen häufig einem ätiologischen Interesse. Dass in ihnen das »einfache« Volk im Zentrum steht, resultiert selbstverständlich auch aus dem sozialen Milieu ihrer Erzähler und Erzählerinnen. Für Kärnten sticht die überaus starke Präsenz des Türkenthemas in der ländlichen Sagentradition ins Auge und hält das Bewusstsein wach, von den weltlichen und geistlichen Herren – von Staat und Kirche – im Stich gelassen worden und den plündernden und mordenden »Rennern und Brennern« ausgeliefert gewesen zu sein. So dienen die Sagen zur Bewältigung dieser erschütternden Erfahrung, indem sie als »Gegengeschichten«, in denen die Bauern die feindlichen Horden überlisten oder gar besiegen, erzählt werden und im kollektiven Gedächtnis das Selbstbild stärken. Völlig anders verhält es sich mit der kollektiven Erinnerung an die darauf folgenden Jahrhunderte.

2.4 Gegenreformation und Geheimprotestantismus im kulturellen Gedächtnis

Der Kirchenhistoriker Karl-Heinz Frankl bezeichnete die gegenreformatorischen Maßnahmen in Kärnten als »Vergewaltigung der Gewissen in großem Stil.«²¹⁸ Tatsächlich ist die Wortwahl hier so bestürzend wie zutreffend. Bei Opfern von Vergewaltigungen können häufig Folgewirkungen dieser traumatisierenden Erfahrung beobachtet werden. Das Widerfahrnis wird als derart einschneidender Eingriff in die persönliche Integrität gesehen, dass es häufig äußerst schwerfällt, es zur Sprache oder gar zur Anzeige zu bringen. Als Trauma aus dem Gedächtnis verdrängt, tritt es oft dann erst wieder in den Vordergrund, wenn das Opfer sich in Situationen befindet, in denen eine ähnliche Gefährdungslage empfunden wird.

Ähnliches kann nun auch bei kollektiven Traumata auftreten. Erschütternde Erfahrungen machten viele Kärntner und Kärntnerinnen in der Zeit des konfessionellen Absolutismus. Verfolgungen, Bekehrungszwang, Denunziationen, Kindesabnahme und Deportationen einerseits, aber auch die Ausprägung einer eigenständigen evangelischen Tradition andererseits hinterließen tiefe Spuren im kollektiven Gedächtnis des Landes. So stellt der Kirchenhistoriker Rudolf Leeb fest: »Diese mentalitäts-

²¹⁶ Perkonig, J. F.: *Das Loch* (1942), 194 f.

²¹⁷ Graber, G. (Hg.): *Sagen aus Kärnten* (1941), 303.

²¹⁸ Frankl, K. H.: *Konfessionalisierung* (2000), 231.

geschichtlichen Auswirkungen (für das religiöse und politische Leben) in Kärnten und überhaupt für Österreich sind noch nicht hinlänglich erforscht und dürfen auch keineswegs losgelöst von den positiven Bestrebungen der katholischen Kirche nach 1600 gesehen werden, die bemüht war, die Schäflein wieder für sich zu gewinnen, und in der Folgezeit auch zum bestimmenden Mitgestalter der österreichischen Barockkultur wurde. Die Spuren und die unterirdischen Kanäle der damaligen Geschehnisse führen aber ganz gewiss bis in die unmittelbare Gegenwart.«²¹⁹

Diese Feststellung ist auch leitend für die vorliegende Fragestellung. Das angeführte Bild von den »unterirdischen Kanälen« steht in enger Verbindung mit dem schon erläuterten Freud'schen Begriff der Latenz, demzufolge auch bei Kollektiven einschneidende Erlebnisse über lange Zeiträume verdrängt werden können, bevor sie wieder an die Oberfläche gelangen. Eine derartige Konstellation scheint für den hier untersuchten Fall vorzuliegen. Dafür spricht zunächst der Umstand, dass gerade in der Zeit des »Christlichen Ständestaates« die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dieser Schlüsselphase der Kärntner Geschichte Fahrt aufnimmt. Sie ist in erster Linie mit dem protestantischen Kirchenhistoriker Paul Dedic verbunden,²²⁰ der seine Forschungen zum Geheimprotestantismus in Innerösterreich auch in den Kontext des Ständestaates gestellt und in »[o]ffene[n] oder versteckte[n] Anspielungen«²²¹ Parallelen zwischen den verfolgten illegalen Protestanten des 17. und 18. Jahrhunderts und den illegalen Nationalsozialisten unter dem Dollfuß-Schuschnigg-Regime angedeutet hat.²²²

Blickt man jedoch über die wissenschaftliche Auseinandersetzung hinaus auf das Erzählgut Kärntens, das für die bislang behandelten Erinnerungstraditionen so überaus reichhaltiges Material lieferte, werden die Funde weitaus spärlicher.

2.4.1 Verstreute Erinnerungen an die Zeit der Gegenreformation

Zur Illustration dessen soll ein Blick in ein einschlägiges Jugendbuch aus der Zeit des Nationalsozialismus genügen, das sich explizit der Stärkung des kulturellen Gedächtnisses in Zeiten von Kampf und Krieg verschreibt.²²³ Unter dem Titel *Kärnten/Heimatland, Abnenland* versammelt der Herausgeber Josef F. Perkonig unterschiedlichste Autoren und Autorinnen mit ihren Geschichten, Sagen und Erzählungen zu

²¹⁹ Leeb, R.: Reformation (2000), 225.

²²⁰ Vgl. *Einleitung, Anm. 150*.

²²¹ Leeb, R./Scheutz, M./Weigl, D.: Legalität (2009), 9.

²²² Ebd.

²²³ »[D]enn wir lesen ja nicht, um zu vergessen, sondern um es in uns zu behalten. Bücher, die uns die Dichter geschenkt haben, sind gute und treue Freunde. Sie belehren und unterhalten uns, sie trösten uns im Unglück und stärken uns für den Kampf; Bücher sind Krieger und Sieger.« Perkonig, J. F.: Ein buntes Sträußlein (1942), 3.

Heimat, Brauchtum, Natur und Geschichte. Es wurde 1942 vom Reichsstatthalter in Kärnten genehmigt und 1943 bereits ein zweites und drittes Mal aufgelegt. Schon ein Blick ins Inhaltsverzeichnis zeigt, woran man sich im Kärnten jener Zeit erinnerte: Die Geschichte *Ein Wandervolk im Kampf* erzählt von der siegreichen Schlacht der Germanen gegen die Römer bei Noreia, *Der Einritt des Herzogs in Karnburg* bewahrt das Gedächtnis an die Fürstensteinzeremonien, *Peter Wunderlich und der Bauernbund* erinnert an den bäuerlichen Widerstandsgeist und *Die Türken fallen ins Land und der Bauernbund zerbricht* an das gewaltsame Ende dieses Widerstands.²²⁴ Auf diesen Text folgt eine kurze Passage aus Jakob Unrests Schilderung der Heuschreckenplage, die anschließenden vier Geschichten²²⁵ erzählen jedoch schon von den Franzosenkriegen. Über die dazwischenliegenden 300 Jahre herrscht Schweigen.

Auch im schon mehrfach erwähnten Sagenbuch Georg Grabers finden sich zahlreiche Türken- und Franzosensagen, hingegen aber nur eine Erzählung, die Bezug auf die Epoche des konfessionellen Absolutismus nimmt. Unter dem Titel *Die Erstürmung des Klosters Millstatt* erinnert sie an den Millstätter Bauernaufstand von 1737²²⁶ und eine Episode um den kaiserlichen Hofnarren Paul Zopf. Bereits der Einstieg in die Erzählung lässt die Sympathien deutlich werden:

Es war in den Dreißigerjahren des achtzehnten Jahrhunderts, als die Jesuiten des Klosters Millstatt ihre Untertanen schwer bedrückten. Die Bauern mußten Frondienste leisten, die Felder bebauen, auf die Jagd gehen und auch die schweren Arbeiten im Kloster verrichten, waren also hart geplagt, während die Mönche ein herrliches Leben führten.²²⁷

Die Erzählung schildert weiter, wie sich zwei Bauern auf den Weg machen, um beim Kaiser in Wien Beschwerde einzulegen. Dort geraten sie an den Hofnarren Paul Zopf, der sich als kaiserlich Bevollmächtigter ausgibt und den Bauern Hilfe zusichert. Zopf reist tatsächlich nach Kärnten und zettelt einen Bauernaufstand an, in dem die Jesuiten (»Mönche«) größtenteils erschlagen werden und das Kloster zerstört wird. Sowohl der Hofnarr als auch die Rädelsführer unter den Bauern werden in weiterer Folge gefangengenommen und hingerichtet.²²⁸

Ungeachtet des historischen Kerns der Erzählung fällt auf, dass hier zwar die Unterdrückung durch und der Widerstand der Bauern gegen die Jesuiten thematisiert wird, der konfessionelle Kontext aber ausgespart bleibt. Konfliktanlass ist nicht der Bekehrungszwang, sondern die Abgabenlast.

224 Perkonig greift bei all diesen Geschichten auf Traunig, A./Türk, F.: Erzählungen (1926) zurück.

225 *Die Franzosen ziehen ein, Johannes Baptist Türk, Anton Warscher, ein Held von 1809 und Ein junger Held.*

226 Zu den historischen Hintergründen Koller-Neumann, I.: *Einschreibebewegung* (1982), 71–73.

227 Graber, G. (Hg.): *Sagen aus Kärnten* (1941), 348.

228 Ebd., 348 f.

Anders als in dieser Sage mit historischem Kern kommt der konfessionelle Aspekt aber in den Familienerinnerungen des Michael Unterlercher zur Sprache. Der Kärntner Volkskundler Oswin Moro hat 1932 die Kindheitserinnerungen des Oberkärntner Lehrers unter dem Titel *In der Einsicht* herausgegeben. Es handelt sich vornehmlich um Erinnerungen an die Zeit von 1860 weg, die der etwa Siebzigjährige Unterlercher im Laufe der 1920er Jahre niedergeschrieben hat. Als Bergbauernbub in den Nockbergen gibt er insbesondere Einblick in das evangelische Leben einer Familie, die die Erinnerung an den Geheimprotestantismus im Familiengedächtnis aufbewahrt hat. Deutlich wird dies zunächst an der Beschreibung der vielen Bücher, die der in Oberkärntner Mundart Erzählende als selbstverständliches Inventar einer evangelischen Bergbauernfamilie schildert:

Büacher send ban ins derhoam lei häufig gwesn: Betbüacher, Prödigbüacher, Gsängbüacher, Arznei- und Kräuterbüacher, älle a zwoa-, dreihundert Jähr ält. A Kastl voll in hintern Stüblan, a Stölla voll untern Trâmbam in der obern Stubm und die böstn in Vâter sein Gwândkästn. A Prödigbuach is derbei gwesn, dâs is so groß gwesn wie der hâlbe Tisch und gânz in Holz und Leder eingebunden mit scheane Schliaßn. In an Kräuterbuach aus'n Jähr 1570 send Gmaler gwesn vo dö Kräuter und Bamer. Dönkts önk, aus'n Jähr 1570 und Gmaler drin!²²⁹

An anderer Stelle schildert Unterlercher nun eindringlich die bedrängenden Erlebnisse seiner Vorfahren, wie sie ihm überliefert wurden.

›Die Övangölischn hâmp weiter nix Guats ghât,‹ moant der Vâter. ›Mei Vâter, önker Öngge, hât noch oft derzöhlt, wie sie lei gânz hoamla, wänn's Haus guat verspirrt gwesn is, die Betbüacher und die Bibel untern Bodn auser hâmp. Die Scheandarn send gâr oft nächschaugn kömnen, hâmp âber moastla nix gfunen. Dâ ban Pliâßnig muaß a amâl an övangölischer Bsitzer gwesn sein. Es hoäßt, die övangölischen Büacher warn obern Sauställ untern Tönn verstöckter gwesn.‹

Sâgg die Muater drauf: ›Mei Muater hât ihre Büacher, a die Buaßroasn, dö wr noch hâbm, âf der Radl weit untn in Feld in aner Stoangrösl ghât. Wie obm in Haus die Scheandarn älls âbgsuacht hâmp, is sie untn ba der Stoangrösl gekniat und hât aus der Buaßroasn laut gebetet.‹

›Jâ,‹ sâgg der Vâter, ›man terf nit drauf dônkn, wie sie 'n ält'n Groamân in der Nöring, wo mein Öngge ângekaft hât, wie a Wild umanândergjâgg hâmp und wie die Kinder gschrian hâmp, wie sie von der Muater wöck näch Siebenbürgen gliefert worn send, bloß weil die Leut ihrn luthrischn Glaubm nit hâmp aufgebm wölln.‹²³⁰

²²⁹ Unterlercher, M.: *In der Einsicht* (1975), 82 f.

²³⁰ Ebd., 163.

So verstörend diese Erzählungen auch sein mögen – die beiden Stellen aus Unterlechters Buch gehören zu den wenigen literarischen Erinnerungen an diese Zeit. Auch sie sind wohl nicht zufällig in jener Zeit veröffentlicht worden, in der das Interesse an dieser Epoche von den tagespolitischen Geschehnissen beflügelt wurde.

Ähnliches gilt zweifellos auch für den historischen Roman *Glaubensstreiter*. Er wurde in den 1930er und frühen 1940er Jahren abgefasst und bietet eine ausführlichere Auseinandersetzung mit jener Epoche in Kärnten. Seine Autorin stammt allerdings nicht aus Kärnten, sondern aus Augsburg.

2.4.2 Emilie Zennecks *Glaubensstreiter* (1931/1946)

Der Roman *Glaubensstreiter* von Emilie Zenneck²³¹ arbeitet die Familiengeschichte einer St. Weiter Gewerkenfamilie in der Zeit der einsetzenden Gegenreformation literarisch auf. Die Autorin²³² war eine Nachfahrin dieser nach Süddeutschland ausgewanderten Familie Zenegg²³³ und lebte in Augsburg. Sie muss aus einem gutbürgerlichen und religiös engagierten evangelischen Milieu stammen und war wohl selbst sehr religiös, wie aus Briefen an einen Vetter in Schweden herauszulesen ist.²³⁴ In einem dieser Briefe aus dem Jahr 1932 nimmt sie Bezug auf ihr Buch und auf die Standhaftigkeit im Glauben ihrer Vorfahren, die sie auch für die Gegenwart in Deutschland, kurz vor der Machtergreifung Hitlers, als wichtige Tugenden beschreibt.

[E]s hat mir viel Freude gemacht die St. Weiter Vorfahren in mir wieder lebendig zu machen, u. sie den Menschen der Gegenwart hinzustellen als Menschen, die ihrem Ideal die Treue halten. Der Wert einer Idee – ein Ideal – kann sich im Laufe der Zeiten ändern, aber

²³¹ Zenneck, E.: *Glaubensstreiter* (1946). Ich danke Peter Tropper für den Hinweis auf dieses Buch.

²³² Wikipedia verrät die Lebensdaten der Autorin (1867–1944), die aber nicht korrekt sein können, da das Vorwort in *Glaubensstreiter* mit Dezember 1945 datiert und mit dem Namen der Autorin unterzeichnet ist. Vgl. »Liste deutschsprachiger Schriftsteller«, in: wikipedia.org [09.01.2019] sowie Zenneck, E.: *Glaubensstreiter* (1946), 5.

²³³ Die Schreibweise des Nachnamens änderte sich im 18. Jahrhundert, nachdem der »Ur-Ur-Großvater [der Autorin, Anm. d. Verf.] Pfarrer Philipp Jakob Z. in Württemberg, [...] aus den zwei »g« das »ck« gemacht hat«. Zenneck, E.: Brief an James de Pauli (02.03.1932). Für einschlägige Informationen zu den historischen Vorbildern der Protagonisten und Protagonistinnen bin ich Peter Wiesflecker zu Dank verpflichtet.

²³⁴ Aus diesen Briefen geht hervor, dass zwei ihrer Schwestern Leiterinnen eines evangelischen Kinderheims in Goisern im Salzkammergut waren, wo sich auch die Autorin öfters aufgehalten hat und wo sie zumindest das Vorwort des ersten Teils ihres Buches verfasst hat. Eine dritte Schwester lebte in England und hatte einen Missionar geheiratet. Deren Sohn wurde selbst Pfarrer und Missionar in Südafrika. Zenneck, E.: Brief an James de Pauli (Karfreitag 1932); Zenneck, E.: Brief an James de Pauli (02.03.1932).

das wesentliche ist, daß wir dem, was wir in unserer Zeit, als unser Ideal erkannt haben, treu bleiben – auch durch Leid und Not hindurch! – Die Zeit ist vielleicht nicht mehr ferne, in der auch wir in unserem arm gewordenen und innerlich zerrissenen Deutschland Gelegenheit haben werden, für unsere Ueberzeugung zu leiden, denn auf der einen Seite droht der religionsfeindliche Bolschewismus, auf der anderen Seite der Katholizismus.

Aber es ist vielleicht interessanter und wichtiger in der lebhaft bewegten Gegenwart zu leben, als in der ›Behaglichkeit‹ des vergangenen Jahrhunderts – jedenfalls hat jetzt jeder einzelne Mensch die Aufgabe in seinem kleinen Kreis mitzuwirken, daß es anders u. besser wird. Und vielleicht hilft es uns, wenn wir sehen daß auch unsere Vorfahren gekämpft u. gelitten haben!²³⁵

Die Gefährdung ihrer Ideale sieht die Autorin also nicht im aufsteigenden Nationalsozialismus, sondern in Bolschewismus und Katholizismus. Damit ist der ideengeschichtliche Hintergrund des Romans bereits angedeutet. Eine gewisse antiklerikale Stoßrichtung lässt sich darin in der Tat wiederfinden, wie nun näher ausgeführt werden soll.

Während der erste Teil des Buches *Die Kinder des Herrn Andreas. Eine Kärntner Familiengeschichte aus der Zeit der Gegenreformation* bereits 1931 erschienen ist, handelt es sich bei *Glaubensstreiter* aus dem Jahr 1946 um eine neuerliche Auflage dieser Erzählung, die nun um die wesentlich kürzere und eine Generation später angesiedelte Erzählung *Heilige Ketzerin* ergänzt wurde. Die Hauptfigur aus dieser Erzählung, Susanne Zenegg, stammt aus derselben Sippe und wird mit den Hauptfiguren der ersten Erzählung im Laufe der Handlung verknüpft.

Die Handlung beginnt im Jahre 1571 und erzählt von »den Kindern des vornehmen und reichen Gewerken und Ratsbürgers Herrn Andreas Zenegg«²³⁶, der als Bürgermeister von St. Veit an der Glan das Ringen der Stände um Religionsfreiheit in jenen Jahren miterlebt und dessen Familie nach 1578 die sich zunehmend verschlechternde Situation für Protestanten und Protestantinnen in Kärnten am eigenen Leibe miterleben muss.

Zunächst jedoch schildert die Autorin das mehr oder weniger unbeschwerte Familienglück der »Kinder des Herrn Andreas«, allen voran der beiden Schwestern Maria und Ursula Zenegg, wobei Letztere als selbstbewusste und streitbare Frau charakterisiert wird. »Ja, sie lehnte Demut bewußt ab als Schwäche, die, wie sie glaubte, von der katholischen Kirche aus Machthunger in der Menschheit künstlich gezüchtet worden war, und die nichts wußte von der Kraft der evangelischen Freiheit.«²³⁷

²³⁵ Ebd.

²³⁶ Zenneck, E.: *Glaubensstreiter* (1946), 11.

²³⁷ Ebd., 42.

Die überzeugt evangelische Familie kann ihren Glauben noch ungestört leben und es sich sogar leisten, sich über die katholische Kirche bzw. ihre Vertreter lustig zu machen. So lässt die Autorin den Hans, einen Sohn des Herrn Andreas, alle Familienmitglieder zum Lachen bringen, als er erzählt,

›der Bischof von Lavant habe, da manche katholischen Pfarrer es bezüglich ihrer Pfarrköchinnen etwas bunt getrieben, einen Erlaß herausgegeben, der den Pfarrern verbot, weibliche Personen unter vierzig Jahren im Hause zu haben. Daraufhin habe der Pfarrer von St. Leonhard seine 38jährige Köchin weggeschickt und zwei zwanzigjährige Mädchen eingestellt.«²³⁸

Von Auseinandersetzungen zwischen Pfarrbevölkerung und Pfarrer im Hinblick auf die Beichtpflicht wird in folgender Passage erzählt, wo es heißt,

der neue katholische Pfarrer von Malpurgeth habe die Ehefrau des Oheims Paul, die Katharina Zeneggin, vorladen lassen, weil sie zu Ostern nicht zur Ohrenbeichte gekommen ist. Sie aber habe den Pfarrer wissen lassen, sie könne nicht kommen wegen wichtiger Arbeiten in ihrem Krautgarten. Der Pfarrer habe dies an den Bischof von Aquileia berichtet. Dieser aber habe den Bericht zurückgehen lassen und etwas lateinisch an den Rand geschrieben, was zu deutsch etwa heißt: ›Pfleget Eure Schäflein also eifrig, wie sie ihrer Krautköpfe pfleget, so werden sie in Herden zu Eurem Beichtstuhl kommen.«

Nun versucht der Pfarrer seinen Ärger an den Zeneggischen auszulassen. Dem Oheim Paul hat er den Beichtzettel zurückgeschickt, den dieser aus Paternion zugebracht hat, wo er angeblich gebeichtet haben will. Der Zettel sei entweder gefälscht oder gekauft. Der Oheim Paul aber lacht und wartet ab, was nun kommt.²³⁹

Die hier angedeutete Trotzigkeit und vermeintliche Leichtigkeit im Umgang mit dem kirchlichen und landesfürstlichen Gewissenszwang wird aber im Laufe der Erzählung zu einer bedrückenden Alltagslast. Mit den »täglich sich mehrenden Übergriffen der Jesuiten in politischen Dingen«²⁴⁰ wird auch das Klima beengender. Damit ist zugleich auch der »Hauptfeind« der »Glaubensstreiter« identifiziert. Die Methoden der Jesuiten seien hinterhältig, profitierten sie doch »durch allerlei unruhigende Gerüchte, an deren Verbreitung sie selbst heimlich mitarbeitete[n]«²⁴¹.

So schildert die Erzählung, wie ein jungdliches Geschwisterpaar vom Hofkanzler des Erzherzogs ins Schloss Frauenstein bei St. Veit »eingeschleust« wird, um dort

²³⁸ Ebd., 88.

²³⁹ Ebd., 315.

²⁴⁰ Ebd., 117.

²⁴¹ Ebd., 188.

vorgetäuschte Freundschaft mit den pubertierenden Gewerkesöhnen zu schließen, die im nahe gelegenen Schloss Dornhof zur Schule gehen. Bald gelingt es der hübschen Schwester Askania, den Jugendlichen den Kopf zu verdrehen und sie in ein Streitgespräch über den Glauben zu verwickeln, das sie im Blick auf ein Heiligenbildchen, das ihr vermeintlich unabsichtlich aus der Hand entgleitet, beginnt:

Dabei versenkte sie den Blick fromm und innig in das Bild, küßte es, bekreuzte sich und sagte: ›Es ist vom Heiligen Vater geweiht und enthält eine kleine Reliquie vom heiligen Vitalis, der ein besonderer Schutzheiliger aller tugendsamen Jungfrauen ist.‹

Als Anderl [einer der Gewerkesöhne, Anm. d. Verf.] sie überrascht ansah, fragte sie, welchem Schutzheiligen er sich verlobt habe.

Anderl antwortete etwas betreten: ›Wir sind doch evangelisch!‹

›Evangelisch, wie schade!‹ sagte Askania [...]. ›Ihr tut mir leid. –

›Warum leid?‹ fragte Anderl etwas gereizt.

›Wenn Ihr wüßtet, welch ein hohes Glück es ist, ein Kind der alten heiligen katholischen Kirche zu sein, dann könntet Ihr mit Eurer Religion nicht zufrieden sein‹, erwiderte sie und sah ihm mit einem liebevoll mitleidigen Blick in die Augen.

Dieser Blick machte den Anderl völlig verwirrt, aber er bezwang sich und sagte: ›Das selbe können wir Evangelischen zu den Katholiken sagen.‹

›Aber nicht mit dem gleichen Recht‹, antwortete sie, aber sie sah an der Miene des Anderl, daß sie zu weit gegangen war, und um ihre Unvorsichtigkeit wieder gutzumachen, setzte sie hinzu: [...] ›Habt Ihr nicht auch den Wunsch, alle Menschen, die Euch lieb sind, in Eurem Glauben zu wissen?‹ Und dabei sah sie ihn wieder mit einem warmen Blick so ehrlich besorgt an, daß er wünschte, nicht bloß ein evangelischer Ketzer, sondern ein Türke oder Heide zu sein, um das Maß ihrer Besorgnis um sein Seelenheil vollends ganz zum Überfließen zu bringen, und er antwortete:

›Wer mir lieb ist, der soll auch mich lieben. Was er glaubt, ist mir dann gleichgültig!‹

›Oh, was seid Ihr für ein arger Ketzer!‹ lachte sie.²⁴²

Auch wenn das Geschwisterpaar bald enttarnt wird, tut dies den als perfide geschilderten Methoden der Jesuiten keinen Abbruch. Auffällig ist, wie sehr die Erzählerin zunächst die Toleranz von Evangelischen und Katholiken unter den einfachen Gläubigen betont. Das Volk selbst würde ohne weiteres in Eintracht leben, wenn die jesuitische Propaganda nicht wäre. So auch in folgender Szene:

Der katholische Pfarrer konnte in den Kirchen von Wolfsberg ungestört seines Amtes walten und die Angehörigen beider Konfessionen lebten in Frieden nebeneinander, ein Zu-

²⁴² Ebd., 193 f.

stand, der den Jesuiten längst ein Dorn im Auge war, und sie veranlaßten den Vizedom zu allerlei Eingriffen in die Rechte der Protestanten.²⁴³

Damit nicht genug, schildert die Erzählung erfolgreiche Interventionen der Jesuiten, um die Einigkeit im Volk mit Zwietracht zu zersetzen:

Da geschah es, daß eines Tages der im protestantischen Friedhof zu Bayerhofen stattfindenden Predigt ein Pater des Grazer Jesuitenkollegiums zuhörte. In seiner Begleitung befanden sich der katholische Stadtpfarrer Josef Hamer und der katholische Kanzler des bambergischen Vizedomantes Andreas Junker.

Nach Beendigung der Predigt sprach Pater Sigismund den Prädikanten an wegen eines Zitats aus Augustinus, das nicht an der richtigen Stelle angebracht worden sei. Er sprach so laut, daß es auch die Umstehenden hören konnten, und er bat das Volk, ihm das nicht zu verübeln.

Noch ehe der überraschte Prädikant ein Wort der Erwiderung fand, bot ihm der Jesuit in der freundlichsten Weise die Hand und wünschte ihm eine gute Nacht.

In der dichtgedrängten Zuhörerschaft entstand eine große Unruhe, die in den vordersten Reihen Stehenden empfanden die Einmischung als eine Provokation von seiten des Jesuiten und machten in ihrer Empörung ausfällige Äußerungen über denselben, welche sich nach rückwärts fortpflanzten und bei denen, die den Vorgang nicht sehen konnten, die Vermutung entstehen ließen, der Prädikant sei tätlich angegriffen worden.

Die Aufregung der ohnehin sehr gereizten Menge steigerte sich, der Schuster Schoßpeck rief dem in der hintersten Reihe stehenden Magister Kaspar Ehremer zu, der Pater und der Kanzler seien mit Dolchen auf den Prädikanten losgegangen und dieser habe sich mit knapper Not flüchten können.²⁴⁴

Als der aufgebrachte Ratsbürger Ehremer die katholischen Herren zur Rede stellt, beteuern diese ihre Unschuld. »Ehremer ließ sich beruhigen und veranlaßte die Menge, heimzugehen. Anderntags jedoch wurde er verhaftet, im Schloß gefangengesetzt und zu tausend Dukaten Strafe verurteilt.«²⁴⁵

Der aufgebrachte Mob, wie ihn Emilie Zenneck hier beschreibt, läßt sich mühe-los in die Erzählzeit der frühen 1930er Jahre transferieren, in der die gesellschaftliche Lagerbildung bereits zugespitzt war und auch auf der Straße konfrontativ ausgetragen wurde. Und so ist es in Zennecks Roman in weiterer Folge auch das »einfache Volk«, das sich zuerst von den »geistlichen Zwietrachtsäern« verunsichern und zum Denunziantentum verführen läßt. Die Verführten sind, so der Subtext des Romans,

²⁴³ Ebd., 203.

²⁴⁴ Ebd., 204.

²⁴⁵ Ebd.

nicht vom »echten« evangelischen Geist beseelt, der die bürgerliche Oberschicht, wie sie von den Zeneggischen repräsentiert wird, geistig und geistlich tiefer durchdrungen hat. Ihre Auswanderung wird dem Land einen erheblichen sozioökonomischen Aderlass bescheren.

In den unteren Volks- und Handwerkerkreisen hatten die Übertritte zum Katholizismus mehr und mehr überhand genommen, und die Klassengegensätze zwischen arm und reich nahmen immer schärfere Formen an. Man verübelte den Gewerken und Großkaufleuten ihre Standhaftigkeit und beneidete sie um ihre Landsitze, und die geistlichen Kommissäre benützten diese Unzufriedenheit für ihre Zwecke, lobten und belohnten jede die Evangelischen oder die Augsburger Konfession verächtlich machende Handlung. Sie stellten Spione auf, welche alle Übertretungen der landesfürstlichen Verordnungen ausfindig machen und melden mußten.²⁴⁶

Die Autorin schildert in weiterer Folge, wie die evangelisch gesinnte Hauptprotagonistin des Romans, die Gewerkentochter Maria, nun eine verheiratete Christalnigg, vom »katholischen Pöbel« attackiert wird, weil sie und ihr Mann, der Stadtrichter ist, einer vermeintlichen Hexe ein Begräbnis nach evangelischem Ritus ermöglichen.

Die abergläubische und durch ihre Priester verhetzte Volksmenge geriet in einen fanatischen Taumel, bezichtigte die Christalniggs des Verbrechens der Gemeinschaft mit der toten Hexe, grub die Leiche wieder aus, verbrannte sie auf dem Schindanger und warf die Aschenreste in die Glan.

In der nächsten Nacht wurden im Christalnigghaus alle gegen die Obermühlbacher Straße gelegenen Fenster eingeworfen, und als Maria am nächsten Tag durch die Weitsfelder Vorstadt ging, rief man ihr ganz ungescheut Schimpfnamen nach wie »Hexe«, »Ketzerverweib« und »Höllengräfin«.²⁴⁷

Der Roman wirbt angesichts solcher Zustände um Verständnis dafür, auszuwandern und die eigene Heimat zu verlassen. Für diese Entscheidung legt Zenneck ihrem Hauptprotagonisten, dem Familienvater Andreas Zenegg, eine intellektuell gereifte Rechtfertigung in den Mund:

Aber das Wort Heimat habe für ihn und für viele Evangelische Innerösterreichs seit dem Abschluß des Augsburger Religionsfriedens anno 1555 einen anderen Klang bekommen. Denn nun, da die Untertanen in religiösen Dingen der Willkür ihrer Landesfürsten ausgeliefert seien, hätten sie aufgehört, freie Menschen zu sein. Wo aber ein Mensch in seinem Gewissen

²⁴⁶ Ebd., 210 f.

²⁴⁷ Ebd., 193 f.

gebunden und in seinem Denken bevormundet sei, da leide auch sein Heimatgefühl, denn ein aufrechter Mann achte innere Freiheit und Menschenwürde höher als äußeren Besitz und müsse sich innerlich freimachen von allzu starker Bindung an die irdische Heimat.²⁴⁸

Während dieser Gedankengang die spätere Auswanderung der Familie vorwegnimmt und legitimiert, ist es im zweiten Teil des Buches genau jener Gewissenskonflikt, der denen zum Verhängnis wird, die um der irdischen Heimat willen geblieben sind und dafür ihren Glauben verleugnet haben. Folgende Passage spielt im Jahr 1616 in Malborghet. Unmittelbar vor dem bevorstehenden Raubzug der Venezianer beratschlagen die Alten die ihnen verbleibenden Optionen Flucht oder Bleiben. Einer der Alten argumentiert: »Wir haben unsern evangelischen Glauben verleugnet, weil wir die Heimat nit habend verlassen können, und wenn uns der Herrgott die Heimat jetzt doch noch nehmen wollt, so müßten wir's hinnehmen als eine gerechte Straf'«²⁴⁹.

Dasselbe Thema wird an anderer Stelle noch verstärkt, wo für die Magd Rufina die Verleugnung ihres Glaubens in direktem Zusammenhang mit der Liebe zur Heimat steht:

»Heimat«, flüstert Rufina, »schöne Heimat!« – – – Seit sie vor 15 Jahren um der geliebten Heimat willen den lutherischen Glauben verleugnet hat, liebt sie die Heimat viel bewußter denn ehemals, sie liebt sie mit Eigensinn und Leidenschaft, wie vielleicht eine Mutter ihr Kind lieben mag, für das sie, um es nicht verlieren zu müssen, ihr Gewissen mit einer schweren Schuld beladen hat.

Rufina ist wie ihr Vetter, der Bürgermeister, sowie dessen Sohn Paul im Herzen evangelisch geblieben. Sie gehen nicht zur Messe und zweimal im Jahr kommt ein als Bauer verkleideter Prädikant aus dem oberen Mölltal und sie feiern heimlich das heilige Mahl in beiderlei Gestalt.²⁵⁰

Damit kommt der Geheimprotestantismus zur Sprache, der nach und nach im Bauernstand seine Trägerschicht findet. Sogar der »Hüterbub vom Zeneggenhof« hat nur Spott und Hohn für die katholischen Kommissionen übrig, wie er seinem Gutsherrn mitteilt:

»Und katholisch hams uns a g'macht, und auf d'woch'n kumm' mir zan beicht'n. Dös gi't a Hetz! Mir lügen s' alle recht an, und wann s' wieder furt san, die Loder, die damisch'n, wen mer wieder evangöllisch!« prahlte der Bub.

»So«, sagte Flori [der Gutsherr, Anm. d. Verf.], »aber wann's lüagts, kumbt's in d'Hölln!«

²⁴⁸ Ebd., 117.

²⁴⁹ Ebd., 246.

²⁵⁰ Ebd., 254.

›O mei, i wüll gar nit eina in den katholisch'n Himmi mit dö vülln Halig'n, wo's allweil betet san! – is mir eh vui z'fad!

›Und di brinnat'n Höllquall'n?‹ warnte drohend der Flori.

›I brüll' so lang', bis er mi wieda außalaßt auß'n Fuier, der Oberteufi, und nach'n kugl i mit die andern Gangerln' in der Höll'n umeranand'‹, sagte der Bub [...].²⁵¹

In der letzten hier geschilderten Textpassage aus dem zweiten Teil des Buches besucht der katholische Vetter in Anbetracht eines nahenden Ausweisungsbefehls für die evangelisch gesinnte Familie den Ehemann der Hauptfigur Susanne, um ein Angebot des Landeshauptmannes zu überbringen. Dieser würde ihm das Amt eines landständischen Rates verleihen, wenn die Familie katholisch würde. Der Vetter argumentiert mit dem Treuebruch gegen die Heimat, den so viele ausgewanderte Protestanten begangen hätten, weil sie nun an der Seite Gustav Adolfs gegen den Kaiser und seine Verbündeten kämpften. Hier setzt die Gegenargumentation des Ehemanns Hans Georg Nägerschnigg ein:

›Da ihr aber von Untreue sprecht gegen Kaiser und Heimat, muß ich Euch sagen, daß Treue nur da gehalten werden kann, wo sie auch auf der Gegenseite geübt wird. Ihr wisset es so gut wie ich, daß schon der verblichene Herr Erzherzog Karl, der Vater unseres Herrn Kaisers Ferdinand, den evangelischen Landständen in Religionssachen mehr als einmal sein landesfürstliches Wort gebrochen hat, und unser Herr Kaiser selbst ist wohl ein leutseliger Herr, aber er soll ein deutscher Fürst sein und nit ein Diener des Römischen Papstes und nit ein willenloses Werkzeug in den Händen der Jesuiten! – Wie kann er vom deutschen Volk und Adel eine deutsche Treue erwarten, da er doch selbst sie durch undeutsches Wesen vernichtet! – Er vermeinet nicht nur über Gut und Blut seiner Untertanen Herr zu sein, er läßt durch die Jesuiten auch ihr Denken, ihr Seelenleben und ihren religiösen Glauben knechten. – Wie kann ein aufrechter deutscher Mann solches ertragen?!‹²⁵²

Die Bewertung eines Landesfürsten als »undeutsch«, solange er sich als Handlanger der Kirche erweist, ist deutlicher Ausdruck des Zeitgeistes der 1930er und 1940er Jahre und kann als Anspielung auf das politische System in Österreich vor dem »Anschluss« gesehen werden.

Emilie Zennecks *Glaubensstreiter* ist Ausdruck einer zaghaften Auseinandersetzung mit den Ereignissen der Gegenreformation im kulturellen Gedächtnis des Landes. Im offiziellen gedächtnispolitischen Diskurs dominieren aber nach wie vor andere Epochen der Kärntner Geschichte, allen voran Ereignisse, die mit klaren Feindbildern arbeiten können, wie es der Abwehrkampf oder die Türkenzeit bieten. Die Zeit

²⁵¹ Ebd., 220 f.

²⁵² Ebd., 318.

des konfessionellen Gewissenszwangs eignet sich dafür jedoch nicht im selben Ausmaß, weil die Konfliktlinien mitten durch die eigene Gesellschaft gingen und selbst lokale Behörden sich häufig zwischen den Fronten wiederfanden. Der »von außen kommende Feind«, wie er im Falle der SHS-Verbände, der Partisanen oder der Türken gegeben ist, lässt sich hier in weniger klaren Umrissen erkennen. Zennecks Roman drängt die Jesuiten in diese Rolle; der Kaiser als »willenloses Werkzeug in den Händen der Jesuiten« erscheint damit als Verräter des eigenen Volkes – ein Gedankengang, der sich bis in die Gegenwart in der Skepsis gegenüber der Regierung in Wien und auch gegenüber der katholischen Kirche weiterverfolgen lässt.

Ein auf den ersten Blick klares Feindbild lieferten auch die französischen Besatzungssoldaten im Zuge der Napoleonischen Kriege. Dies lässt sich zumindest für das offizielle kulturelle Gedächtnis, wie es im öffentlichen Raum in zahlreichen Denkmälern gespeichert ist, mühelos nachweisen. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich aber, dass die liberalen – und damit auch antikerikalen – Gesellschaftsvorstellungen der Franzosen in Kärnten keineswegs auf durchgehende Ablehnung gestoßen sind.

2.5 Die Franzosenzeit im kulturellen Gedächtnis Kärntens

Im Hinblick auf die Franzosenzeit existieren in Kärnten offenbar mindestens zwei Narrative. Die weitaus stärkere und wirkungsgeschichtlich bedeutsamere Tradition ist jene der offiziellen Geschichtsschreibung, die die Zeit der Franzosenkriege zwischen 1797 und 1813 vor allem aus dem Blickwinkel des Patriotismus bearbeitet hat. Neben einer bloßen Darstellung der Ereignisse ging es in diesem Narrativ auch explizit darum, »das ganz ausgezeichnete, patriotische Verhalten der Zivilbevölkerung« sowie den »Heldenmut der österreichischen Truppen an Kärntens Grenze« hervorzuheben.²⁵³ Das zweite Narrativ ist abseits der Historiographie in literarischen Verarbeitungen dieser kurzen Epoche aufzufinden und stellt neben einer differenzierteren bis positiven Betrachtung der französischen Besatzer die Kritik an der einheimischen Gesellschaft jener Zeit in den Vordergrund. Diese teils subtile, teils unverhohlene Kritik soll anhand von Hans Sittenbergers Novelle *Tagebuch der Scholastica Bergamin* (1899) sowie anhand des Romans *Nachtquartier* (1971) von Dolores Viesèr in den Blick genommen werden.

2.5.1 Die Franzosenzeit als Patriotenzeit

Das herkömmliche und dominierende Bild der Franzosenzeit stellte die Heldenhaftigkeit und patriotische Opferbereitschaft der Kärntner Bevölkerung im Kampf gegen die feindlichen Besatzer ins Zentrum des Interesses. Die Tatsache des militärischen

²⁵³ Jaksch, A. v.: Vorrede (1909), III.

Verlustes wurde mit der Übermacht des Feindes erklärt, der »trotz der übermenschlichen Anstrengung und des Heldenmutes der Soldaten«²⁵⁴ siegreich blieb. In einer dafür typischen Beschreibung der Schlacht bei Feistritz an der Drau im September 1813 heißt es: »Die Österreicher legten ganz hervorragende Proben ihrer Tapferkeit ab, aber schließlich mußten sie, da sich auch Munitionsmangel einstellte, nach sechzehnstündigem, aufopferndem Kampfe der Übermacht ehrenvoll weichen.«²⁵⁵

In diesem Narrativ werden folgerichtig auch die »Braven von Kärnten [...], die in den Kriegswirren jener Zeit durch ihren Wagemut und die opferfreudigste Heimatliebe ein bleibendes Denkmal in unseren Herzen verdient haben«²⁵⁶, in den Vordergrund gerückt. Allen voran sind dies Johann Baptist Türk sowie die beiden Hauptmänner Friedrich Hensel und Johann Hermann, die 1809 das Kommando über die Verteidigungsanlagen in Malborghet und Predil hatten. Türk, ein gebürtiger Tiroler, wird mitunter sogar als Kärntner vereinnahmt, »denn nun«, nachdem er in Klagenfurt ansässig wurde, »fühlte er sich als ein Kärntner.«²⁵⁷

Was »Malborghet und Predil« betrifft, heißt es im schon mehrfach zitierten *Kärntner Heimatbuch* von 1923:

Unser Kärntnerland, an den Toren Italiens gelegen, hatte unendlich schwere Tage. Der Heldenkampf des Forts Malborghet und Predil unter den Hauptleuten *Hensel* und *Hermann* endete mit der Erstürmung der Befestigung. Der Feind war zu stark. Hier fielen Helden, hier starben Männer den Tod für die Heimat und diesem Heldenmute gebührt tausendjähriger Nachruhm.²⁵⁸

Diesbezüglich bemerkenswert ist die Analyse Willibald Rosners, wie »Malborghet und Predil« zu gedächtnisgeschichtlichen Schlagwörtern zumindest im soldatischen Milieu wurden, die »auf emotionaler Ebene anzusiedelnde, vorbildstiftende Heldengeschichten«²⁵⁹ suggerierten, aber militärhistorisch betrachtet ein Fiasko waren. Strategisch falsche Einschätzungen, Fehlplanungen und Versäumnisse rund um diese Verteidigungsanlagen wurden aber durch die vorherrschende Gedächtniskultur überlagert, die die Verteidigungsschlachten zu Patriotengeschichten ersten Ranges machte. »Die ›Heldengeschichte‹ war bereits stärker als die mögliche Wahrheit, und sie ist es teilweise bis heute, wenn man – zugegeben, mit einer gewissen Fassungslosigkeit – manche Produkte der Epigonenliteratur betrachtet.«²⁶⁰

254 Unterluggauer, J.: Kärnten in den Freiheitskriegen (1913), 25.

255 Ebd., 43.

256 Widmann, H.: Kärntner Heimatbuch (1923), 123.

257 Ebd., 124.

258 Ebd., 122, H. i. O.

259 Rosner, W.: Keine Ergebung (2009), 153 f.

260 Ebd., 198.

In diesem Narrativ, dem sich auch kirchliche Geschichtsschreiber wie der spätere Domdechant Johann Unterluggauer²⁶¹ in seinem 1913 veröffentlichten Büchlein *Kärnten in den Freiheitskriegen 1797–1813* bedient, werden auch die herrschenden lokalen Eliten wie Franz Graf von Enzenberg oder Peter Graf von Goëß überaus wohlwollend erwähnt. So habe unter Enzenbergs Führung die von Napoleon eingesetzte Zentralverwaltung »das Land durch ihr kluges und mannhaftes Auftreten vor manchem überflüssigen Opfer [bewahrt]«²⁶² und Goëß als Landeskommissär und späterer Landrechtspräsident des Grazer Guberniums »mit rastlosem Eifer, großer Bescheidenheit und bestem Erfolge«²⁶³ zwischen der Bevölkerung und den durchziehenden Soldaten vermittelt.

Auch großzügige Wohltäter wie Kardinal Franz Xaver Altgraf von Salm-Reifferscheidt-Krautheim, der Gurker Bischof jener Jahre, werden in dieses Narrativ integriert. Es ist unschwer zu erkennen, welche Absicht hinter diesem Narrativ steht: Die Förderung des Wir-Bildes, des regionalen Patriotismus, der ohne Anspruch auf historiographische Distanz zum Geschehen den Beschreibungen voran gestellt wird.

Möge die Erinnerung an die leidvolle und ruhmreiche Vergangenheit in den Herzen des Kärntner Volkes die Liebe zur Heimat und zum Vaterlande zur unauslöschbaren, hellauchenden Flamme anfachen! Die Zeit der Freiheitskriege ist ein Ehrenblatt in der Geschichte unseres Landes, auf das wir Kärntner mit Recht stolz sein können.²⁶⁴

Den Patrioten gegenüber stehen die französischen Widersacher, allen voran Napoleon als »Zwingherr Europas«²⁶⁵, als »Schlachtenkaiser«²⁶⁶, dessen Soldaten als »Quälgeister«²⁶⁷ bezeichnet werden, während das heimische Volk zur »Abschüttelung des verhassten Joches des fremden Eroberers«²⁶⁸ aufgerufen wird.

Diese klare Schwarz-Weiß-Zeichnung erhält aber deutliche Graustufen, wenn es um die Beurteilung der französischen Verwaltung in Oberkärnten geht. So ist bspw. in Widmanns Heimatbüchlein von 1923 die Zwiespältigkeit dieser Episode deutlich zu spüren. Marschall Marmont, der an der Spitze der französischen Militärbehörden in Kärnten stand, wird dort als »ein tüchtiger und verständiger General«²⁶⁹

261 Tropper, P. G.: *Ordnung der Frömmigkeit* (2011), 98.

262 Unterluggauer, J.: *Kärnten in den Freiheitskriegen* (1913), 10.

263 Ebd., 11.

264 Ebd., 2.

265 Ebd., 22.

266 Ebd., 1.

267 Ebd., 19.

268 Ebd., 34.

269 Widmann, H.: *Kärntner Heimatbuch* (1923), 130.

bezeichnet. Die nun folgenden Schilderungen der französischen Reformen lassen eine grundlegende Sympathie des Autors mit den Änderungen erkennen:

In religiöser Hinsicht herrschte vollkommene Toleranz, zwischen Katholiken und Protestanten wurde vor dem Gesetze kein Unterschied gemacht. [...] Besonders wohlthätig erwies sich die neue Herrschaft bei der Regelung des Untertanenwesens. Jedes Privilegium (Vorrecht) der Grundherrschaft wurde aufgehoben. Alle Abgaben an sie wurden ermäßigt. Wenn ein Grundherr Rückstände eintreiben wollte, so durfte er das nicht mehr selbst tun, sondern mußte seine Forderungen beim Hypothekenamte in Villach anmelden. Auch die Gerichtsbarkeit über ihre Untertanen war ihnen entzogen. So bekamen die oberkärntischen Bauern auch etwas zu spüren von dem Freiheitsgeist, dem die große französische Revolution die Tore in die Welt geöffnet hatte.²⁷⁰

Auch den wirtschaftlichen Aufschwung in Villach begrüßt der Autor und schlussfolgert: »So hatte also Oberkärnten zweifellos durch seine Angliederung an Frankreich große materielle Vorteile. Aber auch an Nachteilen fehlte es nicht.«²⁷¹ Die Rekrutenaushebung und die Steuerlast hätten dazu geführt, dass der französischen Verwaltung mehr und mehr Missgunst entgegengebracht wurde.

Immer heftiger empfand man den Druck der Fremdherrschaft und es ist ein überaus ehrendes Zeugnis für unsere Oberkärntner, daß sie in der Stunde der Entscheidung den Anschluß an ihre Volksgenossen suchten. Die Heimatliebe hat in den Tagen der Erhebung ihre schönsten Triumphe gefeiert.²⁷²

Bemerkenswerterweise hat die Entwicklung dieses Narrativs in Krain bzw. den slowenischsprachigen Landesteilen der Habsburgermonarchie eine gegenteilige Ausprägung erfahren. Peter Vodopivec gibt einen Eindruck von dem bemerkenswerten gedächtnisgeschichtlichen Wandlungsprozess, den die Franzosenzeit in Krain bzw. Slowenien hinter sich hat. So hat man trotz einiger rechtlicher und administrativer Verbesserungen unter dem Großteil der Bevölkerung die Besatzung zwar negativ erlebt, da sich die wirtschaftliche Lage nicht besserte und die Steuerlast der französischen Behörden die formalen Verbesserungen mindestens kompensierte. Aber um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert begann sich im Zuge slawischen Emanzi-

²⁷⁰ Ebd., 131 f.

²⁷¹ Ebd., 132.

²⁷² Ebd., 133. Wenngleich diese Heimatliebe auf eine harte Probe gestellt wurde, als die österreichischen Truppen im August 1813 in Villach einrückten. »Furcht und Schrecken verbreiteten sich in der Stadt, denn so hatten sich die Villacher die Befreiung nicht vorgestellt. Viele Familien, besonders aus der Lederergasse, mußten ihre Häuser verlassen, um ihr Leben zu retten.« Deren Wüten in der Stadt hätten »die Villacher den Kaiserlichen nie vergessen.« Ebd., 134 bzw. 136.

pationsstrebens und der Nationalbewusstseinsbildung die Erinnerung an die napoleonische Ära zu wandeln. Man erinnerte sich hier an Napoleons Gründung Illyriens als ein Gebilde, das die »drei slawischen Stämme« schon einmal miteinander vereint sehen wollte. Die französische Herrschaft wurde nun als dem slawischen Volk wohlgesonnen erinnert und galt als Förderin der slowenischen Kultur und Sprache – auch wenn die tatsächliche französische Politik, vor allem die Schulpolitik, differenziert betrachtet werden müsse, wie Vodopivec erläutert.²⁷³

Einen völlig anderen Zugang zur Franzosenzeit in Kärnten eröffnet die Novelle *Tagebuch der Scholastica Bergamin* des in Klagenfurt geborenen Schriftstellers Hans Sittenberger, der um dieselbe Zeit, also um die vorletzte Jahrhundertwende, ein konträres Bild vom vermeintlichen »Heldenmut« der Kärntner und Kärntnerinnen zeichnet. Über die – fiktiven – Tagebucheinträge einer 17-jährigen Klagenfurter Bürgerstochter, in denen sie ihre Liebesaffäre mit Napoleon Bonaparte während dessen Aufenthaltes in Klagenfurt im Frühling 1797 beschreibt, transportiert Sittenberger mit viel satirischem Witz eine subtile Fundamentalkritik an der heuchlerischen Stadtbevölkerung.

2.5.2 *Franzosenbild und Gesellschaftskritik in Hans Sittenbergers Tagebuch der Scholastica Bergamin (1899)*

Hans Sittenberger (1863–1943) studierte in Wien und Graz Germanistik und Altphilologie und war neben seiner dramaturgischen und schriftstellerischen Tätigkeit vor allem als Erzieher und Lehrer tätig. 1918 zog er von Wien nach Lednice/Eisgrub in Mähren, wo er 1943 verstarb. Sittenberger blieb Kärnten vor allem über sein literarisches Schaffen verbunden, die Schauplätze seiner Erzählungen und Romane finden sich hier. Der nach seiner Übersiedelung ins heutige Tschechien in Vergessenheit geratene Autor wurde von den Nationalsozialisten in Kärnten wieder in Erinnerung gerufen und erhielt für sein Drama *Sturm überm Land* den Kärntner Literaturpreis in der Kategorie »Drama« sowie 1943, als Sittenberger bereits schwer erkrankt war, den Schrifttumspreis des Gauleiters der NSDAP in Kärnten für sein Gesamtwerk.²⁷⁴

Beim *Tagebuch der Scholastica Bergamin* handelt es sich um sein Erstlingswerk. Der Autor beschreibt eingangs, wie er bei einem Besuch im Heimathaus im Dachboden stöbert und das Tagebuch der geheimnisvollen Tante des Urgroßvaters findet.²⁷⁵ Die Novelle gibt nach dieser kurzen Einleitung hauptsächlich das Geschehen in den Wochen zwischen Februar und April des Jahres 1797 in Tagebuchform wieder. Die 17-jährige Scholastica Bergamin schildert darin ihre kurze, aber heftige Liebesaffäre

²⁷³ Vodopivec, P.: *Sympathisanten* (2009), 224.

²⁷⁴ Baur, U./Gradwohl-Schlacher, K.: *Literatur* (2011), 244 f.

²⁷⁵ Sittenberger, H.: *Scholastica Bergamin* (1940), 9 f.

mit Napoleon Bonaparte während dessen Aufenthaltes in der Landeshauptstadt.²⁷⁶ Sittenberger verleiht der jungen Bürgerstochter einen überaus kecken, unbeschwer- ten Schreibstil, mit dem er (bzw. sie) die Klagenfurter »gute Gesellschaft« aufs Korn nimmt. Das allgegenwärtige Gerede von Vaterlandsliebe und Patriotismus entlarvt sie als heuchlerisches Geschwätz. So heißt es gleich im ersten Eintrag vom 17. Februar 1797, einige Wochen vor dem französischen Einmarsch in Klagenfurt:

Der Krieg steckt allen im Kopfe. Die Herren führten lange Gespräche darüber, und selbst wir jungen Mädchen mußten zuhören. Das gehört schon zum Patriotismus, meinte Tante Netti. Ich denke freilich, dazu hätte man etwas Besseres hören müssen, als daß die unseren überall davonlaufen.²⁷⁷

Während man also in der herkömmlichen Heimat- und Geschichtsliteratur um die Wende zum 20. Jahrhundert »die Zeit der Freiheitskriege« als ein »Ehrenblatt in der Geschichte unseres Landes«²⁷⁸ darstellte, entwirft Sittenberger durch die Feder eines unbedarften Mädchens auch eine Art »Counter Story«, mit der er die herkömmliche Einschätzung der Meinungselite jener Zeit konterkariert.

Dies kommt auch im von Sittenberger entworfenen Bild der Franzosen, das Scholastica hat, zum Ausdruck. Ihre militärische Bedrohung wird im Tagebuch weitgehend beschwichtigt und die Eroberer werden mit einer gewissen Bewunderung beschrieben – vor allem die Person Napoleons, dessen Genie den schwerfälligen, neidischen und große Reden schwingenden heimischen Militärs gegenübergestellt wird:

Der alte Major Budik, der [...] wie immer das große Wort führte, meinte zwar, [...] Buonaparte habe nichts weiter als Glück, aber er werde bald in der Mäusefalle sitzen. Unter 50 Jahren könne überhaupt kein Mensch einen tüchtigen General abgeben, weil ihm die nötige Erfahrung mangle, ausgenommen, er sei von prinzlichem Geblüt. Aber der 28jäh- rige Franzose geht unseren ältesten Generälen so toll unters Gesicht, daß sie mit ihren morschen Beinen trotz Gicht und Zipperlein das Springen lernen. Mir gefällt das, und da mag die Tante Netti hundertmal sagen, es sei nicht patriotisch von mir. Man muß auch den Feind achten, hab' ich schon in der Schule bei den Ursulinerinnen gelernt.²⁷⁹

²⁷⁶ Joachim Eichert hat sich bemüht, die Novelle nach historischen Entsprechungen, vor allem hinsicht- lich der handelnden Personen, zu untersuchen. Sittenberger vermischt in seiner Novelle Personen aus der Erzählzeit (Ende des 19. Jahrhunderts) mit historisch belegten Persönlichkeiten aus der erzählten Zeit. Die Hauptfigur, Scholastica Bergamin, ist jedoch eine Erfindung des Dichters. Vgl. dazu Näheres bei Eichert, J.: *Scholastica Bergamin* (2009).

²⁷⁷ Sittenberger, H.: *Scholastica Bergamin* (1940), 9.

²⁷⁸ Unterluggauer, J.: *Kärnten in den Freiheitskriegen* (1913), 4.

²⁷⁹ Sittenberger, H.: *Scholastica Bergamin* (1940), 9 f.

Der hier angesprochene Major Budik²⁸⁰ dient Sittenberger als Zielscheibe des Spotts seiner Protagonistin, Wichtigtuerei und heillose Selbstüberschätzung werden ihm als Vertreter des Kriegeradels schonungslos angelastet.

Die Franzosen sind also richtig schon bei Tarvis. [...] Die unsrigen haben um Verstärkung gebeten, Exzellenz Neugebauer hat aber geantwortet, daß er selber keine Soldaten habe. Ich weiß nicht, warum er nicht den Major Budik hinschickt; der hat den Buonaparte schon so oft geschlagen, ohne daß es bis jetzt jemand gemerkt hat.²⁸¹

Aber nicht nur die militärische Führung in der Person des Majors Budik wird Opfer der spitzen Feder der Protagonistin, sondern auch die Soldaten. Wird in der gängigen Literatur die Tapferkeit und Heimatliebe der kämpfenden Truppen betont, konterkariert Sittenberger diese Einschätzung. Als ungarische Rekruten in der Klagenfurter Innenstadt von der Bevölkerung versorgt werden müssen und man ihnen Proviant und Kleider bringt, bemerkt Scholastica in ihrem Tagebuch zunächst: »Aber wunderlich schauten diese Krieger aus, das muß man sagen; etliche von ihnen hatten gar Weiberröcke übergezogen, als ob sie auf eine Maskerade und nicht in den Krieg gehen sollten.«²⁸² Dann beschreibt die Jugendliche, wie auch der Assistent des Vaters und Verehrer der Scholastica, Herr Jesse, sich an der Spendenaktion beteiligt.

[A]uf dem Heimweg hat er [Herr Jesse, Anm. d. Verf.] mir eine große Rede gehalten: von dem Heldenfeuer, das aus den Augen der Pustasöhne blitze, von der großen Sache, der sich alle opfern müßten, von den heiligen Gefühlen für Kaiser und Vaterland und dergleichen mehr. Da ist gleich das Widerspruchsteufelein in mir munter geworden und hat gar boshaft zu kichern angefangen. »Eia popeia, daß ich nicht lach'!« hat's mir zugewispert. »Schau doch einmal die Ungarn in ihren Weiberröcken und Zipfelmützen an; wie da die Franzosen laufen werden! Und das Feuer in ihren Blicken, wem hat's wohl mehr gegolten, den kärntnerischen Hauswürsten und dem Nußschnaps oder den Feinden, die noch so weit weg sind? Was glaubst du? Und dann frag' einmal den Herrn Jesse, warum er dem Vaterlande nur seine Leibbröcke, Westen und heiligen Gefühle darbringt und nicht auch seine Knochen?«²⁸³

Sittenbergers Scholastica macht mit ihrer Kritik aber nicht bei den Militärs und Soldaten Halt. Auch die politischen Verantwortlichen werden als Feiglinge dargestellt.

280 Joachim Eichert vermutet hinter der fiktiven Figur des Major Budik den 1827 nach Klagenfurt gezogenen Bühnenautor Peter Alcantara Budik als Vorbild. Eichert, J.: Scholastica Bergamin (2009), 360.

281 Sittenberger, H.: Scholastica Bergamin (1940), 22.

282 Ebd., 16.

283 Ebd., 17.

Als die Franzosen gegen Ende März anrücken, geraten die Klagenfurter in Aufruhr, ganz besonders ihre ständischen Vertreter:

Der Herr Landeshauptmann ist bei Nacht und Nebel durchgebrannt. Er müsse das ärarische Gut in Sicherheit bringen, ließ er seinen getreuen Klagenfurtern sagen. [...] Im Nu waren die Gassen voll Menschen. [...] Viele ließen alles liegen und stehen und hatten nur den einen Gedanken, möglichst bald das Weite zu gewinnen. Man balgte sich um Pferde und Wagen. Die ersten und ärgsten darunter waren die Beamten. [...] Der gestrenge Herr Regierungsrat Panzer hat gar mit einem Malterwagen vorlieb genommen, so bescheiden sind die Herrschaften auf einmal geworden.²⁸⁴

Noch deutlicher wird diese Elitenkritik in folgendem Tagebucheintrag, in dem Sittenbergers Protagonistin beschreibt, wie die nun bereits in Klagenfurt lagernden Franzosen die Klagenfurter Bevölkerung zur Bereitstellung von Lebensmitteln zwingen:

Ich mag's den Leuten wahrhaftig nicht verdenken, daß sie auf die Franzosen wacker fluchten, aber bei alledem hab' ich's selber doch nicht gar so tragisch nehmen können. Denn wenn ich mir vorstelle, wie die ganze Stadt nach dem Kommando der Franzosen springen mußte, die Vornehmen und Reichen geradeso flink und leicht wie die Armen und Niedrigen, so kam mir die Sache gar nicht so unlustig vor. [...] Siehst du, so tapfer schmauchen heute alle Schornsteine in der Stadt, vom ersten bis zum letzten, und der hochwohlgeborene Herr von X. und der nicht minder hochwohlgeborene Herr von Y., die sich sonst nicht einmal selber ankleiden, die stehen jetzt neben ihren Dienstleuten mit aufgestreiften Hemdsärmeln am Backtrog und kneten darauf los, daß ihnen die hellen Schweißtropfen von der Stirne rinnen, just als ob's kein edleres Vergnügen auf Erden gäbe denn Brotbacken. Da hab' ich dann allemal heimlich vor mich hinlachen müssen und mir gedacht: Schau, die Franzosen verstehen sich doch auf einen guten Spaß, wenn's auch nicht gleich danach aussieht.²⁸⁵

Sittenbergers beißende Satire ist schließlich ein Rundumschlag gegen das Klagenfurter Stadtestablishment. Statt Vaterlandstreue und Heldenmut diagnostiziert die Protagonistin Heuchelei und Wankelmut, da nützen auch die berührenden Predigten des Dompropstes nichts:

Wir sind dann alle in die Stadtpfarrkirche gegangen. Der Herr Dompropst Ortner hat gepredigt und die lieben Bewohner von Klagenfurt aufgefordert, standhaft auszuharren und

²⁸⁴ Ebd., 23.

²⁸⁵ Ebd., 41 f.

dem Vaterland ein erhebendes Beispiel von Heldenmut zu geben. Das war sehr rührend, nur schade, daß ein gut Teil der lieben Bewohner von Klagenfurt vorgestern schon ausgerissen ist und bei dem Heldenmut nicht mehr mitwirken kann.²⁸⁶

Auch über die aufgesetzte Frömmigkeit ihrer Tante Ursula, für die sich Vaterlands-
liebe in der Anzahl gebeteter Rosenkränze widerspiegle,²⁸⁷ macht sich Scholastica
lustig:

Viele Leute haben bei der Predigt Tränen vergossen, besonders die Frauenzimmer. Auch die Muhme Ursula hat geweint. Das tut sie übrigens immer, wenn der Herr Dompropst predigt. Ich glaube, bei anderen Predigten nickt sie heimlich ein; der Herr Dompropst aber redet so laut, daß er sie immer wieder aufrüttelt, und so können ihr seine Worte recht ans Herz gehen.²⁸⁸

Wankelmüt diagnostiziert Sittenbergers Scholastica auch im Hinblick auf die Hal-
tung zu den französischen Besitzern und zu Napoleon selbst:

Lachen muß ich über meine guten Klagenfurter. Das werden doch merkwürdige Leutchen sein. Spartaner, wie der Herr Dompropst Ortner neulich gesagt hat. Heute früh haben sie den Buonaparte und den Satan noch für Zwillingsbrüder gehalten, und abends schwärmen sie schon für den Franzosen. Mir scheint, er kennt sie besser als irgendein anderer und weiß, wo sie zu fassen sind. Er hat einfach die Forderungen des Generals Massena aufgehoben, und die braven Bürger, denen die hellen Groschen im Sacke bereits bedenklich zapplig geworden, sind jetzt in einem wahren Rausch von Dankbarkeit. Sie feiern ihn als den Gerechtesten der Gerechten, und in der Klagenfurter Zeitung wird er gar der Genius der Menschlichkeit genannt.²⁸⁹

Diese Wankelmütigkeit setzt sich auch nach dem Abzug der Besitzer fort:

Noch sind es kaum ein paar Tage her, da die Franzosen fort sind. Wie haben meine lieben Landsleute vor ihnen gebuckelt und sie kajouliert, solange sie da waren, und jetzt möchte kein Hund mehr in der ganzen Stadt einen Bissen von ihnen nehmen. Dafür hat auch der Dompropst Ortner eine Festpredigt gehalten und die braven Klagenfurter insgesamt für Helden erklärt – Helden im Leiden und Tragen natürlich. ›Ihr habt euch der Not gefügt‹,

²⁸⁶ Ebd., 31.

²⁸⁷ Die Muhme Ursula »war nur böse, daß ich keine Rosenkränze gebetet habe. Ich hätte kein Herz fürs Vaterland, meinte sie.« Ebd., 25.

²⁸⁸ Ebd., 31.

²⁸⁹ Ebd., 50 f.

sagte er, ›aber eure bleichen Wangen, eure gesenkten Häupter gaben Zeugnis für die tiefe Trauer eurer patriotischen Herzen.‹ Das war ungemein rührend, und die Leute nickten stumm ergriffen; diejenigen am eifrigsten, die auf dem Franzosenball am lustigsten getanzt hatten.²⁹⁰

Dem abschätzigen Bild, das Sittenberger von der Klagenfurter »guten Gesellschaft« zeichnet, steht eine nahezu verharmlosende, ja faszinierte Bewunderung für die französischen Soldaten und, allen voran, ihren Oberbefehlshaber Napoleon gegenüber. Naiv trotz Scholastica den Warnungen vor dem Feind durch ihren Verehrer, Herrn Jesse:

Die Franzosen hätten überall, wohin sie gekommen seien, Recht und Sitte mit Füßen getreten, und insbesondere kein Bedenken getragen, Frauen und Jungfrauen gegenüber den nötigen Anstand und die schuldige Ehrerbietung gänzlich außer acht zu setzen.

Da muß' ich doch wieder lachen. Es werde so schlimm nicht sein, antwortete ich ihm. ›Und übrigens‹, sagte ich, ›wenn so ein Herr Franzose einmal wirklich ungebührlich werden sollte, dann halt' ich ihm einfach meinen Veilchenstrauß da unter die Nase. Ich möchte wissen, ob einer noch böse Gedanken haben kann, wenn er die schönen Blumen sieht.‹²⁹¹

Die Sympathie, die das Mädchen schon im Vorhinein den nahenden Soldaten entgegenbringt, bestätigt sich in dem Oberst Boyer, der in dem Elternhaus Scholasticas Einquartierung beansprucht. »Er ist liebenswürdig und verbindlich und spricht auch ein wenig deutsch, da er ein Jahr an der Theresianischen Akademie in Wien war, wie er mit sagte. Schade, daß er sich so bald zurückzog! Er hätte mir von Buonaparte erzählen müssen.«²⁹²

Schlussendlich wird die Bewunderung für Buonaparte zur Schwärmerei, als sie ihn das erste Mal vorbeireiten sieht und von ihm erspäht wird. Bei einem »Freiball« der französischen Offiziere erscheint dann der Feldherr mit zielstrebigem Absichten und Scholastica wird von ihm unter den neugierigen Blicken aller Anwesenden »in eine Nische gezogen«²⁹³. Schließlich lässt Napoleon tags darauf der nun von ihren Gefühlen völlig überwältigten 17-Jährigen in einem Brief kundtun, dass er sie im Hause der Baronin Kettelhof erwarte. Nach Scholasticas zauderndem Ausbleiben kommt er aber schlussendlich selbst zu ihr nach Hause. Über die weiteren Details lässt Sittenberger das Tagebuch schweigen.

²⁹⁰ Ebd., 78.

²⁹¹ Ebd., 28.

²⁹² Ebd., 39.

²⁹³ Ebd.

Erst zwei Monate später setzt das fiktive Tagebuch wieder ein. Was Sittenberger nun in den Worten Scholasticas schildert, ist die leidvolle Erfahrung, als »Nestbeschmutzerin« dem Schimpfklatsch der eigenen Wir-Gruppe ausgeliefert zu sein.

Wie es aufgekommen ist, weiß ich nicht, doch merkte ich bald, daß die Meinen mit scheuen Blicken mich musterten, und daß die Leute auf der Straße einander anstießen, wenn sie mir begegneten, und geschwind etwas tuschelten. Meine Freundinnen gingen verlegen mit eiligem Gruß an mir vorüber, manche kannten mich gar nicht mehr.²⁹⁴

Die Stigmatisierung der Jugendlichen nimmt ihren Lauf und sie muss nun »begreifen, was es heißt, ausgestoßen [zu] sein von den Menschen, ausgestoßen und in Schande.«²⁹⁵ Diese Situation eskaliert, als der Vater die Gerüchte aufnimmt, die Tochter zur Rede stellt und nach ihrem Geständnis vom Hause verweist. Erst nach dramatischen Gefühlsausbrüchen verständigen sich Vater und Tochter darauf, die Sache ruhen zu lassen. Das Tagebuch – und damit die Novelle – endet mit einem trotzigem Appell der jungen Protagonistin: »Rümpft die Nase über mich, wenn ihr's schon nicht anders könnt – mein Glück aber könnt ihr mir nicht rauben. Das hab' ich gehabt, und das bleibt bei mir bis zum [sic!] meinem Tode.«²⁹⁶

Sittenbergers Novelle bietet also einen alternativen Blick auf die Franzosenzeit und schert damit aus dem vorherrschenden patriotischen Narrativ seiner Zeit aus. Generell verlor aber die Verankerung jener Zeit im kulturellen Gedächtnis Kärntens an Bedeutung, als man nach Abwehrkampf und Volksabstimmung ein neues Kärntner Heldennarrativ formte. Die Dominanz dieser Erinnerungstradition war wohl ein Mitgrund dafür, warum spätere Versuche, sich mit der Franzosenzeit in Kärnten literarisch auseinanderzusetzen, wenig Aufmerksamkeit fanden. Dieses Schicksal teilt auch Dolores Viesèrs Roman *Nachtquartier* (1971). Das Spätwerk der schon ausführlich in [Kapitel 2.2](#) dieses dritten Hauptteils behandelten Autorin wurde wenig beachtet, ist aber durchaus beachtenswert, weist sie doch in ihrer kritischen Haltung zur Kärntner Gesellschaft dieser Zeit einige Parallelen zu Sittenbergers Novelle auf. Auch bei Viesèr ist die Hauptfigur – zumindest im ersten Teil des Buches – eine Kärntner Frau aus wohlhabendem Hause, die sich in eine Liebesaffäre mit einem französischen Besatzungssoldaten stürzt. Auch in *Nachtquartier* muss die Protagonistin dafür einen hohen Preis bezahlen, und zwar den höchsten: das eigene Leben. Wenngleich Viesèrs Roman deutlich düsterer ist als Sittenbergers Novelle, zeichnet auch Viesèr ein differenzierteres, über weite Strecken sogar positives Bild der Franzosen, während die einheimische Bevölkerung anhand einzelner Protagonisten und

²⁹⁴ Ebd., 78 f.

²⁹⁵ Ebd., 99.

²⁹⁶ Ebd.

Protagonistinnen in ihrer Provinzialität, ihren Abgründen und Niederträchtigkeiten, letztendlich aber im Ringen nach Erlösung ausgeleuchtet wird.

2.5.3 *Franzosen und Kärntner in Dolores Viesèrs Roman Nachtquartier (1971)*

Der Roman *Nachtquartier* (1971) ist im Kärnten der Franzosenzeit angesiedelt und erzählt die tragische Geschichte des Ehepaars Gertraud und Leopold Rabensteiner. Der erste Teil des Buches handelt von der geheimen Liebesaffäre Gertrauds mit einem französischen Lieutenant, in die die unglückliche Frau aus der Tristesse ihrer Ehe mit dem autoritären und berechnenden Leopold zu fliehen versucht. Gertraud wird schwanger und gebiert eine Tochter. Leopold erfährt vom Betrug und rächt sich. Just in jener Nacht, in der die französische Besatzungseinheit aus dem Dorf abgezogen wird, zieht ein schweres Unwetter auf und Leopold stößt seine untreue Ehefrau von einer Brücke in die reißenden Fluten. Erfolgreich kann er den Mord als Unglück kaschieren und das Ansehen der gesamten Familie retten – die seelische Belastung seiner Tat verfolgt ihn aber bis in die tiefsten Träume.

Der zweite Teil erzählt von den nun einsetzenden Erbstreitigkeiten. Gertraud stammt von einem wohlhabenden Gutshof und hatte nach dem Tod des Vaters mit Leopold gemeinsam die überaus üppige Hinterlassenschaft für den abtrünnigen Bruder verwaltet. Als dieser nach einem Gefängnisaufenthalt zurückkehrt, entbrennt der Kampf ums Erbe und um Marie Theres, die adelige Jugendliebe des Heimgekehrten, deren Hand nun auch Leopold begehrt. Ein heimtückisches Spiel aus Intrigen und Berechnung beginnt, an dessen Ende Leopold den Schwager vertrieben, die wieder aufgekeimte Jugendliebe zerstört und an Besitz so ziemlich alles an sich gerissen hat. Drei Begegnungen im Schlusskapitel – mit einem frommen Juden, einem verhärteten Buben und dem erhängten Liebhaber seiner Mutter – lassen in ihm jedoch tiefe Reue und Verzweiflung aufschwellen. Erneut bricht ein Unwetter auf und Leopold stürzt sich selbst von der Brücke in die reißenden Fluten.

Anders als *Hemma von Gurk* ist *Nachtquartier* ein durch und durch düsteres Buch. Obwohl der Roman mit der Franzosenzeit einen historischen Rahmen erhält, spielen Land und Geschichte eine untergeordnete Rolle und dienen bestenfalls als dramatisierende Kulisse. Eine nähere Ortsangabe lässt sich durch die Mischung von fiktiven und realen Ortsnamen nur erahnen – es muss sich um die Heimatgegend der Autorin zwischen St. Veit an der Glan, Althofen und Hüttenberg handeln, Nebenschauplätze sind Klagenfurt und das Zollfeld. Aber Natur und Heimat sind keineswegs mehr die zentralen Bezugspunkte, wie sie es noch in den historischen Romanen der Zwischenkriegszeit waren. Anstelle der schillernden Gestalt der Hemma von Gurk ist es nun der grobschlächtige Leopold, der den Typus des patrimonialen Gnadenherrschers verkörpert, dessen Gnade aber nur so weit reicht, wie es Eigennutz und Besitzstreben erfordern. Sein Handeln findet seine Entsprechung in der Intriganz der Kell-

nerin Marianne, die sich bis zur Gutsbesitzerin »hochschläft« und im Hintergrund die Fäden zieht. Ihnen gegenüber stehen die positiv besetzten Charaktere Gertraud und ihr Bruder Andreas, die aber bezeichnenderweise beide deviant werden, also gegen die Normen ihrer Bezugsgruppen verstoßen und als »Nestbeschmutzer« sanktioniert werden – Andreas, weil er die beengende Atmosphäre seines Heimathauses nicht mehr erträgt, flüchtet und schließlich als Schmuggler im Gefängnis landet, und Gertraud, weil sie aus ihrer trostlosen Ehe auszubrechen versucht und schließlich mit dem Leben büßen muss, als Leopold die Affäre mit dem französischen Besatzungssoldaten aufdeckt.

Die Franzosen hingegen erscheinen in diesem Roman in einem günstigeren Licht. Die militärischen Eindringlinge werden als hilfsbereit und leutselig geschildert, deren Weltoffenheit in Kontrast zur verbohrten Kleingeistigkeit der Kärntner Einheimischen gestellt. In solcher Weise sinniert der französische Lieutenant Gaston de Villeneuve über die Bevölkerung dieses Landes:

Die Franzosen waren schon seit 1797 im Lande, und es gab wenig Reibereien. Aber in diesen zehn Jahren war keine Freundschaft entstanden. Man war zu verschieden. Man lernte Deutsch und stand doch wie ein Idiot dabei, wenn diese Leute unter sich redeten. Man hatte das Gefühl, als wären sie nicht besonders intelligent. Ihre Gesichter waren so still. Sie waren kaum von dem unterrichtet, was in der Welt vor sich ging, aber er hatte sie im Verdacht, daß sie hell genug waren, um allem zu begegnen, was aus dieser Welt an sie herankam.²⁹⁷

Natürlich werden die Besatzer von den Einheimischen als Eindringlinge wahrgenommen, geschickt versteht es Viesèr aber, den Zwiespalt innerhalb der Bevölkerung herauszuschälen, ergeben sich doch aus der Anwesenheit der Franzosen auch viele Vorteile. So hat man »nichts dagegen einzuwenden, daß die zehn Franzosen einige Tage lang halfen, Haus und Hof und Stallungen in sauberlichste Ordnung zu bringen [...]«²⁹⁸ und »es wurde ihnen bald erzählt, wie tüchtig der Feldscher den Aderlaß gemacht und sich dann täglich um die Kranken gekümmert hatte. Und da waren manche insgeheim froh, dies zu wissen, denn der Bader von Althofen war ein wahrer Folterknecht.«²⁹⁹

²⁹⁷ Viesèr, D.: *Nachtquartier* (1971), 14.

²⁹⁸ Ebd., 36.

²⁹⁹ Ebd., 33.

Als ein paar französische Soldaten Einbrecher im Gutshaus von Gertrauds Familie vertreiben, muss sogar die Köchin bekennen: »Aber das Schlimmste laßt unser Herrgott doch nicht zu. Wann Er will, sind sogar die Franzosen zu etwas gut«³⁰⁰.

Demgegenüber herrscht freilich der »Schimpfklatsch« gegenüber jenen vor, die sich mit den Franzosen einlassen – Viesèr beschreibt hier literarisch jene soziologische Konstellation, die Norbert Elias als Etablierte-Außenseiter-Figuration³⁰¹ analysiert hat. Dem Keuschheitsideal des eigenen Wir-Bildes wird der Sittenverfall durch die Eindringlinge gegenübergestellt. Fromme Frauen wie Gertrauds Base Agathe und wetternde Kleriker verteufeln die Besatzer:

›Ja –, seufzte Agathe gedehnt. ›Du hast wohl keine Ahnung, wie es da bei uns zugeht? Seit die französischen Reiter in unsren Dörfern liegen, ist es aus mit aller Tugend und Sittsamkeit. Da wird gespielt und gewettet und anderes getrieben, was eine ehrbare Frau nicht einmal aussprechen kann! Wie war es doch so anders in unseren Mädchentagen! Wir haben nichts gekannt als Arbeit und zur Abwechslung eine Wallfahrt, einen Spinnstubenabend beim Nachbarn. Wir haben unsere Blumenstöcklein gepflegt und sind am Spinett gesessen und haben uns nicht getraut, ans Fenster zu gehen, wenn draußen die Burschen vorbeigezogen sind. Aber jetzt! Heido! Da gibt es Tanzereien, eine nach der anderen, Komödien werden gespielt, wo nichts als sündhafte Verliebtheit darin vorkommt, von Mord und Selbstmord nicht zu reden! – Was dabei herauskommt, siehst du ja: Die minderen Dirndlein, die früher in den Dienst gegangen sind, die laufen mit den Franzosen und lassen sich von ihnen herausputzen. Und die Töchter aus den guten Häusern sind ihnen noch neidig und sekkieren ihre Väter und später ihre Männer bis aufs Blut, damit die sie auch von einer Lustbarkeit auf die andere führen. Ach, Gertraud, ich könnt' dir erzählen –! Hast du gehört, daß der Pfarrer von Schönfeld die Franzosen auf der Kanzel Dämonen geheißsen hat, die in Scharen aus der Hölle ausgeschwärmt sind, um vor dem Jüngsten Gericht die Kinder Gottes zu verführen?«³⁰²

Wer sich mit solchen »Dämonen aus der Hölle« einlässt, habe die Konsequenzen zu tragen. In den Augen Agathes müsse dieser bis zum Selbstmord reichen, der ihr als gerechte Strafe erscheint, im Gegensatz zur scheinheiligen Vertuschungspraxis in so manchen wohlhabenden Häusern:

›Bald haben wir mehr ledige Kinder als eheliche! Ledige Kinder! In den besten Häusern! Ich hätt' mich müssen umbringen, wenn mir so etwas passiert wär. Aber jetzt werden sie

³⁰⁰ Ebd., 53.

³⁰¹ Elias, N./Scotson, J. L.: Etablierte und Außenseiter (2002).

³⁰² Viesèr, D.: Nachtquartier (1971), 56.

halt verheiratet mit irgendeinem, der die Mitgift braucht. Die Knaller Lene, die Marie vom Onkel Franz –³⁰³.

Die Hauptfigur, Leopold Rabensteiner, kann den Franzosen ebenso wenig abgewinnen. Im Gespräch mit dem noblen und großmütigen Vizedom Kornauth stellt dieser dem Stereotyp des lebensfrohen Franzosen das steife und kühle Auftreten Leopolds gegenüber: »Nimm's mir nicht übel, Leopold, wenn ich dir was sage. Du könntest vielleicht ein wenig von ihnen lernen. So ein Schuß Leichtsinn und Lebensfreude, so ein bißchen mehr Verbindlichkeit täte dir gut.«³⁰⁴

Dieser Kontrast gewinnt an Bedeutung, wenn man die Rolle, die Leopold innehat, als Ideal für jenen Persönlichkeitstyp ansieht, den man in der Sozialforschung mit dem Begriff »Autoritarismus« bezeichnet und der einigen Wesenszügen des Kärntner Habitus nahekommt. Leopolds Charakter erscheint im Roman nur zu Beginn als vermeintlich oberflächlich und roh; mit Fortdauer der Erzählung aber ergeben sich tiefere Einblicke in diese Figur, die gezeichnet ist vom frühen Tod des Vaters und von der unehrenhaften Liebesaffäre der Mutter mit einem slawischen Knecht, den er als junger Knabe mit einem Bauchschuss vom Hof vertrieben hatte. Gefühlskälte und Sprachlosigkeit über Geschehenes belasten auch die Beziehung zu seiner Ehefrau Gertraud:

Einmal hatte er ihr erzählt, daß er als vierjähriges Kind habe mitansehen müssen, wie ein wütender Stier seinen Vater getötet hatte. Aber er träumte nie davon, wenigstens sagte er, dass er niemals träume. Es war vieles in ihm, das sie nicht kannte. Er sprach wenig von sich, und seine herbe, strenge Art brachte es dazu, daß auch Gertraud es kindisch empfunden hätte, über das zu reden, was ihr Herz bewegte.³⁰⁵

Die Beziehung von Leopold zu Gertraud wird als prototypisches Muster der herrschenden Geschlechterverhältnisse skizziert, patriarchale Unterordnungsstrukturen prägen die Kärntner Gesellschaft, wie sie Viesèr hier beschreibt.

Das Leben war seltsam schwer in diesem doch so fruchtbaren, heiteren Lande. Das heißt, es lag schwer unter der schweren Faust der Männer, und merkwürdigerweise schienen die Frauen am eifersüchtigsten darüber zu wachen, daß keine von ihnen aus der Reihe der von Sitte und Gewalt Gefesselten ausbrach.³⁰⁶

³⁰³ Ebd.

³⁰⁴ Ebd., 82.

³⁰⁵ Ebd., 79.

³⁰⁶ Ebd., 35 f.

Viesèr beschreibt hier die festgefahrenen Zwangsstrukturen einer Gesellschaft, in der die etablierten Ordnungsverhältnisse als gottgegeben angesehen werden und die zugewiesenen Rollen von den machtschwächeren Gruppen selbst derart internalisiert werden, dass abweichendes bzw. aufbegehrendes Verhalten darin als Ausscheren aus dieser Ordnung wahrgenommen und sanktioniert wird. Diese Autoritätsstrukturen, die für vormoderne Gesellschaften mit hohen innergesellschaftlichen Machtgefällen typisch sind, sind aber nicht nur durch die Beziehung der Geschlechter gekennzeichnet, sondern auch durch jene von Herren und Untertanen. Folgerichtig prägen Entsagung und Genügsamkeit das Leben der meisten Untertanen, allen voran der Dienstbotenschicht, deren Schicksal die Autorin in diesem Roman nicht ausspart. Als die treue Hausmagd der Rabensteiner Gutsbesitzerfamilie stirbt, werden Gertraud erst die Entsagungen ihrer Dienerin bewusst:

Was für eine große Seele verbirgt sich doch in diesem unbeholfenen Leib, dem es nie gegeben war, von dieser Größe etwas auszusagen! Wie konnte sie [die Magd, Anm. d. Verf.] nur auf ihr eigenes, einziges Leben so stumm verzichten? Es muß ihr wohl weh getan haben, daß man das Opfer so unbedankt, so selbstverständlich hinnahm. Gewiß hatte sie auch oft Sehnsucht gehabt nach einem Menschen, der ihr ganz und allein gehörte, nach einem eigenen Herd. Aber sie hatte ihr Schicksal hingenommen ohne Bruch und Minderung.³⁰⁷

Jene Untertanenmentalität, wie sie hier beschrieben wird, tendiert dazu, autoritäre Persönlichkeiten als ordnungsstiftende Schutzherrn anzusehen, die Sicherheit und Führung vermitteln. Wiesèr arbeitet diesen Aspekt an der Beziehungsdynamik heraus, die sich ergibt, als Leopold auf einen verwahrlosten Buben trifft, dessen Familie auf einem von ihm ersteigerten Gehöft haust und nun delogiert werden sollte. Leopolds autoritäres Auftreten vermittelt dem Knaben Sicherheit und Führung: »Es wäre ihm [dem Knaben, Anm. d. Verf.] lieber gewesen, wenn er [Leopold, Anm. d. Verf.] noch ein wenig mit ihm geredet hätte, so wohl tat ihm die feste, barsche Stimme und diese herrische Überlegenheit, der man vertrauen konnte.«³⁰⁸

Leopold erkennt in dem verhärteten Knaben sich selbst wieder und so holt ihn in dieser Begegnung seine eigene Vergangenheit ein. So wie der Knabe den vagabundierenden Vater ersetzen und die dahinsiechenden Geschwister versorgen muss, musste auch Leopold als 13-Jähriger die Geschicke seines Hofes in die Hand nehmen, nachdem der spiel- und alkoholsüchtige slawische Knecht Cyrill sich nach dem Tod seines Vaters des Hofes bemächtigt und eine Affäre mit der Mutter begonnen hatte. Und so spiegelt der Konflikt zwischen Leopold und Cyrill schließlich auch den Kärntner Konflikt mit dem Slawentum wider. Parallel zum Habitus, dessen Ge-

307 Ebd., 180 f.

308 Ebd., 407.

nese nur aus dem Zivilisationsprozess des Landes zu verstehen ist, beschreibt Viesèr die Genese von Leopolds autoritärem Charakter aus dessen Sozialisationsprozess. Leopolds Konflikt mit Cyrill ist sein persönlicher Abwehrkampf gegen den slawischen Besatzer seiner Heimat. Viesèr lässt den Knecht seine Erinnerungen an den widerständigen Buben Leopold schildern:

›Zuerst einmal war er nichts als ein bockiger aufsässiger Fratz. Überall ist er im Weg gestanden und hat herumgelauert. Aber wir haben ihn verdrochen, und dann ist er wieder eine Weile belehrt gewesen. [...] Sie [die Mutter, Anm. d. Verf.] war aufgebracht, weil der Bub gegen mich so frech und verstockt war. Auch mit ihr selber hat er tagelang kein Wort geredet. Wir haben ihn bei den Müllerbuben essen und schlafen lassen, – waren froh, wenn wir sein finsternes Gefriß nicht gesehen haben.«³⁰⁹

Die gewaltsamen Sanktionen gegen den renitenten Knaben bewirkten das Gegenteil: Aufstand und gesteigertes Unrechtsbewusstsein. Als Leopold älter wurde, erzählt Cyrill weiter, habe er begonnen, hinter dem Rücken des Spiel und Rausch zugeneigten Knechtes selbst die wirtschaftlichen Belange des Gutes in die Hand zu nehmen und sich das andere Gesinde zu Verbündeten zu machen. Leopold habe sich am Knecht gerächt und ihm einen Pistolenschuss in den Bauch verpasst. Fortan habe sich auch die Mutter seiner Gewalt beugen müssen.

Und von da an war sie nicht mehr dieselbe. Sie wagte kein Wort dagegen zu sagen, wenn er die kroatischen Knechte, die Kumpanei ihres Herrn, der ja wie sie ein Knecht war, vom Hofe schaffte. Sie ließ es zu, daß er zu Lichtmeß sich neue Leute warb, und daß er den alten selbst den Lohn ausbezahlte. Er maß ihn sorgfältig nach ihrem Gehorsam gegen ihn. Und nach diesem Lostag blieben die Schlüssel zur Geldtruhe und den Vorratskammern in seinen Händen.³¹⁰

Cyrills vergebliches Ringen um Einfluss war erfolglos geblieben, fortan wurden ihm nicht nur die gewohnten Rechte versagt, sondern auch das nicht minder mächtige Sanktionsmittel der Beschämung zuteil:

Cyrill fluchte und begehrte auf und verlangte Geld und die gewohnten Rechte. Der Junge aber gab ihm nicht mehr als den Lohn eines Roßknechtes, und von seinen Rechten blieb ihm bald nur noch das eine, mit der Bäurin in der großen Schlafstube zu liegen. Das war aber auch kein Vergnügen mehr, denn sie schämte sich auf einmal vor ihrem Sohn, den Mägden und den Nachbarn, und wenn er zur Hochzeit drängte, wies sie ihn unter zornigem Schluchzen ab.³¹¹

309 Ebd., 292.

310 Ebd., 293.

311 Ebd., 293 f.

Seinem Charakter entsprechend hat Leopold auch nichts für Religion und Kirche übrig. Als er gemeinsam mit dem Vizedom Kornauth das Inventar der Kirche im Ort begutachtet und ihn Kornauth auf die Restaurationsbedürftigkeit des Kircheninventars aufmerksam macht, zeigt Leopold sich teilnahmslos.

>[E]r war der Meinung gewesen, daß die Kirche von St. Martin ihn nichts angehe. [...] Stumm blickt er zum Kruzifix auf. Er hat es bisher kaum beachtet, ein altes Inventar wie alle die Leuchter, Bilder und Fahnen, nur noch etwas verstaubter, altväterischer und fremder.<³¹²

Glaube und Kirche werden hier von Leopold also als verstaubt, altväterisch und fremd identifiziert, als etwas, das verloren ging. Demgemäß ist dieser letzte historische Roman Dolores Viesèrs auch die Geschichte vom religiösen Niedergang einer Region, die paradigmatisch für diesen Prozess in ganz Europa steht. Viesèr beschreibt diesen Religionsverlust aber nicht so sehr aus der kirchlichen Perspektive, im Sinne des Machtverlustes einer religiösen Institution,³¹³ sondern als Niedergang der Humanität und christlichen Werte. Der greise Vizedom Kornauth repräsentiert dabei die nun veralteten Werte, sein Großmut, seine Weitherzigkeit und Güte stehen wohl dafür, worin Viesèr den Ausdruck dieser Werte sah. Es ist bezeichnend, dass Kornauth nach der geschilderten Szene in der Kirche plötzlich an einem Herzanfall stirbt.

Die Literaturwissenschaftlerin Helga Abret bezeichnet *Nachtquartier* sogar als einen »Roman vom Niedergang des christlichen Glaubens«³¹⁴. Dieser Glaubensverlust wird von Viesèr allerdings nicht den Franzosen angelastet, wenngleich die Vorwürfe der einheimischen Bevölkerung dies nahelegen könnten. Den »Sittenverfall«, wie er von vielen Protagonisten und Protagonistinnen den Franzosen vorgeworfen wird, beschreibt Viesèr vor allem an der einheimischen Bevölkerung, an ihrer Habgier, Heuchelei und Selbstgerechtigkeit. Sie sind Ausdruck der Gottesferne der beschriebenen Gesellschaft. Einzig der einfältige Gregor, ein belächelter Außenseiter, der sich als Musiker und Unterhalter durchs Leben schlägt, scheint eine gewisse Unschuld und damit einen besonderen Gottesbezug bewahrt zu haben, wie das die

³¹² Ebd., 297.

³¹³ Lediglich ein alter Hieronymitanerpater erscheint als Vertreter des Klerus, dem es »viele für übel halten«, dass er auch nach der Säkularisierung des Klosters »immer noch so wie seinerzeit im Hieronymitanerkloster« lebt und auch selbst das Gefühl hat, nicht akzeptiert zu werden. Im Gespräch mit Gertraud erzählt er von seinem theologischen und künstlerischen Lebenslauf und schlussfolgert schließlich: »Mir will es nun fast scheinen, als ob ich hier mehr Einsiedler und Büsser wäre als im Kloster.« [...] »Das kann ich mir wohl vorstellen. Es muß hart sein, in diesem öden Pfarrhaus, unter diesen verschlafenen Leuten zu leben, wenn man in der Welt war und so viele große Pläne gehabt hat.« Ebd., 95 und 97.

³¹⁴ Abret, H.: *Nachtquartier* (2010), 15.

folgende Szene vom darniederliegenden Großbauern, zu dessen Sterbebett man den Pfarrer gerufen hat, zum Ausdruck bringt:

›Die heilige Ölung kann ich ihm geben‹, wandte er [der Pfarrer, Anm. d. Verf.] sich an Gertraud, die bleich und starr hinter ihm kniete. ›Aber die Wegzehrung darf ich ihm ohne Beichte nicht mehr reichen. – Ihr alle könnt also bleiben und beten, daß Gott seiner armen Seele noch einen Augenblick der Gnade schenken möge.‹ [...]

Die Leute hielten nicht sehr viel von ihrem eigenen Beten, denn schließlich hatte der Herrgott bei dem alten Sünder nicht mehr einkehren wollen, sondern hatte ihm das Tor der Gnade vor der Nase zugeschlagen. Nur der Gregor, dem die klare Vernunft mangelte, lauschte in sich hinein, als höre er dort das arme, beschmutzte Wesen klagen, das so klein und verloren hinter der mächtigen Hoffart und Gewalt zerwürgt worden war. Aber es lebte, – der Gregor hörte es weinen. Und da mußte es doch auch der Herrgott hören.

Der Gregor wußte: Seine Barmherzigkeit war sehr groß.³¹⁵

Der herrische Patriarch, dessen letzte Augenblicke hier beschrieben werden, kann nach einem Leben voll »mächtiger Hoffart und Gewalt« nur noch auf die unendliche Barmherzigkeit seines Schöpfers hoffen. Auch sein Schwiegersohn Leopold wird schlussendlich mit dem »armen, beschmutzten Wesen« seines Selbst konfrontiert. Sein bisheriges Leben erscheint als Inbegriff der Gottesferne, die ihm nun im Schlusskapitel in Konfrontation mit dem Juden Jakob Grün offenbar wird. Bis dahin hat er sich verlassen auf »[d]ie trockene Sicherheit seiner taufscheinverbrieften Rechtgläubigkeit, die ihn sonst kaum in seinem Wandel störte«³¹⁶. Als der Jude dem neugierig gewordenen Leopold über seinen Glauben Auskunft gibt und vom Warten auf den Messias spricht, entgegnet Leopold: »Wir haben ihn schon«. Die Antwort des Juden ist entlarvend: »Oh hättet ihr ihn! So aber müssen wir warten.« Sie lässt den herablassenden Leopold zunächst in Spott verfallen, doch dann beginnt ein inneres Ringen, ein Prozess, der Schritt für Schritt zur Läuterung führen wird. Aus Spott wird Sehnsucht – »und er wünschte plötzlich, auch so warten zu dürfen auf einen Erlöser« –, aus Sehnsucht wird Scham – »Seine Rührung beschämte ihn. Er war ja getauft, er hatte seinen Christus schon« –, und aus Scham wird Gotteshaß – »Wenn Christus der Erlöser war, warum erlöste er ihn nicht, warum heilte er ihn nicht, warum begegnete er ihm nicht? Warum ließ er ihn in solcher Verlorenheit, daß ihm das Warten auf Ihn schon als etwas Köstliches erschien? Die Antwort fand er nicht.«³¹⁷

³¹⁵ Viesèr, D.: *Nachtquartier* (1971), 32.

³¹⁶ Ebd., 399.

³¹⁷ Ebd.

Am Ende wird auch Leopold von den Wassermassen eines neuerlichen Unwetters erfasst, gleich einem erlösenden Reinigungsprozess, der Täter und Tat wegspült und beide der Vergessenheit anheimfallen lässt. Es ist eine Art Sintflut, die Viesèr hier beschreibt: ein Chaoswasser, das alles Unrecht und alle Bösartigkeit des Menschen, vereint in dem geläuterten Leopold Rabensteiner, schlussendlich dahinflutet.³¹⁸

2.5.4 Zwischenresümee

Wie anhand der beiden vorgestellten Narrative darzulegen versucht wurde, muss die Frage nach der Bewertung der Franzosenzeit für den vorliegenden Untersuchungsgegenstand differenziert beantwortet werden. Zum einen förderte die Bedrohungslage gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts den Aufbau eines Landespatritismus, der nun im Kontext des aufsteigenden Nationalismus gesehen werden muss. Insofern ist das Narrativ vom patriotischen Heldenkampf um die Heimat nicht erst im Rückblick entstanden, sondern bereits in den zeitgenössischen Propagandadokumenten grundgelegt worden.³¹⁹ Zahlreiche Denkmäler und Inschriften erzählen heute noch vom heldenhaften Widerstand der Kärntner Truppen, allen voran im Jahre 1809 in den Kämpfen von Malborghet, am Predil oder um die Festung Sachsenburg. In einschlägigen Publikationen ist von einem »neuen Zusammenhalt und Opferbereitschaft«³²⁰ der Kärntner Bevölkerung für die Erbringung der französischen Kontributionsforderungen die Rede. In diesem Zusammenhang gilt der Gurker Bischof Franz-Xaver Salm (1749–1822) als eine der bedeutendsten Führungspersönlichkeiten Kärntens, hat er doch großzügige finanzielle Mittel bereitgestellt – was schlussendlich aber auch zum eigenen finanziellen Ruin beitrug. Salm unterstützte den patriotischen Zeitgeist durch Fahnenweihen und stellte die kirchliche Sache in den Dienst des Landespatritismus. Seinem Angestellten und Protegé Johann Baptist Türk erwies er sich als Vertrauensmann.³²¹

Ein weiterer bedeutender Ausdruck des Landespatritismus, den die Franzosenzeit beflügelte, ist die 1811 erfolgte Gründung der Zeitschrift *Carinthia*, die nach wie vor eines der einflussreichsten Repräsentationsorgane des kulturellen Gedächtnisses Kärntens darstellt.³²² Sie wurde auf Initiative einer »Gesellschaft von Vaterlandsfreunden« ins Leben gerufen und sollte dementsprechend an einer vaterländischen Bewusstseinsbildung mitwirken. Die *Carinthia* gilt als älteste, seither kontinuierlich

³¹⁸ Ebd., 414 f.

³¹⁹ Vgl. dazu etwa die in der Festschrift zur Jahrhundertfeier (1909) abgedruckten Texte Enzenberg, F. v./ Seenuß, F. v.: Aufruf der Landesadministration (1909), 23–28, oder die »Drei Flugschriften« aus jener Zeit, abgedruckt auf den Seiten 79–85.

³²⁰ Fräss-Ehrfeld, C.: In Stichworten (2009), 12 f.

³²¹ Tropper, P. G.: Zeit Napoleons (2009), 253.

³²² Fräss-Ehrfeld, C.: In Stichworten (2009), 12 f.

erscheinende Zeitschrift Österreichs und als eine der ältesten im deutschen Sprachraum.

Die lange dominante Erinnerungstradition des Landes täuscht aber in mancher Hinsicht über die realen Verhältnisse hinweg, was vor allem für die Zeit französischer Administration in Oberkärnten gilt. Die Grundentlastungen, die Liberalisierung der Ehegesetze oder der Wegfall der Restriktionen des Toleranzpatents dürften für weite Teile der Oberkärntner Bevölkerung verheißungsvolle Freiheiten bedeutet haben, von denen man auch Gebrauch machte, wie etwa die Religionsübertritte jener Jahre zeigen.³²³ Dieser Zwiespältigkeit in der Bewertung der Franzosenzeit trägt vor allem das zweite herausgearbeitete Narrativ Rechnung, wie es im *Tagebuch der Scholastica Bergamin* und in Wiesèrs *Nachtquartier* zum Vorschein kam. Beide literarischen Werke nehmen von einer Verdammung der französischen Fremdherrscher Abstand und bei genauerem Hinsehen wird deutlich, dass es ihnen gar nicht um die Franzosen, sondern um die Kärntner und Kärntnerinnen geht. Während Sittenberger im *Tagebuch der Scholastica Bergamin* den vermeintlichen Heldenmut und den Patriotismus zumindest der Klagenfurter Stadtbevölkerung zum Mythos erklärt und satirisch aufs Korn nimmt, geht es Wiesèr im *Nachtquartier* um den Zusammenstoß zweier Kulturen und die damit verbundenen konkreten Alltagsorgen, gegenseitigen Vorbehalte, schließlich aber auch um jene Bereiche, wo man voneinander profitierte. Insofern erscheint gerade Wiesèrs Beleuchtung jener Zeit durchaus als differenziert, fernab von jeder Stereotypisierung der Fremden.³²⁴ In diesem Narrativ ist also keine Rede mehr von Heldenmut und Patriotismus, viel eher aber von den Abgründen menschlicher – und damit gar nicht speziell kärntnerischer – Unzulänglichkeit. In diesem Sinne sind beide besprochenen literarischen Werke trotz ihres völlig anderen Entstehungskontexts ein Korrektiv für überzogene Wir-Bilder.

2.6 Klerus und Abwehrkampf im kulturellen Gedächtnis Kärntens am Beispiel von Josef F. Perkonigs Tragödie *Heimsuchung* (1920)

Für die Ausprägung des Kärntner Wir-Bildes zählen zweifellos Abwehrkampf und Volksabstimmung zu den wesentlichen historischen Ereignissen jüngerer Zeit. Zweifellos sind diese auch ein wichtiger Markstein in der langen Genese des Kärntner Habitus. Ein Großteil des kulturellen Gedächtnisses dieses Landes bezieht sich auf das Thema »Kärnten frei und ungeteilt«. Vereine wie der Kärntner Heimatdienst, der Kameradschaftsbund, der Kärntner Abwehrkämpferbund oder die Kärntner Landsmannschaft haben sich offiziell der Wahrung dieses kulturellen Gedächtnisses verschrieben. Zahllose Gedenktafeln und -steine mit den Namen der Gefallenen be-

³²³ Wadl, W.: Bemerkungen (2011), 342, vgl. dazu auch die Ausführungen in [Teil I Kapitel 3.2](#).

³²⁴ Abret, H.: Regionalgeschichte (2010), 650.

gegenen in ganz Kärnten auf Schritt und Tritt, die jährlichen offiziellen Feierlichkeiten rund um den 10. Oktober vergehen kaum einmal ohne politische Diskussionen. Auffallend ist, dass der Diskurs häufig hoch emotionalisiert geführt wird. Selbst die fachwissenschaftliche Auseinandersetzung unter Historikern und Historikerinnen kann sich dieser Emotionalisierung nicht entziehen.³²⁵ »Abwehrkampf und Volksabstimmung stellen eindeutig die herausragenden Erfolgskapitel der Kärntner neueren Geschichte dar. [...] Von allen strittigen Grenzproblemen der Ersten Republik wurde nur die Frage nach der Kärntner Grenzziehung nicht durch Spruch der Alliierten, sondern durch eine demokratische Wahl entschieden.« Auch wenn es noch andere Erfolgsgeschichten Kärntens in der Zweiten Republik gebe, sei »kein Thema im 20. Jahrhundert so identitätsbildend gewesen wie jenes, das um das Credo »Kärnten frei und ungeteilt« kreist.«³²⁶

Fachliche Einwände, die den faktischen Nutzen des bewaffneten Widerstandes der Kärntner Bevölkerung gegen die jugoslawischen Aggressoren angesichts der schlussendlich auf diplomatischem Weg erfolgten Lösung des Konfliktes infrage stellten, wurden vehement zurückgewiesen, die Bezeichnung des Abwehrkampfes als »Mythos« mitunter sogar als Kränkung empfunden.³²⁷ »Nach 25 Jahren wissenschaftlicher Kontroverse kann heute festgestellt werden, daß alle gegen die sogenannten Kärntner Mythen erhobenen Einwände, wie jener von der Nutzlosigkeit des Abwehrkampfes, sich selbst als Mythen erwiesen haben.«³²⁸

Das vorliegende Kapitel interessiert sich nun aber eben für diese Mythen, insofern sie im Sinne einer identitätsstiftenden Vergangenheit als selbstverständlicher

325 Vgl. dazu die Feststellung von Fräss-Ehrfeld: »Historiker, die sich berufsmäßig mit der Erarbeitung der Kärntner Geschichte befassen, werden als offiziöse Landesidentitätssicherer klassifiziert, die zum Nutzen der Politik Mythen erzeugen und zementieren.« Interessanterweise sei diese präjudizierende Haltung Historikern und Historikerinnen gegenüber in keinem anderen Bundesland derart ausgeprägt. »Die Kritiker kommen aus den Reihen der Slowenen diesseits und jenseits der Karawanken und aus Historikerzirkeln diverser Hochschulen in Österreich.« Fräss-Ehrfeld zufolge werden die Kärntner Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen als ideologische Stützen einer Politik verunglimpft, die den Gegensatz zwischen dem deutsch- und dem slowenischsprachigen Kärnten betone, Urängste kultiviere und einen, wenn auch »harmlosen« Hang zum rechtspolitischen Deutschnationalismus habe. Fräss-Ehrfeld, C.: Kärntner Landesbewußtsein (1998), 777.

326 Ebd., 778.

327 Ogris, A.: Kärntens Abwehrkampf (1995), 133.

328 Fräss-Ehrfeld, C.: Kärntner Landesbewußtsein (1998), 778. Wenn im Kontext dieser Arbeit Abwehrkampf und Volksabstimmung als »Mythos« bezeichnet werden, bezweckt dies keineswegs die Relativierung oder gar Infragestellung der Ereignisse zwischen 1918 und 1920, sondern bezieht sich auf den gedächtnisgeschichtlichen Ansatz Jan Assmanns, demzufolge der Begriff völlig neutral zu verstehen ist. »Vergangenheit, die zur fundierenden Geschichte verfestigt und verinnerlicht wird, ist Mythos, völlig unabhängig davon, ob sie fiktiv oder faktisch ist.« Assmann, J.: Das kulturelle Gedächtnis (1992), 76.

Teil des kulturellen Gedächtnisses einer Gesellschaft verstanden werden. Gemäß der Fragestellung beschränkt sich dieses Interesse hier vorrangig auf die Wahrnehmung von Kirche und Klerus im Kontext dieser Ereignisse. Nun liegt die »Mythenkompetenz« in einer Gesellschaft weniger bei Historikern und Historikerinnen, insofern diese dem Ideal weitestgehend objektiver Faktengeschichte verpflichtet sind, sondern bei den Dichtern und Dichterinnen, Künstlern und Künstlerinnen. Für die Zeit des Abwehrkampfes und der Volksabstimmung ist hier der aus Ferlach stammende Dichter, Schriftsteller und Politiker Josef Friedrich Perkonig maßgeblich.

Überhaupt spielt das Thema der Kärntner Heimat bei Perkonig eine herausragende, wesentliche Rolle. »Sein Werk ist ein allumfassender und vollendeter Spiegel des Kärntnertums, und er selbst wußte sich eins mit den natürlichen und geistigen Grundlagen des Raumes, in dessen Boden er wurzelte«³²⁹, urteilt sein Biograph Erich Nussbaumer über die Beziehung des Dichters zum Kärntner »Mutterboden«. Perkonig war als Sohn eines slowenischsprachigen Büchsenmachers aus Ferlach und einer deutschsprachigen Großbauerntochter aus Glanegg in beiden Sprach- und Kulturkreisen verwurzelt, sein gesamtes literarisches Werk wie auch sein politisches Auftreten sind durchzogen von dieser Thematik. In der Person Perkonigs würden sich, so wieder Nussbaumer, »keltische Beweglichkeit, germanisches Grübeln und slawischer Traum« vereinen. Er sei »der Dichter der Grenze und der deutsch-slowenischen Zweiheit an ihr, und aus diesem Erleben heraus ein Rufer nach Toleranz und Humanität. Er ist der Dichter Kärntens geworden und war zugleich ein Dichter der Welt«³³⁰.

Die Betonung von Perkonigs weltoffenem und humanistisch gesinntem Ethos durch seinen überaus wohlwollenden Biographen verdeckt freilich ein wenig die Rolle, die Perkonig als »Volkspolitischer Referent« in der Zeit des »Christlichen Ständestaates« und in den Tagen des »Anschlusses« spielte. Lange nach dem Zweiten Weltkrieg waren Glorifizierung, Verschleierung und gegebenenfalls Verharmlosung leitende Motive in der Beschäftigung mit *dem* Kärntner Heimatdichter. Erst der Literaturwissenschaftler Klaus Amann – ein gebürtiger Vorarlberger – »hob die Kärntner Ikone Josef Friedrich Perkonig vom Sockel«³³¹, als er dessen durchaus widersprüchliche Aktivitäten und Selbstzeugnisse in den Jahren 1934 bis 1938 sowie darüber hinaus kritisch unter die Lupe nahm.³³² Perkonig erscheint in Amanns vorgestelltem Quellenmaterial als Wendehals, der zwar in der Zeit des Ständestaates diverse politische Ämter innehatte, aber kaum Berührungspunkte zum Politischen

329 Nussbaumer, E.: Josef Friedrich Perkonig (1965), 15.

330 Ebd., 19 f.

331 Loigge, U.: Der Germanist (2014).

332 Amann, K.: Der Wort-Führer Kärntens (1989). Es überrascht angesichts der bisherigen Ausführungen kaum, dass Amann eine dementsprechende »mediale Gegenkampagne« über sich ergehen lassen musste und von den *Kärntner Nachrichten*, der Zeitung der Freiheitlichen Partei, als »dahergelaufener Leichenfledderer« verunglimpft wurde. Loigge, U.: Der Germanist (2014).

Katholizismus hatte³³³ und so im Kontext des »Anschlusses« rasch auf Distanz zum Dollfuß-Schuschnigg-Regime ging.

2.6.1 Josef F. Perkonigs Verhältnis zu Religion und katholischer Kirche

Ein Blick in Perkonigs Werk verrät daher viel religiös verbrämten Patriotismus, aber so gut wie gar keine Kontaktpunkte zur Kirche. Aus seiner Sprache quillt häufig eine romantische Naturmystik, die jedoch keinerlei Verbindung zu Amtskirche und Klerus aufweist. Diese Verbindung war auch biographisch nicht vorgezeichnet, wenn man den Sozialisationshintergrund Perkonigs im Arbeitermilieu der Büchsenmacherstadt Ferlach verortet, wo er 1890 geboren wurde. Sein Vater wurde im Zuge der Besetzung durch Truppen des SHS-Staates gefangen- und in Ljubljana in Haft genommen. Offenbar im Zuge eines Freiganges, an dem der Vater mit den Söhnen zusammentreffen sollte, starb er überraschend an Herzschlag. Perkonig durfte aufgrund der hermetischen Abriegelung der Demarkationslinie durch die jugoslawischen Besatzungstruppen nicht am Begräbnis des Vaters teilnehmen – dieser Umstand und die Verbitterung über dessen Verschleppung ließen den Dichter jahrelang mit grimmigem, innerem Hass kämpfen.³³⁴

Die bäuerliche Herkunft der Mutter und Perkonigs Beziehung zu ihr formten sicherlich seine tiefe Verbundenheit mit dem ländlichen Leben und dem bäuerlichen Milieu. Perkonig hatte nichts übrig für das städtische Leben, für die modernen Erscheinungen der Kunst und ihr urbanes Gehabe. Er war hingegen tief vom Bild des fleißigen, naturverbundenen und stolzen Bauern geprägt – immer wieder betonte der Dichter die Bedeutung, die das ländliche Lebensgefühl für ihn und seine Dichtung hatte.³³⁵

Dabei war seine berufliche Laufbahn zunächst weder auf das Büchsenmacher- noch auf das bäuerliche Milieu hin orientiert. Nach einer Ausbildung als Lehrer kam er 1912 nach Viktring, wo er in Kontakt mit dem Viktringer Künstlerkreis trat und wichtige Impulse für sein literarisches Schaffen erhielt.

In der Auseinandersetzung mit der Kunstmäzenin und Malerin Sophie von Moro (1844–1915) entwickelte Perkonig schon früh jenen Naturmystizismus, mit dem er seiner Verbundenheit zu Landschaft und Natur Kärntens Ausdruck verleiht und damit eine religiöse Tiefendimension erreicht, die Nussbaumer in seiner Perkonig-Biographie auch als »Pantheismus« bezeichnet.³³⁶

333 »Perkonig war weder Anhänger Habsburgs noch des Politischen Katholizismus, er war kein Wortführer im damaligen Streit der Meinungen.« Nussbaumer, E.: Josef Friedrich Perkonig (1965), 238.

334 Ebd., 24 f.

335 Ebd., 27 f.

336 Ebd., 35 f.

Dieser vermischt sich mühelos mit christlichen Elementen. In einem Brief an den Mundartdichter Hugo Moro bezeichnete Perkonig sich selbst einmal als einen »Narren in Christo, dem Herrn, und Pan, seinem Bruder«³³⁷. Nussbaumer charakterisiert diesen religiösen Zugang als eine »Synthese von christlicher Ethik und heidnischem Naturgefühl«³³⁸, fernab von Katechismus und Dogmatismus. Das religiöse Gemeinschaftsleben stieß ihn ab, wie Nussbaumer bestätigt:

Den Katholizismus lehne er wie jede auf gegenseitige Nutznießung aufgebaute Gemeinschaft als für ihn nicht maßgeblich ab. »Achtung habe ich nur vor der Einzelheit [sic!] und ich kann mich darum auch nicht zum Dogma bekennen. Was die katholische Kirche von Christus her an Forderungen besitzt, an starr gebildeten Normen, ist formuliertes Naturgesetz; dem beuge ich mich. Hier bin ich gläubig und zur Nachfolge bereit.« Die Evangelien seien ihm heilig, Katechismus und Zeremonienlehre aber könnten ihm nichts bedeuten. »Eine Religion, die es notwendig hat, das innere Geheimnis durch äußere Formen so bedeutsam zu unterstreichen, eben weil sie sich der Menge verständlich und annehmbar machen will und muß, eine solche Religion hat kein Recht, die Anerkennung eines Einsamen zu fordern, der zwischen sich und Gott keine Vermittlung braucht. Hier liegen die innersten Ursachen meines christlichen Pantheismus.«³³⁹

Perkonigs Biograph Nussbaumer erläutert diese stark individualisierende, religionssoziologisch gesehen eigentlich postmodern anmutende Haltung weiter:

Dem Dogma und dem kirchlichen Leben fernstehend, verehrte er die Lehre Christi in dem Beispiel, das dieser durch sein Leben gegeben hatte, nach den Lehren der Bergpredigt richtete sich sein ethisches Verhalten [...]. Fromme Gebräuche aus seiner katholischen Kindheit, liebe, von der Mutter her bewahrte Gepflogenheiten begleiteten ihn durchs ganz Leben, katholische Heilige behüteten ihn auch. Er glaubte an eine göttliche Weltordnung und an ihre ausgleichende Gerechtigkeit sowie an ein Weiterleben nach dem irdischen Tode.³⁴⁰

Die Entwicklung eines religiösen Naturmystizismus »zwischen Heidentum und Christentum« wird bei Perkonig durch seine Beschäftigung mit dem Werk und der Freundschaft des steirischen Dichters Rudolf Hans Bartsch (1873–1952) angestoßen und gefördert. Perkonigs Auseinandersetzung mit religiösem Gedankengut blieb aber immer eng mit der Kärntner Landschaft und Natur verbunden, seine Heilands-

337 Josef F. Perkonig, zit. ebd., 94.

338 Ebd., 95.

339 Ebd., 223 f.

340 Ebd., 224.

geschichten sind Heimatgeschichten, sein Kerygma ist Kärnten, »denn«, so Perkonig, »ich will ein Verkünder unserer Heimat werden, der guten, schönen Heimat.«³⁴¹

So begegnen bereits in seinem Frühwerk religiöse Themen zuhauf, die großen Fragestellungen der Menschheit werden aber stets vor dem Mikrokosmos Kärntens und über Perkonigs eigenen religiösen Zugang abgehandelt. *Die Versuchungen des Herrn Heiland* (1917) etwa erzählen von einem Bauernbub, der sich als »religiöser Virtuose« berufen fühlt, der Menschheit Erlöser zu sein. Er studiert Theologie, um sich dann von allen weltlichen Bindungen zu lösen und als Einsiedler an der Drau zu leben. Er verfällt schließlich dem »Naturkind Magdalena, das nur seinen Launen und Instinkten folgt, [und] in einem naiven Mischglauben den ›heiligen Pan‹ verehrt«³⁴². Die junge Frau wird ihm schließlich zum Verhängnis – »je leidenschaftlicher er Gott suchte, desto näher kam er der Erde.«³⁴³ Biographische Anknüpfungspunkte drängen sich förmlich auf. »Deutlich ist in dieser Novelle der Wiederhall der eigenen Kämpfe des Dichters zu verspüren, die gerade damals kritische Auseinandersetzung mit dem Katholizismus, das Bekenntnis zu Pan und Christus, die hymnische Hingabe an Natur, Landschaft und urchristliche Ideale und das wandlungsreiche innere Ringen.«³⁴⁴

Die angesprochene Auseinandersetzung mit dem Katholizismus geht auch aus Perkonigs Abgrenzung zu »katholischen Dichtern« hervor. Kritischen Stimmen, die seinem Roman *Die stillen Königreiche* (1917) eine allzu »schwüle Erotik« vorwarfen, entgegnete er, ihm sei »die gesunde, selbstverständliche Sinnlichkeit lieber als ›jenes chaotische Rasen gebändigter Triebe in den Büchern der katholischen Dichter‹.«³⁴⁵

Perkonigs Bild von Kirche und Klerus ist kein einseitiges. Ihm anhand seiner Schriften unreflektierten Antiklerikalismus vorzuwerfen, wäre trotz seiner selbst behaupteten Kirchenferne unzureichend. Mitunter bemühte sich Perkonig regelrecht, offenen Antiklerikalismus zu umgehen. »Wisch ich den Salzburger Domherrn eines mit dem nassen Fetzen um die Ohren, leidet die Innigkeit und Durchklärtheit und schielt leise nach Tendenz und Ärger gegen die Klerisei (was mir vollständig fernsteht, denn Gott sei Dank stehe ich über dem Hader der Parteien)«³⁴⁶, schilderte er bspw. Hugo Moro 1915 seine Überlegungen zur Konzeption eines Mozartromans. Bei anderer Gelegenheit lässt er jedoch die Angst vor einem zu großen konservativen Einfluss der Kirche in Österreich erkennen, weil dieses damit Gefahr laufe, dass es »zu einer schwerwiegenden, verhängnisvollen Erstarrung käme, die Rom ein zu großes Recht einräumen könnte.«³⁴⁷

341 Josef Friedrich Perkonig in einem Brief an Oswin Moro 1916, zit. ebd., 196.

342 Ebd., 134.

343 Ebd.

344 Ebd., 133 f.

345 Ebd., 113.

346 Josef Friedrich Perkonig in einem Brief an Hugo Moro 1915, zit. ebd., 131.

347 Josef Friedrich Perkonig in einem Brief an Hugo Moro 1916, zit. ebd., 87.

Das Bild des Klerikers ist in Perkonigs frühem literarischem Schaffen durchaus ambivalent. In dem Roman *Das Tagebuch des Lehrers Peter Blum* aus dem Jahr 1914 erscheint ein Dechant als milde und weise.³⁴⁸ Auch in anderen Erzählungen treten episodisch als gütig oder verzeihend beschriebene Pfarrer auf.³⁴⁹ Demgegenüber steht die Figur des jungen eifernden Kaplans in der frühen Erzählung *Über Jahr und Tag* (1911). Sie schildert den Konflikt eines ungehobelten Raufbolds, der die Kirche »einziges Mal von innen gesehen«³⁵⁰, mit dem Dorfgeistlichen. Weil der Raufbold in der Osternacht statt in die Kirche lieber »fensterln« geht, stößt ihn der Kaplan bei einer dieser Gelegenheiten von der Leiter. Der an Körper und Stolz verletzte Protagonist übt Rache an seinem Widersacher, schlägt ihn am Ostersonntag des Folgejahres zusammen und muss ins Gefängnis. Als er nach seiner Entlassung dem Kaplan wieder über den Weg läuft, hat er statt Zorn nur noch Mitleid mit dem Geistlichen, der die Liebe zu einem Mädchen nie erfahren hat:

»Hast mir viel Zeit verschafft im Kriminal, zum Denken und Sinnieren. Das war für die selber guat. Denn nit bloß amal hab' i mir 'denkt, hätt' er g'wußt, was das haßt, a Diandl gern hab'n, so hätt' er in derselbig'n Nacht nit dö Lat'r weg'zog'n. So wär' all's ausblieb'n. Nit du bist schuldi, daß 'd es nit waßt, wia süäß dö Liab is und wia traurig und harb, wanns mit der Liab und Treu aus is. Bist a armer Teufel, grad nit so wie i, weil d' no glabst, du hätt'st recht g'tan. Geh hiaz, mi könnt's am End reuen, daß is nit anders g'macht ...!«³⁵¹

Die Erzählung bringt einen typischen Konflikt zwischen der Bevölkerung und den Geistlichen zum Ausdruck. Zwar steht der Raufbold für die Naturhaftigkeit, ja auch »unzivilisierte« Derbheit einer ganzen sozialen Schicht; im Konflikt mit dem Geistlichen, der vermeintlichen sittlichen Autorität, erscheint er aber als moralischer Sieger. Trotz seiner ruppigen Natur verzichtet er auf eine abermalige Gewalttat und bringt durch das Argument des Mitleids mit dem Kaplan seine Überlegenheit in diesem Konflikt zum Ausdruck. Der Vorwurf der Lieblosigkeit des Klerikers spielt nicht nur auf den Zölibat an, sondern auch auf die Versteifung auf allzu rigide Sitten- und Verhaltensregeln und will damit das fehlende Verständnis des Klerus für die Lebensrealität der »einfachen« Bevölkerung zum Ausdruck bringen.

Während die Figur des Kaplans in *Über Jahr und Tag* eine völlig unpolitische ist, wird diese Facette zum bestimmenden Element in Perkonigs Volksabstimmungs-

348 Die Hauptfigur, der Lehrer Peter Blum, erinnert an Perkonig selbst, der Ort der Handlung lehnt sich an Perkonigs erste Station als Lehrer in Obervellach an. Ebd., 78–82.

349 Ebd., 77.

350 Perkonig, J. F.: *Über Jahr und Tag* (1911), 85.

351 Ebd., 90.

Tragödie *Heimsuchung*. Perkonig verfasste sie noch vor der Volksabstimmung unter dem Eindruck der Ereignisse, die er als Kriegsberichterstatter erlebte.³⁵²

2.6.2 *Das Bild von Klerus und Heimat in der Tragödie Heimsuchung*

Der Zweiakter entstand im Frühling 1920 und wurde im Juni desselben Jahres in Klagenfurt uraufgeführt. Die Druckausgabe wurde 1923 vom Österreichischen Schulbuchverlag in Umlauf gebracht, 1925 wurde die Tragödie zum Volksabstimmungsgedenken erneut im Stadttheater Klagenfurt aufgeführt und Perkonig stürmisch umjubelt.³⁵³

Das gesamte Stück ist in einer Kärntner Bauernstube angesiedelt und verfolgt das Schicksal einer Kärntner Bauernfamilie bzw. der Dorfbewohner an drei Märztagen des Jahres 1920. Das Land ist von den jugoslawischen Truppen besetzt. Unliebsame deutschtreue Widerständige werden zwangsausgesiedelt und Illegale, die die Demarkationslinie übertreten wollen, erschossen. Der Bauer, in dessen Haus sich die Tragödie abspielt, ist vor der Verfolgung durch feindliche Truppen geflohen, der Sohn liegt mit einem Lungenschuss im Sterben. Die Magd wurde von einem Soldaten vergewaltigt, die nun auch noch entdeckte Schwangerschaft treibt sie in den Selbstmord. Der Großvater und die Bäuerin sind als Einzige übriggeblieben, sie wachen in der Bauernstube über den sterbenden Sohn. Nach und nach treffen Bewohner aus dem Dorf ein, die über einen Ausweisungsbefehl, demzufolge sie binnen einer kurzen Frist über die Demarkationslinie aus dem besetzten Gebiet ausreisen sollen, aufgebracht sind.³⁵⁴ Gleich zu Beginn des ersten Aktes fragt die Bäuerin den Großvater:

›Enk ist schwer, daß ös nit in die Möß gehn könnt?‹

Der Großvater (bleibt jäh stehen, mit einem wilden Haß). ›Solang der am Altar steht, siegt mi die Kirchn niammer; mi nit.‹ (Er wird leiser und sinkt demütig in sich zusammen.)

›Herrgott, verzeih mir die Sünd, aber i kann halt nit anders.‹³⁵⁵

Gemeint ist der junge Pfarrer, der als politischer Scharfmacher zur Hauptzielscheibe des Hasses der gesamten Dorfbewölkerung wird. Ihm gegenüber steht »der alte Pfarrer«, der am Ende selbst ausgewiesen wird, als positives Gegenbild, der aber in sei-

352 Perkonig wurde ein Auto zur Verfügung gestellt, um Kärnten entlang der Demarkationslinie bereisen zu können. Als die Truppen des SHS-Staates im Sommer 1919 Klagenfurt besetzen, musste Perkonig fliehen, zunächst nach Moosburg, dann in die Innerteichen an der Gerlitzten, dann wieder zurück nach Moosburg. Nussbaumer, E.: Josef Friedrich Perkonig (1965), 39–42.

353 Ebd., 77.

354 Perkonig, J. F.: *Heimsuchung* (1923), o. S.

355 Ebd., 16. In der Buchfassung wird die direkte Rede ausschließlich durch die Schriftsetzung kenntlich gemacht. Im Folgenden wird diese zur Erleichterung unter einfache Anführungszeichen gesetzt.

nen Kompetenzen eingeschränkt wurde. In folgender Szene wurde der alte Pfarrer für die Krankensalbung des sterbenden Sohnes gerufen. Vor einigen ebenfalls zur Ausweisung befohlenen Dorfbewohnern entspinnt sich folgender Dialog:

Der Großvater (vermißt an dem Pfarrer die Gerätschaften für die Zeremonie des Versehens). ›Der Bua möcht die Wögzehrung.<

Der alte Pfarrer (bekümmert). ›Es tut mir leid, da müßt ihr euch schon an den neuen Pfarrer wenden.< (Leise.) ›Die Seelsorg' ist mir verboten.<

Der Großvater (mit Überwindung). ›Nacher liaber gar nit.<

Der alte Pfarrer (mahndend). ›Es spricht der Herr: Wenn dir jemand auf die linke Backe schlägt, so halte ihm auch die rechte hin.<

Der Keuschler (grollt her). ›Der Herrgott war ka Kärntner.<

Der alte Pfarrer. ›Schäm dich, Siebmacher, das ist eine Judasred.<

Der Großvater (abwehrend). ›Aus die Händ vom neuen Pfarrer kan heilign Leib ...<

Der alte Pfarrer (begütigend). ›Er hat die Weihen wie ich, er ist ein Diener Gottes wie ich.<

Der Keuschler (aufbrausend). ›Der Höll ihre Strafen über ihn.<³⁵⁶

Als der junge Pfarrer die Bauernstube betritt, wandelt sich die gedrückte Stimmung in eisige Kälte. Perkonig beschreibt den jungen Pfarrer als hochnäsigen Fanatiker, der den offenen Konflikt sucht und zugleich die Heimattreue der Ausgewiesenen auf die Probe stellt, indem er eidesstattliche Zusicherungen für die Volksabstimmung erpresst.

Der junge Pfarrer (tritt herein; ein Mann Ende der Dreißig, hager, mit einem mageren Fanatikergesicht. Die Halbkugel seines weichen Hutes ist nicht eingedrückt. Eisige Stimmung liegt in der Stube. Der neue Pfarrer sieht lächelnd auf die Uhr. In seiner Sprache ist ein leiser slawischer Einschlag zu spüren. Mit unterdrücktem Spott). ›Die Herrschaften werden sich beeilen müssen; um zwölf ist die Zeit aus.<³⁵⁷

Eine erboste Antwort entspinnt einen konflikthafter Dialog, in dem der junge Pfarrer als heuchlerischer Landesverräter stilisiert wird.

Der junge Pfarrer (mit geheucheltem Bedauern). ›Was in meiner Macht steht, habe ich getan.<

Der [Landstreicher, Anm. d. Verf.] Zottel (anzüglich). ›Das glabn mir gern.<

Der junge Pfarrer. ›Die Herrschaften hätten fügsamer sein sollen. Es ist eine neue Zeit, die verlangt neue Manieren.<

³⁵⁶ Ebd., 35.

³⁵⁷ Ebd., 37.

Der Keuschler (reißt sich vom Tischler mit Gewalt los, tritt mit flammendem Zorn vor den Pfarrer hin). »Du Hötzhund, du verfluachter, du blast dem Kommando die Namen ein. Wöck mit die Gfährlichen! Aus der Gemeinde mit die kärntnerisch gsinnten Starrschädl. Kamot gmacht mit der Abstimmung. Die ganze Gemeinde könnts do nit auspeitschn. Die paar Weibln, die sich die ewige Seligkeit erbetteln wolln, die wern's Kraut nit fett machen. (Er schlägt sich in rasendem Zorn mit beiden Fäusten auf die Brust.) Mir, mir sein Kärntn. Uns biagt ka Gwalt, a nit die Höll.«³⁵⁸

Der aufbrausende Keuschler wird vom Pfarrer mit verächtlichem Lächeln und abfälliger Geste verhöhnt, worauf jener nun ein Messer zieht, den Pfarrer erstechen will, von den anwesenden Dorfbewohnern aber gerade noch zurückgehalten wird. »Das will a Geistlicher sein? ... A Geistlicher ... So a Hötzhund ...«³⁵⁹, sind die erbosten Worte des Keuschlers.

Der junge Pfarrer unterbreitet der Bäuerin den Zwangsverkauf des Hofes – durch die Flucht des Bauern kann das ausstehende Darlehen nicht mehr zurückbezahlt werden. In dieser Machtposition erpresst der Pfarrer nun die Bäuerin, bei der Volksabstimmung für die Abtrennung der besetzten Gebiete Kärntens an Jugoslawien zu stimmen, wenn sie nicht delogiert werden wolle. Die Bäuerin wehrt sich zunächst:

Die Bäurin. »I verrat das Land nit.«

Der junge Pfarrer. [...] »Man muß bei euch sehr viel Geduld haben.«

Die Bäurin (ringt in dem Zwiespalt). »I verschacher mei Stimm nit ... Das is föst wie das Amen ...« (Nach einer kleinen Pause, in der er keine Absicht zu gehen zeigt, fest und abweisend.) »I man, mir sein fertig, Herr Pfarrer.«

Der junge Pfarrer (kühl, als berühre ihn der Ton kaum). »Ich glaube, noch nicht.« (Spöttisch.) »Das Land ist auch ohne Ihre Stimme verloren ... So ist es nur eine selbstverständliche Klugheit, wenn man sich denen anschließt, die stärker sind.« (Er tändelt fortwährend mit dem Bleistift beiläufig nebenhin.) »Besonders wenn der Nutzen so bedeutend werden kann wie bei Ihnen.«

Die Bäurin (rafft sich auf, in stolzer Zuversicht). »I könn das Land und die Kärntner ...«

Der junge Pfarrer (spöttisch). »Möglich ...«³⁶⁰

Der Pfarrer redet weiter auf die Bäuerin ein, droht mit Ausweisung des Großvaters, dem einzigen der Bäuerin noch verbliebenen Familienmitglied, und weiteren Schikanen. Im selben Moment, in dem sie schließlich doch einwilligt und unterschreibt,

358 Ebd., 38.

359 Ebd.

360 Ebd., 56.

betrifft der geflüchtete Bauer die Szenerie. Er war illegal über die Demarkationslinie zurückgekehrt, um den Sohn, der zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben ist, noch einmal zu Gesicht zu bekommen. Er reißt dem Pfarrer den unterschriebenen Eid zur Abstimmung aus der Hand und zerfetzt ihn. Der Pfarrer droht erneut mit der Delogierung und Verhaftung des Bauern. Dieser hebt zu einem patriotischen Kommentar an:

›Haus und Hof hin ... Die Bauersleut auf'n Bettlerstab ... Der Bua tot ... Nirgends ka Zuaflucht ... A harts, fremds Brot ... (Laut frohlockend.) Aber das Land biegt si nit ... Die Hamat bleibt deutsch ... Und ganget's jödn Kärntner wie mir, bliebet jödn bloß das Hemd auf'n Leib, das Land verrätet kaner, das Land, (mit besonderem Nachdruck) für das mir gebluatet habn. Mir Kärntner bleibn beisammen in alle Ewigkeit.«

Die Bäurin (fest). ›Amen.«³⁶¹

Der junge Pfarrer wird des Hauses verwiesen und wenig später vom Großvater aufgelauert und gewürgt, er überlebt aber. Bauer und Bäuerin bitten den alten Pfarrer, der ebenfalls ausgewiesen wird, zur Einsegnung des verstorbenen Sohnes und der Magd, die mittlerweile tot im Teich gefunden wurde. Nach einigem Zaudern (›ohne kirchliche Kleidung und Gerätschaften ... Die Sakristei ist versperrt ...«³⁶²) willigt dieser ein. Das Schicksal des in den Wahn getriebenen und aus dem Land verwiesenen Großvaters bleibt offen.

Perkonig selbst bezeichnet in seinem Vorwort zu *Heimsuchung* das Stück als »kulturbeschichtliche Erinnerung in Kärnten«³⁶³ und versichert, es »rettet getreu die unverfälschte Stimmung«³⁶⁴. Insofern kann man die hier hervorgehobenen Aspekte der Beziehung zwischen politisiertem Klerus und Bevölkerung durchaus als – freilich literarisch aufbereitetes – Abbild der Situation dieser Jahre sehen, zumindest so, wie Perkonig sie als Kriegsberichterstatter wahrnahm.

In den meisten Dörfern vergaßen die slawischen Pfarrer ihres eigentlichen Amtes und entwürdigten sich zu politischen Brandschürern. Ein großer Teil des Unheils, besonders in den Uranfängen, ist unstreitbar ihr trauriges Werk. Wo Priester wahrhaft nur Gottes Diener zu sein sich bemühten, litten sie nicht minder unter dem Unrecht.³⁶⁵

³⁶¹ Ebd., 62.

³⁶² Ebd., 68.

³⁶³ Ebd., 7.

³⁶⁴ Ebd., 5.

³⁶⁵ Ebd., 9.

Die Erpressungsversuche durch den jungen Pfarrer waren sicherlich nicht auf Geistliche beschränkt, sind aber natürlicherweise von den politischen Akteuren in gesellschaftlichen Machtpositionen ausgegangen. Die Pfarrer nahmen schließlich häufig auch die Rolle des Bürgermeisters ein.

Der junge Pfarrer. ›Aber ich bin nicht hart und unerbittlich.‹ (Mit scheinheiliger Güte.)
›Ich bin besser, als die Gemeinde von mir glaubt.‹ (Als müsse er sich gegen sich selbst verteidigen, mit der inneren Pose des Rechtes und einer gewissen Art von Biederkeit.)
›Die Zeit fordert von mir, daß ich mich zu teilen habe (Gebärde mit den Händen) in den Priester und in den Bürgermeister. Einer davon muß anders sein als der andere. Es ist eine schwere, harte Zeit; nur der ist ihr gewachsen, der ebenfalls schwer und hart ist. Das Herz tut manchmal selber weh; aber zu richten hat man sich immer nach einer höheren Verantwortlichkeit, nicht nach dem Schmerz oder der Freude von einzelnen ...‹ (Mit Beziehung.)
›Aber ich kann ... mir ja das Begräbnis der Magd überlegen.‹³⁶⁶

Die letzte Bemerkung des Pfarrers spielt auf den Umstand an, dass die Weigerung der Kirche, Selbstmörder kirchlich zu bestatten, als ungerechter Willkürakt empfunden wurde. Hier wird die religiöse Überzeugung der Bäuerin, an die diese Worte gerichtet sind und die um das Seelenheil ihrer Magd fürchtet, wiederum zur Erpressung missbraucht. Zu diesen Erpressungsversuchen nimmt Perkonig im Vorwort Stellung:

Je näher die Abstimmung kam, desto häufiger und gewalttätiger wurden die Versuche von Stimmnötigungen. Jegliche Art von Verlockung und Bestechung ward geübt; Erpressungen geschahen immer wieder. Viele Bekenntnisse wurden aus Scheu und Furcht vor der Anklage nicht laut. Dem Heimweh der Flüchtlinge, der Sorge der Zurückbleibenden aber hielten stets Zuversicht und Glauben an Recht und eigene Kraft die Waage.³⁶⁷

Die Standhaftigkeit der treuen Kärntner und Kärntnerinnen, die Perkonig hier so stark betont, ist wesentlicher Bestandteil des Kärntner Selbstbildes geworden und mit den rituellen Begehungen des Kärntner Abwehrkampfgedenkens nachhaltig in das kulturelle Gedächtnis des Landes eingesickert. Es umschreibt nichts anderes als jenen Aspekt des Kärntner Habitus, der als Reaktion auf eine Bedrohung von außen verstärkte Loyalität nach innen fordert. Dieses Thema wird auch im Vorwurf des sich widersetzenden Großvaters an den Gemeindediener, der ihm die Ausweisungspapiere überbringt, abgehandelt:

³⁶⁶ Ebd., 54.

³⁶⁷ Ebd., 9.

Der Großvater (besinnt sich, dann mit tonloser Stimme). ›Was wartest no? ... Warum lafst nit und zagst mi an? ... Hast die Hamat verratn, werst es bei mir wohl no viel leichter tuan. [...] Untreu bist wurn, die Hamat hast verratn. Verkaft hast di. Dönen dianst, die das Land auf'n Hund gebracht habn. Der anzige Mann in der Gmeinde; a traurige Ehr. Die Kinder wern mit die Finger auf di zagn.< (Er spuckt aus.) ›Pfui Teufel!< (Er wendet sich von ihm ab.) [...] ›Schaug das Land an, Gmeindedianer. Auf'n Bodn liegt's, a Mösser hat's am Hals und an Fuß auf der Brust. Aber mach die Augn und die Ohrn auf. Los zua, was es hamlich rödt.< (Mit einer verheißungsvollen Hoffnung.) ›Wart bis sei große Stund schlagt.<³⁶⁸

In *Heimsuchung* wird also im Kontext des Kärntner Abwehrkampfes das Land (wie so oft bei Perkonig) zum religiös überhöhten Heiligtum und sogar zum göttlichen Ansprechpartner. Noch ist es wie Christus am Kreuz in Bedrängnis, und doch unmittelbar vor der Erlösung. Die wahren Gläubigen in diesem Heiligtum sind nicht die Eliten der Kirche, sondern die heimattreuen Kärntner und Kärntnerinnen, die sich – wieder einmal – den ungerechten Obrigkeiten widersetzen und für Gerechtigkeit eintreten. Die Kleriker sind nicht grundsätzlich aus dieser »Gemeinschaft der Gläubigen« ausgeschlossen, sondern nur jene, die die Kärntner und Kärntnerinnen »verbiegen« wollen und ihre Machtposition für ihre doppelmoralischen Interessen ausnutzen. Aber ein »echter Kärntner« lässt sich eben nicht »verbiegen«, wenn man diesem Stück Glauben schenkt.

2.6.3 Perkonigs Wirken im »Christlichen Ständestaat«

Perkonigs Öffentlichkeitsarbeit als Kulturreferent im Kärntner Heimatdienst, als Chefredakteur der Zeitung *Kärntner Landsmannschaft* und schließlich als Obmann des Kärntner Heimatbundes³⁶⁹ machten den ausgebildeten Lehrer³⁷⁰ zu einer Schlüsselfigur des kulturellen Gedächtnisses Kärntens in der Zwischenkriegszeit. Sein Leben und Wirken ab den 1920er Jahren stand ganz im Zeichen einer Etablierung des »Mythos vom Kärntner Abwehrkampf« als heldenhaftes Aufbäumen einfacher Kärntner Patrioten und Patriotinnen an der Südgrenze des deutschen Raumes. Die Karawanken, jene »gewaltigen, geisterbleichen Kalkberge«, erhielten bei ihm eine mythische Qualität des gottgegebenen Schutzwalls gegen Scharen von Fremdvölkern, wie er andernorts schreibt.

³⁶⁸ Ebd., 46.

³⁶⁹ Nussbaumer, E.: Josef Friedrich Perkonig (1965), 39–47.

³⁷⁰ Perkonig führte seinen Lehrberuf erst 1922 weiter und übte diesen mit Unterbrechungen bis zu seiner Pensionierung 1951 aus. Ebd., 33–37.

Es stieg im Laufe der Jahrhunderte viel fremdes Volk über diese Berge, Römer zogen in die erste Schlacht mit Germanen, die auf kärntischem Boden gekämpft wurde, die türkischen Mordbrenner brachen über die Engpässe herein, die Soldaten Napoleons kamen von den venetischen und lombardischen Schlachtfeldern, die österreichische Front gegen die Italiener lag hier, und zuletzt nahmen auch die Südslawen ihren Weg über das Gebirge. Es hat viel glühende Gesichter gesehen und hörte wilde Herzen schlagen, fremdes Blut tropfte auf seinen Stein, und die Begierden von Eroberern kreisten über ihm wie dunkle Raubvögel; [...].³⁷¹

Als Former des kulturellen Gedächtnisses des Landes wurde Perkonig in den 1930er Jahren für die Propagandeure der ständestaatlichen Österreichideologie genauso interessant wie für die nationalsozialistischen Phantasien vom Dritten Reich. Der Dichter und Schriftsteller verstand es offenbar geschickt, beiden Interessenlagern gerecht zu werden – ein nicht unwesentlicher Faktor für seine Ernennung zum »Volkspolitischen Referenten« für Kärnten im Oktober 1937.

Nach dem Juliabkommen 1936 zwischen Schuschnigg und Hitler wurden in der Vaterländischen Front »Volkspolitische Referate« eingerichtet, die Mitglieder der »nationalen Opposition« – eine verharmlosende Bezeichnung für den Nationalsozialismus – in die politische Verantwortung miteinbeziehen sollten. Schuschnigg meinte, damit die angespannte Situation beruhigen zu können, tatsächlich war es aber eine legale Eintrittspforte für Nationalsozialisten in die Regierungspolitik. Er betraute Arthur Seyß-Inquart im Juni 1937 mit der Aufgabe, geeignete »Volkspolitische Referenten« heranzuziehen. Seyß-Inquart gehörte zu jenem Flügel innerhalb der Nationalsozialisten, der eine schrittweise legale Machtergreifung anstelle des gewaltsamen Umsturzes im Auge hatte. Über diesen Weg war es nun die Aufgabe Seyß-Inquarts, Personen zu finden, die beiden, also den Nationalsozialisten und der Vaterländischen Front, ins Konzept passten. Perkonig konnte sich als Kompromisskandidat sowohl gegen den späteren Gauleiter Friedrich Rainer als auch gegen den Nazifunktionär Alois Maier-Kaibitsch durchsetzen.³⁷²

Perkonig war in der Zeit des Ständestaates Parteigänger, hatte diverse regionalpolitische Funktionen inne und 1935 den »Großen Österreichischen Staatspreis für Literatur« erhalten. Landeshauptmann Hülgerth hatte im Zuge dessen die Regierung in Wien einer »vorbildlich staatstreuen«³⁷³ politischen Haltung Perkonigs versichert. Dennoch setzten die Nationalsozialisten auf ihn. Klaus Amann macht plausibel, dass dies »zu einem guten Teil etwas mit Perkonigs Rolle als Propagandist und Ideologe des Kärntner »Abwehrkampfes« von 1919/20 und mit seiner Funktion als langjähri-

371 Perkonig, J. F.: Kärnten, deutscher Süden (1943), 3.

372 Amann, K.: Der Wort-Führer Kärntens (1989), 36.

373 Ebd., 36.

ger Obmann des Kärntner Heimatbundes (1930–1938) zu tun«³⁷⁴ hatte. Perkonig habe schon vor dem »Anschluss« den »Kampf um Kärntens Grenze in einen Kampf um Großdeutschland umgedeutet.«³⁷⁵ Auch durch seine Positionierungen innerhalb des Literaturbetriebs bezog er schon 1933 klar positive Stellung zum »Anschluss«.³⁷⁶ In einem Rechtfertigungsschreiben an Reichsstatthalter Bürckel im Oktober 1938 – offenbar war seine Gesinnung infrage gestellt worden – versichert er: »[I]m Jahre 1934 meldete ich mich zur NSDAP, meine Tätigkeit als Obmann des Kärntner Heimatbundes bezeugt eindeutig meine Gesinnung.«³⁷⁷ In einem unveröffentlichten Rechtfertigungsschreiben nach 1945 soll Perkonig das widerrufen haben: »Ich war nie Mitglied der NSDAP«³⁷⁸, heißt es dort.

Die Schilderungen Perkonigs zu seiner Tätigkeit in der Vaterländischen Front sind widersprüchlich, vergleicht man seine Erinnerungen unmittelbar nach dem »Anschluss« mit den Beschwichtigungen nach 1945. Da beteuert er einerseits (nach dem »Anschluss«) seinen Einsatz für »unterdrückte nationale Menschen«, schimpft über das ständestaatliche System als »eine Tyrannei von kleinen armseligen, boshaften Knechten« und betont seine aufrichtige Solidarisierung »mit dem Leide und dem Zorn vieler Menschen«, die in seinem Büro ein- und ausgegangen seien. Demgegenüber steht die dazu konträre Schilderung nach 1945, wie sie Klaus Amann Perkonigs unveröffentlichter Schrift *Meine Haltung* entnimmt:

»Perkonig beschreibt sich dort als »Funktionär der Vaterländischen Front«, der zunächst einmal tagelang im Hause der Vaterländischen Front gesessen sei, ohne daß sich jemand »von den Kreisen, deren Anwalt« er zu sein hatte, um ihn »bekümmert« habe. Erst später sei er als »Sprachrohr für die Forderungen der Nationalsozialisten benützt [worden]«.«³⁷⁹

Perkonig wirkte als Volkspolitischer Referent zunächst jedenfalls öffentlich zurückhaltender als sein Salzburger und sein steirischer Kollege, nach dem Berchtesgadener Abkommen vom 12. Februar 1938 trat er jedoch deutlich bestimmter auf. Er rief zu einer nationalsozialistischen Kundgebung auf und wies im Zuge der Präsentation der neuen Beiräte des Volkspolitischen Referats Landeshauptmann Sucher darauf hin, dass »unbelehrbare Gegner« ihre politische Position verlieren werden. Perkonig wirkte außerdem entscheidend an den Personalfragen für die Etablierung der nationalsozialistischen Kärntner Landesregierung mit. Etliche Persönlichkeiten aus dem Umfeld Perkonigs, sei es aus der Nähe des Volkspolitischen Referates, sei es

374 Ebd., 37.

375 Ebd.

376 Ebd., 39 f.

377 Perkonig, J. F.: Rechtfertigungsschreiben (1989), 289.

378 Amann, K.: Der Wort-Führer Kärntens (1989), 40, FN 44.

379 Ebd., 43, FN 50, Eckige Klammer i. O.

aus dem Heimatbund, wurden zu gewichtigen Entscheidungsträgern und Nazifunktionären im »neuen« Kärnten.³⁸⁰

Amann weist überdies die beschwichtigende Feststellung Nussbauers, dass »die Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft für Perkonig eine Zeit unverdienter persönlicher Zurücksetzungen und Kränkungen«³⁸¹ gewesen sei, harsch als »schlicht falsch« zurück: »Ganz im Gegenteil. Perkonig erfuhr Förderung und Verbreitung[...] Einladungen, auch hochoffizielle [...] blieben nicht aus. Nach wie vor war Perkonig gut für Ämter, so [...] für das Amt eines Kommissars für Wiedergutmachung im Gau Kärnten[...] außerdem das Amt eines stellvertretenden Landesleiters der Reichsschrifttumskammer für den Gau Kärnten«³⁸².

Amann versichert auch, dass die Behauptung Perkonigs, der zufolge seine »dichterischen Werke [...] in den letzten zwölf Jahren [...] kein nationalsozialistisches Gedankengut« enthielten und dass er in seiner »Dichtung dem zuletzt herrschenden Zeitgeist in keiner Weise Rechnung getragen« habe, »durch eine ganze Reihe von Beispielen eindeutig zu widerlegen«³⁸³ sei.

Perkonig konnte sich nach dem Krieg geschickt als Opfer »dieser elenden Dilettanten«³⁸⁴, wie er die nationalsozialistischen Machthaber schon wenige Tage nach Kriegsende in einem Brief bezeichnete, darstellen. So konnte sein Werk und Wirken unbeschadet als Ausdruck des Kärntner Heimatbewusstseins erinnert werden, das beständig um die Lebensthemen Abwehrkampf und Volksabstimmung kreiste. Dieser Eindruck verfestigte sich mit dem Erscheinen seines umfangreichen Opus magnum, des Romans *Patrioten* (1950),³⁸⁵ der jene Zeit des Abwehrkampfes noch einmal resümierend in den Blick nimmt. Anders als in der unter dem unmittelbaren Eindruck der Ereignisse verfassten Tragödie *Heimsuchung* hat Perkonig hier den Anspruch, nicht mehr »erfüllt von den Ressentiments jener Zeit« zu sein, sondern »Distanz zu Menschen, Dingen und Ereignissen gewonnen«³⁸⁶ zu haben. Perkonig

380 Ebd., 44–49.

381 Nussbaumer, E.: Josef Friedrich Perkonig (1965), 19 f.

382 Amann, K.: Der Wort-Führer Kärntens (1989), 51 f.

383 Ebd., 52. Eines davon findet sich in dem schon erwähnten Jugendlesebuch *Kärnten/Heimatland, Abenland*, dessen Herausgeber Perkonig 1942 war. Hier findet sich Perkonigs Aufforderung, für Volk und Führer bis in den Tod zu gehen: »Es gab einmal eine bittere Zeit – und es ist noch gar nicht lange her seit damals – da haben für Volk und Führer auch in unserer Heimat so manche ihr Leben lassen müssen, andere bangten in dunklen Kerkern, und Tausende hatten Schmerzliches zu erdulden. Aber sie ertrugen alles gerne, weil sie wußten, daß es für ihr Volk geschah. Folge ihnen nach: Gib für Deutschland Glück und Gut dahin und, wenn es sein muß, auch das Leben!« Perkonig, J. F.: Volk und Führer (1942), 319.

384 Amann, K.: Der Wort-Führer Kärntens (1989), 55.

385 Perkonig, J. F.: *Patrioten* (1969).

386 Nussbaumer, E.: *Geistiges Kärnten* (1956), 473.

»zieht daraus die Lehre des friedlichen Nebeneinander, das sich gründet auf Achtung und Toleranz.«³⁸⁷

Josef Friedrich Perkonig starb 1959. Bedacht mit Auszeichnungen und Ehrenbürgerschaften wurde Perkonig als »der Dichter Kärntens«, wie er auf seinem Grabstein am Friedhof Annabichl in Klagenfurt bezeichnet wird, selbst Teil des kulturellen Gedächtnisses dieses Landes. Seine politisch fragwürdige Rolle ist heute längst aufgearbeitet, was aber seiner Popularität weitgehend keinen Abbruch tat. Auch das wurde schon von vielen Seiten als »typisch« für Kärnten beschrieben.³⁸⁸

Sehr ähnlich verhält es sich mit dem Maler und Holzschnittkünstler Switbert Lobisser, dessen Werk und Wirken als beispielhaft für die »Kärntner Seele« bzw. den Kärntner Habitus gesehen werden kann und in einem letzten Teilkapitel behandelt werden soll.

2.7 Ständestaat und Nationalsozialismus im kulturellen Gedächtnis Kärntens am Beispiel von Switbert Lobisser³⁸⁹

Der Benediktinermönch und Maler Switbert³⁹⁰ Lobisser zählt zu den bekanntesten Kärntner Künstlern der Zwischenkriegszeit. Viele seiner Fresken prägen heute noch den öffentlichen und teilweise sakralen Raum, seine Holzschnitte zieren auch gegenwärtig noch so manche Kärntner Bauernstube oder sind ein beliebtes Postkartenmotiv.

Ähnlich wie Perkonigs Literatur ist Lobissers Kunst geprägt von einem verklärten Heimatbild, in dem das ländliche Leben in idyllischer Leichtigkeit idealisiert wird. Ähnlich wie Perkonig werden auch Lobisser und seine Kunst als »typisch kärntnerisch« beschrieben. Der Kärntner Schriftsteller Otto Aichbichler, Ehemann von Dolores Viesèr, umschrieb dies in seinem Geleitwort zur erstmals 1940 erschienenen Autobiographie Lobissers so:

Suitbert Lobisser ist stolz, Kärntner zu sein, und er ist es wirklich bis in sein innerstes Fühlen und Denken. Gemütvoll und herzensgut gegen alles Schwache, energievoll bei der Arbeit, Frohsinn aber im Herzen.³⁹¹

³⁸⁷ Ebd., 474.

³⁸⁸ Ringel, E.: Kärntner Seele (2000), 24.

³⁸⁹ Teile dieses Kapitels sind in dem Zeitschriftenaufsatz Thonhauser, J.: Mönch – Künstler – Nazi (2016) bereits publiziert worden.

³⁹⁰ Die Schreibweise des Namens »Suitbert«, den Lobisser als Ordensnamen wählte, begegnet häufiger als »Switbert«.

³⁹¹ Aichbichler, O.: Suitbert Lobisser (1941), 11.

Dieses Bild Lobissers hält sich bis in die Gegenwart, wenngleich sich auch kritische Stimmen darunter mischen, die darin den »in Kärnten heiliggesprochene[n] Ungeist der Lobisserei, der diesem Lande schwersten psychischen Schaden zufügt«³⁹², sehen. Wie nun weiter gezeigt werden soll, lässt sich bei kaum einem Kärntner Künstler das, was in diesem Buch mit der »Kärntner Seele« bzw. dem Kärntner Habitus gemeint ist, besser nachzeichnen als bei Lobisser und seiner Kunst. Und bei kaum einer geistlichen Karriere lässt sich besser nachvollziehen, wie sehr die Haltung zur Kirche von diesem Habitus in Kärnten geprägt ist und umgekehrt.

Um dies zu verdeutlichen, wird zunächst die bäuerlich geprägte Lebenswelt aus Lobissers Kindheit beleuchtet. Dann soll anhand von Lobissers Klostereintritt die Haltung des Künstlers zur katholischen Kirche in den Blick genommen werden. Über die Schilderung des künstlerischen Werdegangs sowie einer tragischen Liebesbeziehung Lobissers wird schließlich die Frage aufgeworfen, welche Umstände für Lobisser den Nationalsozialismus so attraktiv gemacht haben. Ein kurzes Resümee soll dieses Teilkapitel zusammenfassen.

2.7.1 Bäuerliches Herkunftsmilieu und Sozialisation

Switbert Lobisser hieß eigentlich Leo – benannt nach dem damaligen Papst Leo XIII. – und wurde 1878 in der kleinen Ortschaft Tiffen nahe Feldkirchen geboren. Seine Vorfahren sind vermutlich aus der Gotschee nach Kärnten eingewandert. Sein Vater war Volksschullehrer an verschiedenen Schulen der Gegend, unter anderem in Eisentratten, Lengholz, Pisweg und Kleinkirchheim. Er starb an Kopftypus, als Leo acht Jahre alt war. Lobisser erwähnt in seiner Autobiographie eine Halbschwester Cilli, die einer vorehelichen Beziehung des Vaters entstammt und die er nur von Erzählungen kannte. Die älteren Brüder Rudolf und Emil spielen in seinen Memoiren kaum eine Rolle. An seine Kindheit erinnert er sich positiv, wenngleich sie arbeitsam und schlicht war.³⁹³

Lobissers Mutter war eine Gurnitzer Bauerntochter, eine kleine Landwirtschaft dürfte bescheidene Lebensverhältnisse ermöglicht haben. Gerade diese Lebensverhältnisse aber prägten Lobisser. So muss der Kärntner Habitus bei Lobisser zunächst einmal als bäuerlicher Habitus verstanden werden: Lobissers Idealisierung des ländlichen Milieus zieht sich durch seine gesamte Kunst. Nicht nur Bauern und ihre Familien, sondern auch Jäger und Förster, Mägde und Knechte, Handwerker und Vagabunden, allen voran aber immer wieder die »Bergmutter« sind die Protagonisten und Protagonistinnen seiner Bildwelten. Lobissers Bild der boden- und widerständigen Bauern- und Landleute stammt aus dem mentalitätsgeschichtlich ge-

³⁹² Steiner, B. K.: Zur Eröffnung (2000).

³⁹³ Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 33–46.

wachsenen Selbstbewusstsein dieses Milieus. Seine Genese ist das Ergebnis der oben beschriebenen Auseinandersetzungen zwischen den Landständen und der Zentralmacht auf dem Rücken der Bauern, die einen Habitus des Widerstands gegen Staat und Obrigkeiten ausprägten.

Lobisser Kindheit fällt in die Zeit des erwachenden Nationalbewusstseins, das er in einer Erinnerung an den »Tomele«, den Bruder eines Schulkameraden, dokumentiert: »Als Ende der [achtzehn]neunziger Jahre der Wolff [sic!] und der Schönerer durchs Land zogen, ging Tomele mit; der Verkünder der alldeutschen Idee brauchte einen Trabanten aus dem Bauernstand.«³⁹⁴ Lobissers Erinnerung dokumentiert hier, auf welche Art die deutschnationale Idee in jener Zeit auch in so entlegenen Gegenden wie bei den Oberkärntner Bauern verbreitet wurde. Die Propagandare zogen offenbar wie religiöse Erweckungsprediger durchs Land und suchten Jünger für ihre Mission. Eine Politisierung Lobissers in so jungen Jahren brachte dieses Erlebnis aber nicht mit sich. Ein politisches Bewusstsein entwickelte der Künstler erst später, in den 1930er Jahren. Lobisser bezeichnet sich öfters selbst als einigermmaßen naiv und an solchen Dingen wenig interessiert.

Naivität und Desinteresse kennzeichnen auch den Beginn von Lobissers geistlicher Karriere, die er mehr einem Wunsch der Mutter folgend einschlug als aus einem eigenen spirituellen Interesse.

Alles, dies und jenes, hätte in mir den Gedanken aufleuchten lassen sollen, daß ich mir den Weg in den geistlichen Stand doch überlegen soll; aber in mir war kein Schwung, kein Drang. Jenseits von gut und böse, nicht begeistert und auch nicht abgeneigt ging ich wie ein Kalbl von einem Stall zum andern aus der Matura in die Theologie. Alles, was gut, schön, Arbeit, Selbstbestimmung, ist bei mir erst spät gekommen.³⁹⁵

Lobisser war nach der Volksschule mit zwölf Jahren ins bischöfliche Knabenseminar Marianum in Klagenfurt eingetreten – »die geistliche Brutanstalt«³⁹⁶, wie er es nannte. Nach der Matura ließ er sich von einem Onkel überreden, ins Stift St. Paul im Lavanttal einzutreten: »Da wirst du Professor, bist ein geachteter Mann, hast gutes Essen und ein' gut'n Wein«³⁹⁷, soll dieser argumentiert haben.

394 Ebd., 40. Karl-Hermann Wolf (1862–1941) war ein deutsch-radikaler böhmischer Landtagsabgeordneter. Der in [Teil I Kapitel 3.3.2](#) schon genannte Georg von Schönerer (1842–1921) war einer der Führer der deutschnationalen Bewegung. Als radikaler Antisemit und Antiklerikaler wurde Schönerer u. a. zum Vorbild Hitlers.

395 Ebd., 54.

396 Ebd.

397 Ebd.

2.7.2 Kloster, Kunst und Liebe

Diesem Rat »wie ein Kalbl« folgend, wurde Lobisser 1899 in St. Paul vorstellig. Nach dem Noviziat ging er zunächst ins oberösterreichische Stift St. Florian, dann nach Salzburg, um Theologie zu studieren. Erinnerungswert schien ihm für diese Zeit aber nur, dass in St. Florian »viel Bier getrunken« und in Salzburg »ausnahmslos aus zinnernem Geschirr gegessen und der Wein in gewaltigen Kupferkannen aufgetragen«³⁹⁸ wurde. Ein drängendes geistliches oder gar intellektuelles Bedürfnis hatte Lobisser offenbar nicht verspürt. Von der Theologie erhoffte er sich sichtlich nicht viel, vielleicht wenigstens eine Charakterformung.

»Die folgenden Jahre des Theologiestudiums vermochten es ebenfalls nicht, mich schlechter oder besser zu machen«³⁹⁹, schreibt er. Das änderte sich auch nicht, als er 1902 zum Studieren nach Rom geschickt wird. Die Selbstrechtfertigung, trotzdem den geistlichen Weg fortzusetzen, formulierte Lobisser mit lockerem Sarkasmus: »Nach so vollendetem Theologiestudium wurde ich Benediktinerpater. Da ich weder jemanden umgebracht, noch Dörfer in Brand gesteckt, noch Jungfrauen geschändet hatte, fand ich gar nichts daran. Auch die anderen Leute nicht.«⁴⁰⁰

Lobissers oberflächliche Haltung zu Kirche und Kloster wird sich in den 1930er Jahren zu Ablehnung und sogar Antiklerikalismus wandeln. So äußerte er sich abfällig und mit antisemitischem Seitenhieb über

das Klostergebet mit den alttestamentarischen Gedichten eines stammfremden Volkes aus einer Welt, die niemand mehr wahrhaftig versteht. Dafür trug ich in der Brust ein paar hundert andere Lieder, die jedem bekömmlich sind und die loszusingen ich zu meiner eigenen und anderer Leute Lust und Freude jederzeit bereit war.⁴⁰¹

Lobisser hielt sich nie an die klösterliche Etikette, war selten im Habit anzutreffen, sondern lieber im Lodengewand auf der Jagd oder im Wirtshaus. Klerikales Gehabe war ihm zutiefst zuwider. Sein Verhältnis zur katholischen Kirche blieb ein zwiespältiges, meist distanziertes, oberflächliches und in vielen Fällen auch antiklerikales. Der Werdegang Lobissers ist geradezu ein Musterbeispiel für dieses gebrochene Verhältnis.

Dennoch wusste er die Unterstützung der klösterlichen Umgebung für seine Interessen zu nutzen. Schließlich ermöglichte das Stift ihm eine Ausbildung und die Entfaltung seines künstlerischen Schaffens. Lobisser kam 1903 von seinem Theolo-

398 Ebd., 55.

399 Ebd.

400 Ebd., 56.

401 Ebd., 59.

giestudium nach St. Paul zurück, wurde zum Priester geweiht, aber schon ein Jahr später nach Wien geschickt, wo er in der Kunstakademie die Ausbildung zum geprüften Zeichenlehrer machen sollte.⁴⁰²

Wieder nach St. Paul zurückgekehrt, wurde er wie geplant Zeichenlehrer im Stiftsgymnasium. Ein ernsthaftes Streben nach künstlerischer Selbstverwirklichung erwachte allerdings erst Anfang der 1920er Jahre. Dazwischen war er ab 1914 vor allem als Forstmeister tätig. Ein Auftrag, die Gymnasialkapelle des Stiftes zu gestalten, veranlasste ihn, abermals in Wien das Aktzeichnen zu studieren. 1922 und 1923 wurde ihm von Bischof Hefter die Ausmalung der Kapelle im Marianum in Klagenfurt übertragen. Erst in dieser Zeit ist Lobisser mit der Holzschnitttechnik, mit der er populär werden sollte, vertraut gemacht worden. »Im Frühsommer 1923 legte ich in der Wiener Sezession ein paar Blätter vor, der Präsident setzte sich nieder; so was habe er noch nie gesehen! Die »Neue Freie Presse« schrieb darüber in hohen Tönen und der Erfolg war da.«⁴⁰³

In den nächsten Jahren gewann Lobisser rapide an Popularität.⁴⁰⁴ Auch die Kunst der Freskomalerei eignete er sich an. Die Auseinandersetzung mit populären Formen moderner Kunst wie etwa dem Kubismus, dem Impressionismus oder dem Expressionismus hatte der Kärntner Künstler hingegen nie gesucht. Er war Natur und Tradition tief verbunden, sein Stil gilt als eine von modernen Strömungen unbeeinflusste Fortsetzung der romantischen Landschaftsmalerei des 19. Jahrhunderts.⁴⁰⁵ Lobisser war in seiner künstlerischen Karriere überaus produktiv, er schuf über 600 Holzschnitte, zahlreiche Fresken, Ölbilder und Aquarelle.

Mitten in die Zeit seines künstlerischen Aufstiegs fiel die Bekanntschaft mit jener Frau, die sein Leben und seine Kunst verändern sollte: Eva Luise Bleymaier war Gerichtsschreiberin aus Voitsberg. Lobisser nutzte seine Zeit als Forstmeister für ausgedehnte Wanderungen, wo er seine »Ev« kennenlernte und schließlich ab 1924 eine Liebesbeziehung zu ihr unterhielt. Der Benediktinermönch hatte den Dachboden einer Brennholzhütte des Stiftes zu einem Atelier umgebaut, wo Ev nun immer häufiger anzutreffen war und im Laufe der Zeit auch seine Korrespondenzen erledigte und die Finanzen regelte.⁴⁰⁶

Ev diente Lobisser als Vorbild vieler Frauenfiguren in seinem Werk. »Sie war mir mit ihrer vollschlanken Gestalt, dem seriösen Wesen und dem feinen Gesichtsbau

402 Ebd., 57.

403 Ebd., 88.

404 Dazu trugen auch einschlägige kunsthistorische Aufsätze bei, die Lobisser in Fachkreisen bekannt machten, wie Weixlgärtner, A.: Switbert Lobisser (1925), Fasal, A.: Switbert Lobisser (1927) oder Kadletz, W.: Switbert Lobisser (1929/30).

405 Bäumer, A.: Switbert Lobisser (1996), 10.

406 Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 93–96.

das gefundene Vorbild für jede weibliche Figur⁴⁰⁷, schreibt er (vgl. Abb. 12, 13 und 14).

Der Umgang im Stift mit dieser Beziehung dürfte nicht einfach für die Entscheidungsträger gewesen sein. Mit Lobisser hatte man ja nicht nur einen ausgezeichneten Zeichenlehrer im Gymnasium, sondern auch einen kontinuierlich populärer werdenden Künstler in den eigenen Reihen. Der Abt Richard Strelli galt als jemand, der ihm gut gesinnt war. Als 1931 eine Reformkommission aus Rom die Beendigung der Liebesbeziehung forderte, erbat Lobisser die Versetzung in den Laienstand. Sein Gesuch charakterisiert anschaulich, wie er seine Situation wahrnahm:

Ich bin der Armut meiner Mutter wegen in eine geistliche Anstalt gekommen, von dort automatisch in die Theologie gewandert, von wo ich ohne viel Bedenken, aber auch ohne inneren Trieb in den geistlichen Stand hineingetaucht bin. Den Verpflichtungen desselben bin ich kaum jemals nachgekommen. Vor etwa zehn Jahren jedoch fing ich an, meinen künstlerischen Beruf ernst zu nehmen und gut zu arbeiten. [...] Auch hat man hier in St. Paul die Voraussetzungen zu der besagten Art des künstlerischen Auslebens: die gewisse Freizügigkeit und die hingebende Freude an allem Naturschönen und Naturrechtem, dulddend hingenommen. Dabei ist es naheliegend, daß ich auch bei der Krone der Schöpfung, dem Weibe, nicht vorbeikam. Natürlich war dies für mich mit Schwierigkeiten verbunden. Aber ich flirtete nicht, ich bleibe vielmehr bei einer. Eva ist mir dann allerdings alles geworden, was einem Menschen und einem Künstler ein gutes Weib sein kann.

Es ist klar, daß es unmöglich ist, daß ich mit meiner herausfallenden Tätigkeit und der damit verbundenen Ausnahmestellung sowie mit der Liebe zu Eva mich in den Rahmen der Reform einfüge. Deshalb bitte ich Euer Gnaden inständigst, mir zu erlauben, daß ich als braver, stiller, andächtiger Maler an der Seite meiner Eva in der Welt draußen bei meinen Bäumen, Felsen, Blumen, Kindern und guten, einfachen Menschen leben darf.⁴⁰⁸

Diesem Laisierungsgesuch Lobissers wurde stattgegeben und der Künstler verließ 1932 das Stift, um mit Ev nach Viktring zu ziehen. Zu diesem Zeitpunkt war sie bereits schwanger. Nur wenige Wochen nach seinem endgültigen Austritt aus dem Kloster kam am 8. August 1932 die gemeinsame Tochter Notburga zur Welt. »Burgele«, wie Lobisser sie nannte, wird wie seine Frau Ev zum Modell für ein vielfach wiederkehrendes Motiv seiner Kunst.

Lobisser verfasste auch eine originelle »Austrittserklärung« mit illustrativen Zeichnungen. Sie zeigt nicht zuletzt, wie sehr sich Lobisser in St. Paul fehl am Platz gefühlt hat (vgl. Abb. 15):

⁴⁰⁷ Ebd., 96.

⁴⁰⁸ Ebd., 103.



Abb. 12–14: Eva Luise Bleymaier, Lobissers Geliebte, erste Frau und Mutter seines Kindes, diente dem Künstler als Modell für das vielfach umgesetzte und von der Blut-und-Boden-Ideologie der Nationalsozialisten ausgenutzte Motiv der Kärntner Mutter. Abb. 12 (oben): *Bildnis meiner Ev* (Opus 60), 1927; Abb. 13 (rechts oben): *Am Gartenzaun* (Opus 195), 1933; Abb. 14 (rechts): *Muttertag* (Opus 306), 1936









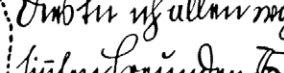

War ich doch im Ordensstand was der Türk  im heiligen
 Land  was der Rab' im Taubenschlag 
 was die Leich am Faschingstag . Meld dem Papst in Rom mein Plag. Der tschindert mit die
 Himmelschlüssel  sagt: »SUITBERTE wart a bißl! Los sollst sein von sol-
 chen Bürden  und nix mehr kistiant Hochwirm 
 Doch in Heiratsangelegenheiten such Dir andre Möglichkeiten:
 Und die hab ich ainf gefunden, die B.  hat uns zu mir gebunden.
 Lin nix mehr im großmüßigen  Ditt  Dein
 Brief  in Olaynsfurt  mir briff, Oktoberstraße,
 Lehrzimm (du Jüdn  nix 24 geht nix auf den Raim). Jeder auf
 meiner Seiten  in Dikbring, is joff  daß
 mir die Zukünft a besser bringst! Hab mit Olay  und
 Dind  mein Dory  + und Prind  grad so wirr alle
 andrer Leit.  Mitten im liebem  Dind tu is allan wegge,
 Pönsstortland als  freier Meiler im  jüdn Freunden 
 Lobungswand  und Gommern  frei
 Dikbring im Jahr 1932  verkünden.

Abb. 15: Lobissers originelle »Austrittserklärung« 1932

War ich doch im Ordensstand, was der Türk im heiligen Land, was der Rab' im Taubenschlag, was die Leich am Faschingstag. Meld dem Papst in Rom mein Plag. Der tschindert mit die Himmelschlüssel, sagt: »SUITBERTE, wart a bißl! Los sollst sein von solchen Bürden, und nix mehr kistiant Hochwirm. Doch in Heiratsangelegenheiten such Dir andre Möglichkeiten.«

Und die hab ich auch gefunden, die BH hat uns zammgebunden. Bin nix mehr im großmächtigen Stift, Dein Brief in Klagenfurt mich trifft, Oktoberstraße, Lehrerheim (Die Hausnummer 24 geht nicht auf den Reim), oder auf meiner Hütten in Viktring, ich hoff, daß mir die Zukunft a bessere bringt! Hab mit Weib und Kind mein Sorg und Freud, grad so wie alle andern Leut. Dies tu ich allen wohlgesinnten Freunden und Gönnern frei verkünden. Mitten im lieben Kärntnerland als freier Maler im Lodengewand. Viktring, im Herbst 1932.⁴⁰⁹

Die Andeutung von »Sorg und Freud« mit »Kind und Weib« lässt die folgenden tragischen Ereignisse vorausahnen: Die Geburt des Kindes und wohl auch der Klosteraustritt Lobissers hatten Evs gesundheitlichen Zustand rapide verschlechtert. Lobisser erinnert sich:

Ihre Nerven waren zerrüttet. Beim Brustgeben wurde sie bleich, fing an zu schwitzen; das Kind mußte mit der Flasche weiter aufgezogen werden. [...] »Ich bin«, sagte sie, »nur äußerlich schön, inwendig ist alles voll Fäulnis und Eiter. Alles, was gut an mir war, hat der Herrgott dem Kind gegeben.«⁴¹⁰

Lobisser ehelichte seine Ev noch im November desselben Jahres – standesamtlich, da eine Verheiratung nach seiner Versetzung in den Laienstand kirchenrechtlich nicht möglich war. Selbst das konnte aber das Fortschreiten der Krankheit Evs, die unter zunehmenden Weinkrämpfen und Zwangsvorstellungen litt, nicht mehr aufhalten. »In einem unbewachten Augenblicke, als wir eben daran waren, wieder zum Arzte zu gehen«⁴¹¹, setzte sie ihrem Leben ein Ende – »sie wollte nicht, daß auch ich noch an ihrem Leide zugrunde gehe, ihr selbst sei ohnehin nicht zu helfen«, erinnert sich Lobisser. Ev wurde nur 31 Jahre alt.

Dieses Ereignis kann als ein Wendepunkt in Lobissers Leben gesehen werden. Der Tod seiner Frau riss ein tiefes Loch in sein Leben. »Ihre Liebe war die Feder in mir«, schreibt er, »ihr Andenken in der Gestalt meines Kindes ist es heute noch, die Feder, die die Uhr treibt, auf daß der Zeiger noch immer zur rechten Zeit richtig weist.«⁴¹² Im Haus des Unglücks wollte Lobisser nicht länger bleiben, verkaufte es und bezog ein Häuschen am Fuße des Kreuzbergls, in jener Straße, die heute als »Lobisserweg« nach dem Künstler benannt ist. Evs Schwester, Aurelia Bleymaier, nahm sich zunächst des Kindes an.⁴¹³ 1938 wird Lobisser Relli Bleymaier aus Dankbarkeit heiraten.⁴¹⁴

409 Bäumer, A.: Swibert Lobisser (1996), 11.

410 Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 107.

411 Ebd., 108.

412 Ebd., 96.

413 Ebd., 110.

414 Ebd., 128.

2.7.3 Krise, Ständestaat und endgültiger Bruch mit der Amtskirche

Der Austritt aus dem Orden, die Geburt der Tochter und der Selbstmord seiner Frau dürften für Lobisser eine dramatische »Wendezeit« bedeutet haben. Da Ev nicht nach katholischem Ritus bestattet werden konnte, veranlasste Lobisser die Bestattung durch den schon erwähnten Pastor Foelsche.⁴¹⁵ Der Graben zwischen dem Künstler und der Amtskirche war nun endgültig aufgerissen und unüberwindbar.

In dieser Zeit dürfte auch eine gewisse politische Bewusstseinsbildung erfolgt sein. Mit dem Auftrag für die Fresken im Landhaussaal 1928 ist jedenfalls erstmals auch dezidiert politische Kunst in Lobissers Repertoire gelangt. Zwar ist nicht dokumentiert, wie viel Lobisser in der Zeit der Ersten Republik vom Aufstieg des Nationalsozialismus mitbekommen hat. Angesichts seiner vielen Ausflüge aufs Land und in die örtlichen Wirtshäuser ist es aber naheliegend, dass Lobisser an einer entsprechenden Bewusstseinsbildung mitwirkte.

Lobissers Politisierung war zunächst von der propagandistischen Überhöhung des Abwehrkampfes in den 1920er Jahren geleitet. Mit der Errichtung des »Christlichen Ständestaates« 1933 trafen aber habituelle Voraussetzungen mit den beschriebenen persönlichen Schicksalsschlägen zusammen. So war auch für Lobisser jene Liaison zwischen Staat und Kirche wieder umgesetzt, wie man sie hierzulande vielfach als unterdrückend und ungerecht empfunden hatte.

»Das alte gute Österreich war unter die klerikale Knute gekommen und damit schmählich zugrunde gegangen«⁴¹⁶, beurteilte er in einem Brief 1938 retrospektiv die Lage. Der Rückblick auf die »Systemzeit« war jedenfalls von Bitterkeit geprägt, wie auch eine Bemerkung über eine seiner Skulpturen im Garten seines Häuschens zeigt: »Der Kärntner Bua auf dem Stein (1935) könnt heut' schon etwas lustiger dreinschauen; damals war er eben traurig, vielleicht war grad sein Bruder nach Wöllersdorf gekommen oder hat ihm der Schuschnigg das letzte Kalbl aus dem Stall getrieben.«⁴¹⁷

Die Zeit des Ständestaates bedeutete für Lobisser auch wirtschaftliche Einbußen, hatte er doch trotz ungebrochenem Schaffenseifer mit einem Rückgang der Auftragslage und seiner Popularität zu kämpfen. Eines der wenigen Auftragswerke des Regimes ist ein Dankeschreiben der Villacher VF aus 1937 (*Die Bezirksführung der V.F. dankt ...* Op. 440), in dem Lobisser demonstriert, dass »der Wille vorhanden [ist], vor allem dem Auftraggeber gerecht zu werden« und sich »für Folgeanträge anbieten zu wollen.«⁴¹⁸ Deutlich mehr Aufträge bekam Lobisser in diesen Jahren aber von namhaften illegalen Nationalsozialisten wie dem späteren Gauleiter Friedrich

⁴¹⁵ Vgl. Teil II Kapitel 2.5.1.

⁴¹⁶ Switbert Lobisser, zit. in Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 170.

⁴¹⁷ Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 129.

⁴¹⁸ Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 162.

Rainer oder dem späteren Landeshauptmann Vladimir Pawlowski. Das Gedenkblatt für Letzteren (Abb. 16) zeigt einen Teufel und einen Kleriker am unteren Blattrand als Ausgangspunkt für die Dornenweige, die sich um das Bildzentrum ranken, in dem ein Gefangener – offensichtlich Pawlowski selbst – durch ein Zellengitter auf eine Reihe von sehnsüchtig auf die Entlassung ihrer gefangenen Männer wartenden Frauen blickt. Die erste in der Reihe winkt dem Gefangenen – es muss seine Frau sein –, denn Lobisser erzählt im oberen Bildrand die Geschichte der beiden, dargestellt durch kindliche Figuren (womöglich als Zeichen der Unschuld): Im linken oberen Bildteil verteilt die Frau als junges Mädchen Flugblätter, rechts schwingt der junge Pawlowski Reden über den (mit einer strahlenden Hakenkreuz-Sonne symbolisierten) Nationalsozialismus, in der Mitte überreicht der in Uniform dargestellte Bub dem Mädchen eine Blume. Die Dornenranken, die von Teufel und Kleriker ausgehen, verflechten sich unter ihnen zu einem Hakenkreuz.⁴¹⁹

Der Historiker Gerhard Kleinhenn konnte zeigen, dass mit der politischen Bewusstseinsbildung Lobissers Ende der 1920er Jahre, vor allem aber mit der Errichtung des Ständestaates der Anteil sakraler Themen in Lobissers Fresken deutlich zurückging, 1933/34 sogar gegen Null, vice versa jedoch der Anteil an profanen Themen rapide anstieg.⁴²⁰ Noch deutlicher vollzog sich Lobissers Wende im Holzschnitt. Der politische Holzschnitt Lobissers hatte klar antiklerikale, teils auch antisemitische Züge,⁴²¹ war regierungskritisch und sympathisierte mit dem Nationalsozialismus. Zugleich wandte sich Lobisser von ehemaligen Freunden und Weggefährten ab, die im Dollfuß-Schuschnigg-System Karriere machten. Allen voran war es der Kärntner Schriftsteller und Politiker Guido Zernatto, mit dessen Onkel Lobisser die Schulbank drückte und zu dem er engen Kontakt hatte – bis zu dem Zeitpunkt, an dem Zernatto 1934 in die Regierung Schuschnigg berufen wurde. In seiner Autobiographie wird Lobisser Guido Zernatto, der ihm jahrelang Geld schuldete,⁴²² als »ganz aus dem durchaus völkischen Charakter der Familie herausgefallenen Schuschniggmenschen«⁴²³ verunglimpfen.

Lobissers Sympathie für den Nationalsozialismus hingegen dürfte sich im Kontakt mit persönlichen Leitfiguren verfestigt haben. Mit Ferdinand Kernmaier⁴²⁴ verband ihn seit den 1930er Jahren eine enge Freundschaft. Kernmaier war von 1931 bis 1934

419 Ebd., 166.

420 Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996b), 27.

421 »Friedl Rainer, Danksagung«, 1936, Opus 349, Beschreibung in Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 165 f. bzw. abgebildet in Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996b), 66. Vgl. auch Koschat, M.: »Urgesund« (2017), 266 f.

422 Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 22.

423 Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 37.

424 Details zu Kernmaiers Rolle in der Erinnerungskultur Kärntens finden sich bei Koschat, M.: »Urgesund« (2017), 268–272.

Abb. 16: Switbert Lobisser, *Zelle 56*, *Gedenkblatt für Landeshauptmann v. Pawlowsky* (Opus 485), 1936



Landeshauptmann von Kärnten, Obersturmbannführer in der illegalen SA und Juliputschist 1934. Mit Kernmaier dürfte Lobisser in der Zeit, als der Nationalsozialismus verboten war, das Illegalen-Milieu kennengelernt haben. Wo er mit ihm hinkam, schien man Bescheid zu wissen. »Die Weitensfelder erwarteten uns mit deutschem Gruß, sind kernige Leute, haben in der Systemzeit viel zu leiden gehabt.«⁴²⁵ Bei einer anderen Wanderung in der Gegend des Weißensees bemerkte Lobisser: »Es hieß, hier sei das Dritte Reich in Kärnten. Man konnte da [zur Verbotszeit, Anm. d. Verf.] ungestraft ›Heil Hitler!‹ grüßen.«⁴²⁶

⁴²⁵ Lobisser, S.: *Das Lobisserbuch* (1941), 116.

⁴²⁶ Ebd., 123. Bemerkenswerterweise verknüpft Lobisser in diesem Zusammenhang die Neigung zum Nationalsozialismus in dieser Gegend mit dem kulturellen Gedächtnis an die Ereignisse der Gegenreformation: »In dieser verlorenen Gegend hatten auch seinerzeit die Protestanten Ruhe vor den Söldlingen der Gegenreformation. Davon zeugt die ›Hundskirche‹. Es ist eine von den merkwürdigen, wie Tafeln aufgestellten Kalkplatten, hausgroß, auf welchen unter verschiedenen anderen Sachen ein Hund eingemeißelt ist. Gemeint ist der Jesuit Petrus Canisius = Petrus Hund.« Ebd.

2.7.4 »Anschluss« und Nationalsozialismus

Lobisser gehörte folgerichtig zu jenen, die den Einmarsch Hitlers 1938 herbeisehnten. Er schreibt 1939: »Vor zwei Jahren habe ich einmal gesagt: ›Wenn nur der Hitler käme, daß ich die Rellymutter heiraten könnte.«⁴²⁷ Bei der Trauung am 19. November 1938 war dann Ferdinand Kernmaier Lobissers Trauzeuge.⁴²⁸

Schon im Mai desselben Jahres, also gut zwei Monate nach dem »Anschluss«, schrieb er einem Freund in Hamburg:

Ja, Du kannst dir denken, wie froh wir sind mit der neuen Ordnung [...], wie selig, wie glücklich das Volk in den Abendstunden des bekannten Freitags [...] war. [...] Es hat vor drei Monaten geheißt, [...] es sei in Österreich noch ein ›kleines Häuflein Unentwegter‹ (Nationaler); das ›kleine Häuflein‹ haben wir am 12. März bereits in langen Kolonnen zu Viererreihen aufmarschieren gesehen. Wie aus dem Boden gestampft, waren 20.000 junge SA Männer aus allen Orten und Bergen und Gräben Kärntens da. Der Jubel war unbeschreiblich. Über 100 Gemeinden in Kärnten haben 100% gewählt (›Führergemeinden‹) weitaus die meisten 90–99%. [...] Ich grüß Dich samt den Deinen mit Heil Hitler! Dein SL.⁴²⁹

Lobissers Euphorie gibt einen Eindruck von der Sympathie, die den Nationalsozialisten in Kärnten entgegengebracht wurde. Mit den Nazis verbesserten sich Lobissers Ansehen wie auch sein wirtschaftlicher Wohlstand schlagartig. Hakenkreuze wurden nun zu festen Bestandteilen auf seinen Holzschnitten, auch bei solchen, die keinen politischen Hintergrund hatten – wenngleich sie nicht im Mittelpunkt des Bildes standen (vgl. Abb. 17, 18 und 19).⁴³⁰

Lobissers Heimatverbundenheit, seine Darstellung ländlicher Naturidyllen, die Verherrlichung bäuerlicher Arbeit und mütterlicher Fürsorge, seine Skepsis gegenüber kirchlichen und adeligen Standesdünkeln, seine Ablehnung moderner Kunst und jugendlichen Revoltierens, seine Zuneigung zum traditionellen Liedgut, kurzum: seine gesamte Weltanschauung passte maßgeschneidert zur Ideologie des Nationalsozialismus. In Lobisser fanden die Nationalsozialisten den Künstler, der ihre Gedanken zu Papier brachte, in Mauerwerk putzte oder in Holz schnitt.

⁴²⁷ Ebd., 128.

⁴²⁸ Ebd.

⁴²⁹ Switbert Lobisser in einem Brief an Dr. Paul Ewald, Hamburg, am 20.05.1938, zit. in Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 170.

⁴³⁰ Vgl. dazu mit reichhaltigem Bildmaterial Rohsmann, A.: Die Kunst (2005), 342–368 sowie Koschat, M.: »Urgesund« (2017), 263–285.



Abb. 17–19: Nach dem »Anschluss« begann Lobisser, seine Werke mit Hakenkreuzen zu versehen. Dabei handelte es sich nicht nur um vordergründig politische Werke. Abb. 17 (oben): *Neujahrsgruß S. Lobisser* (Opus 486), 1938; Abb. 18 (rechts oben): *Neujahrsblatt für Dr. Kreyenberg, Hamburg, 1939* (Opus 492), 1938; Abb. 19 (rechts): *Mein Burgele* (Opus 500), 1939

So ehrte der nationalsozialistische Klagenfurter Oberbürgermeister Friedrich von Franz den Kärntner Künstler als »Künder der Ideen Adolf Hitlers«⁴³¹. Gauleiter Friedrich Rainer schreibt in seinem Vorwort zu Lobissers Autobiographie:

Uns war sein Werk in der Zeit des Kampfes der künstlerische Ausdruck eines Bekenntnisses zu Adolf Hitler. In seinem Holzschnitt vom Papst, Kaiser und Bauern sehen wir doch alles das ausgedrückt, was die Idee von Blut und Boden in sich schließt. Seine vielen mütterlichen Gestalten, die Kinder, die Jäger, der Wald und die vielen Tiere im Walde, alles das sind für uns Verkörperungen des deutschen Menschen, der deutschen Heimat. In der Zeit übelster Entartung ist Lobisser sich und seiner deutschen Art treu geblieben. Ich kenne keinen deutschen Künstler, der so urgesund ist wie Lobisser. Ein Meister des Handwerkes und durch die Beherrschung der Materie befähigt, die kühnsten Regungen seines Künstlertums zu gestalten, verkörpert Lobisser die Idealgestalt des deutschen Künstlers, wie sich der Führer ihn wünscht. Daß er darüber hinaus auch persönlich während der Kampfzeit sich stets zu uns bekannte und mit uns für den Führer tätig war, macht ihn zu unserem Kampfgefährten und Kameraden, zum nationalsozialistischen Künstler des Landes Kärnten.⁴³²

Tatsächlich wurde Lobisser von den Nationalsozialisten hochgejubelt, und das lange vor dem »Anschluss« 1938. Er selbst schreibt:

1934 haben die Illegalen dem Führer eine große Mappe mit fünfzehn der besten meiner Schnitte überreicht, die Partei braucht Arbeiten aus meiner Hand. Aber mit dem Tage, als man sich in den festlich geschmückten Straßen von Klagenfurt stumm die Hände reichte ob der befreienden Tat des Führers, häuften sich die Aufgaben. Reichsminister Dr. Frick kommt nach Klagenfurt, besichtigt das Fresko von 1928 im Landhaus und ordnet an, ich solle den Rest des Raumes weiterbearbeiten. Dr. Goebbels kauft von mir, Heß, dem ich wie Goebbels Fresken zeigen darf, bekommt Angebinde aus meiner Werkstatt. Aufträge wie das Denkmal-Fresko in Lamprechtshausen sind ohne den Umbruch nicht denkbar. [...] Reichsminister Ohnesorge kauft viel und bestellt ein großes Ölbild und anderes.⁴³³

Auftragswerke wie die Fresken im Landhaus oder der Holzschnitt *Großdeutschland* (1938)⁴³⁴ sind Beispiele nationalsozialistischer Kunst par excellence (vgl. Abb. 20).

431 Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 128 f.

432 Rainer, F.: Vorwort (1941), 7. Rainer erwies sich als wichtiger Förderer für Lobisser. Koschat, M.: »Urgesund« (2017), 265 f.

433 Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 127.

434 Dieses Werk existiert auch mit einer anderen Bildunterschrift: »Wann doch, wann erscheint der Meister, der Großdeutschland, dich erbaut! wie die Sehnsucht edler Geister ahnungsvoll dich längst erschaut«. Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 176 f.



Abb. 20: Switbert Lobisser, *Großdeutschland* (Opus 460), 1938

Letzteres ist als Werbeblatt konzipiert und lässt auch gut erkennen, wie sich der Nationalsozialismus als Erlösungsreligion stilisieren ließ. Hitler dominiert als übergroßer Messias im Erlösergestus das Bild, dahinter die »Heiligen« des Deutschtums: Ganz links Arminius der Cherusker, der legendäre Sieger gegen das expandierende Römische Reich im Jahre 9 n. Chr. Daneben der deutsche Kaiser Otto der Große, dann der deutsche Reformator Martin Luther, rechts hinter Hitler Johann Gottlieb von Fichte, deutscher Romantiker, daneben Turnvater Jahn und schließlich Georg von Schönerer. Sie repräsentieren als Propheten, die den Messias ankündigten, die Vergangenheit, während im Bildvordergrund unten die Zukunft des Volkes zu sehen ist. Sie sind die Gläubigen, die schon erlöste, altdeutsche Bevölkerung links verbrüderd sich mit den vom Ständestaat ausgemergelten, unterdrückten, nun aber befreiten Deutschösterreichern und Deutschösterreichern.

Auch wenn die Darstellung der Figuren aufgrund der fehlenden Dynamik untypisch für Lobisser ist und auch künstlerisch nicht zu seinen besten Arbeiten zählt,⁴³⁵ zeigt das Bild gut, dass Lobisser gewusst hat, wie er sich das rege Interesse der Nazis an seiner Kunst zunutze machen konnte.

Sicherlich wird er sich auch geehrt gefühlt haben ob des wohlwollenden Beifalls, der ihm nun von allen Seiten gesendet wurde. Die Nationalsozialisten ehrten ihn

⁴³⁵ Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 176 f.

1939 mit dem Mozartpreis, den er gemeinsam mit dem Dichter Hans Klopfer an der Universität Graz verliehen bekam.⁴³⁶ Lobissers Ergebenheit gegenüber den Nationalsozialisten war aber nicht bloß Kalkül oder oberflächliche Fassade, wie folgende Anmerkung zeigt: »Die Feierlichkeiten im Haus der deutschen Kunst sind rot angestrichen in meinem Kalender. Da kann ich den Führer sehen und reden hören von ganz nahe und dann meine Augen weiden lassen an den Herrlichkeiten des Festzuges.«⁴³⁷ In der Erinnerungstradition an Lobisser selbst ist die nationalsozialistische Gesinnung des Künstlers jedoch immer wieder relativiert worden.

2.7.5 Lobisser und das kollektive Gedächtnis Kärntens

Wie können nun diese Erörterungen im Blick auf Lobissers Person und einen Kärntner Habitus eingeordnet werden? Lobissers politische Entwicklung vollzog sich alles in allem sehr zaghaft. Kann man ihm für seine frühen Jahre durchaus politisches Desinteresse attestieren, vollzieht sich seine Politisierung in den 1930er Jahren vor allem im Zuge seines Klosteraustritts und der Verweigerung eines Begräbnisses für Ev seitens der Kirche. Dem klerikal gestützten Dollfuß-Schuschnigg-Regime konnte er folgerichtig wenig abgewinnen.

Im Nationalsozialismus sah Lobisser hingegen die Verherrlichung der Heimat, die Verbundenheit zu Blut und Boden, die zerrissenen Hände eines arbeitsamen Lebens als Bergbauer, die aufopfernde Fürsorge eines alten Mütterleins, kurzum die politische Umsetzung seines Kunstprogramms. Was Lobisser vermutlich nicht sah oder sehen wollte, war das unsägliche Leid, das die Barbarei der Nazis an jenen verübte, die sie nicht zu »ihrem« Blut und Boden zählten.

In der Wirkungsgeschichte Lobissers wurde dieser Aspekt jedoch verdrängt. Der Historiker Gerhard Kleinhenn erwähnt in seiner Dissertation über Switbert Lobisser diesbezüglich eine bemerkenswerte Erfahrung: »Neun von zehn Befragten – es spielt dabei keine Rolle, ob die Gesprächspartner Lobisser selbst gekannt hatten oder ob die geäußerte Meinung innerhalb der Familie tradiert wurde – [haben] aufs heftigste bestritten, daß der Künstler *überzeugter* Nationalsozialist war.«⁴³⁸

Erst seit der Freilegung der Lobisserfresken im Klagenfurter Landhaus im Jahr 2000 ist die Person Lobisser zumindest öffentlich stark umstritten. Es handelt sich dabei um die oben erwähnten Fresken zur Kärntner Volksabstimmung aus dem Jahr 1928, die Lobisser 1938 im Auftrag des Reichsinnenministers Frick mit entsprechendem Nazi-Propagandamaterial erweitert hatte (vgl. Abb. 21).

436 Aichbichler, O.: Switbert Lobisser (1941), 25 f. Vgl. dazu auch das im Gedenken an den Preisträger 1944 von der Karl-Franzens-Universität Graz gewidmete Holzschnittverzeichnis Lobisser, S.: Holzschnitte (1947).

437 Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941), 128.

438 Kleinhenn, G.: Switbert Lobisser (1996a), 181, H. i. O.



Abb. 21: Switbert Lobisser, *Treueschwur*, 1938, Fresko im Sitzungssaal des Landhauses Klagenfurt⁴³⁹

Während viele in ihm heute noch den bodenständigen Volkskünstler sehen, dessen erdige Holzschnitte der »Kärntner Seele« Ausdruck verleihen, wird er von anderen als »Nazikünstler« bewertet, dessen Blut-und-Boden-Motive dem faschistischen Regime künstlerische Rückendeckung gaben.⁴⁴⁰ Lobissers Kunst ist die Zusammenfassung der zentralen Erinnerungstraditionen des Landes. Im Fresko *Das Kärntnerland und seine Feinde* (vgl. Abb. 22), das Lobisser 1934 auf der Fassade seines Hauses in Klagenfurt schuf, versinnbildlicht er jenen Aspekt der »Kärntner Seele«, der aus dem über die Jahrhunderte immer wieder aktualisierten Gefühl entspringt, bedroht zu werden. Römer, Awaren, Türken, Franzosen und Jugoslawen versuchen, die allegorische »Carinthia«, dargestellt als liegende, nackte Frauengestalt, deren Scham

439 Eine nähere Auseinandersetzung mit den Fresken im Landhaus bietet Deuer, W.: *Anschlußfresken* (2001).

440 Vgl. Schmidauer, G.: *Lobisser. Vergessen* (2016).



Abb. 22: Switbert Lobisser, *Das Kärntnerland und seine Feinde*, Fresko am »Lobisserhaus« in Klagenfurt, Lobisserweg 2

von einem Kärntner Bauernhaus verdeckt wird, zu erobern, ja geradezu zu besteigen. Rechts im Bild zu sehen ist der stolze Kärntner Bauer, mit Wappen und Schaufel in der Hand. Sein Blick ist in die Ferne gerichtet, wohl in die Zukunft, wo er erneut mit Tatkraft das Land aufbauen wird.

Es ist unschwer zu erkennen, dass in diesem Fresko die verinnerlichte Angst vor dem Feind von außen zum Ausdruck kommt. Die tatsächliche oder imaginierte Angst vor Bedrohung hat ihr Gegenstück in einem starken Druck nach innen, auf die eigene Wir-Gruppe. Dieser Loyalitätsdruck kommt durch den Begriff der Heimmattreue zum Ausdruck, der in allen untersuchten Erinnerungstraditionen zentral ist. Wird diese Loyalität infrage gestellt, werden einzelne Gruppenmitglieder sanktioniert, indem sie bspw. als »Nestbeschmutzer« beschimpft werden und ihr Verhalten als Treuebruch wahrgenommen wird. Lange Zeit galt dieser Mechanismus auch für den Umgang mit Künstlern wie Lobisser. Inwiefern der »Kult, der in Kärnten um ihn getrieben wird«, tatsächlich »Gift für Kärntens Seele« ist, wie ein Kritiker bemerkte,⁴⁴¹ soll hier nicht beurteilt werden. Werk und Wirken des Künstlers geben jedenfalls, so konnte hoffentlich gezeigt werden, einen wertvollen Einblick in eben diese »Kärntner Seele«, oder besser: in den Kärntner Habitus.

3 Sieben Dimensionen des Kärntner Habitus

Blickt man auf die vorgestellten Erinnerungstraditionen zurück, stößt man neben vielem Anderen immer wieder auf einige Leitmotive, die als allgemeine Aspekte menschlichen Zusammenlebens in den ausgewählten Quellen eine spezielle »Färbung« erhalten. Diese Färbung ist vergleichbar mit dem Dialekt einer Sprache, der

⁴⁴¹ Steiner, B. K.: Zur Eröffnung (2000).

in einer bestimmten Region denselben, mit einer größeren Gruppe von Menschen geteilten Ausdrücken eine bestimmte Klangfärbung verleiht und damit den Sprachhabitus der Menschen dieser Region kennzeichnet. So sind auch die im Folgenden vorgestellten »sieben Dimensionen des Kärntner Habitus« mehr oder weniger in allen menschlichen Beziehungsgeflechten auffindbar, sprechen aber, um im Bild zu bleiben, einen spezifisch regionalen »Dialekt«, der sich aus der Zusammenschau der historischen Habitusgenese und seiner Widerspiegelung im kulturellen Gedächtnis nun näher beschreiben lässt. Diese Dimensionen sind weder trennscharf noch in sich geschlossen. Vielmehr existieren fließende Übergänge und Interdependenzen, so wie es die Wirklichkeit auch nahelegt. Im Idealfall dienen sie als Diskussionsgrundlage für weitere Untersuchungen.

1. Die Dimension der *Obrigkeitskritik*. Diese Dimension bezieht sich auf abstrakte übergeordnete Institutionen, denen tendenziell starke Skepsis und Misstrauen entgegengebracht werden. Vertreter und Vertreterinnen dieser Institutionen werden pauschal als »die da oben« abgelehnt, wenn deren Handeln als Eingriff in die Freiheitsrechte des Individuums wahrgenommen wird. Dies zeigt sich gegenwärtig an der hohen Skepsis gegenüber politischen Gebilden wie Parteien, dem Staat oder der Europäischen Union, nicht zuletzt aber auch gegenüber der Institution Kirche, wenn sie durch gesetzliche Regelungen oder durch (sexual)moralische Disziplinierungsversuche Zugriffe auf das Privatleben der Menschen vornehmen. Solche vermeintlichen oder realen Versuche generieren einen habituell verankerten Widerstandsimpuls. Er äußerte sich historisch im kryptoprotestantischen Widerstand gegenüber dem habsburgischen Konfessionalisierungszwang, im militärischen Widerstand gegen den Zugriff von Okkupationsmächten wie dem napoleonischen Frankreich oder dem SHS-Staat und schließlich im illegalen nationalsozialistischen Widerstand gegen das ständestaatliche Regime. Illustriert wurde diese Facette des Habitus eindrücklich durch Lobissers Holzschnitt *Bauernspruch* (vgl. Abb. 4), aber auch durch zahlreiche literarische Beschreibungen, von Dolores Viesèrs *Hemma von Gurk* und Emilie Zennecks *Glaubensstreiter* über die patriotische Literatur zur Franzosenzeit bis hin zu Perkonigs *Heimsuchung*. Schlussendlich schillerte dieser Aspekt auch in den Berichten der Kärntner Kleriker zur nationalsozialistischen antiklerikalen Agitation, wie sie im Kapitel 2.3 des zweiten Hauptteils ausgewertet wurden, deutlich durch.

Eng verknüpft mit der Dimension Obrigkeitskritik, aber in ihrer konkreten Ausgestaltung wesentlich davon zu unterscheiden, ist die zweite Dimension des Kärntner Habitus, die Autoritätsdimension.

2. Die Dimension der *Autorität* ist eine Beziehungsdimension, die nun nicht mehr eine abstrakte, imaginierte Obrigkeit im Blick hat, sondern konkreten sozialen Fi-

gurationen entspringt. Individuen, die zueinander in Beziehung treten, formen Machtbalancen aus, die sich in Kärnten in einer besonders akzentuierten Untertanenmentalität zeigten. Das Autoritätsideal der Untertanen ist dabei jenes eines starken, aber gnädigen Landesvaters bzw. einer Landesmutter, dessen bzw. deren Beziehung zum Untertan im Wesentlichen dem Patron-Klientel-Verhältnis vormoderne Gesellschaftsformen entspricht. Wie am Beispiel des Bildes der Hemma von Gurk im gleichnamigen Roman zu sehen war, trägt diese christliche Landesheilige eben jene Züge einer starken und strengen, aber auch fürsorglichen und gnädigen Landesmutter, die die Sorgen und Nöte der einfachen Menschen versteht und sich der Landbevölkerung näher fühlt als dem hohen Adel oder der hohen Geistlichkeit. Diesem Ideal steht die Figur Leopolds in Viesèrs *Nachtquartier* gegenüber. Als autoritärer Grobian steht er für die real existierenden Herrschaftsverhältnisse am Land, für patriarchalen Chauvinismus und die Aufrechterhaltung einer Fassade sozialer Harmonie. Seine Frau Gertraud, die diese Fassade durch ihr Verhältnis mit dem französischen Lieutenant zum Bröckeln bringt und dafür mit ihrem Leben bezahlen muss, viel mehr noch aber ihre Magd, die als stumme Untertanin ihre persönlichen Bedürfnisse dem Ideal der treuen Dienerin hintanstellt, stehen für die tragischen Folgeerscheinungen dieser Autoritätskonzeption. Letztere ist ebenso wie die vergewaltigte Magd, die in Perkonigs *Heimsuchung* aus Scham den Selbstmord sucht, und Christine Lavants Magd Wrga, deren beeinträchtigtes Kind Zitha als vermeintliches Wechselbälgechen zum sozialen Außenseitertum verdammt ist, Repräsentantin jenes sozialen (Sub-)Milieus, das bis in die jüngere Vergangenheit selbstverständlicher Teil der Kärntner Gesellschaft war. Wie gezeigt werden konnte, war die Entfremdung zur katholischen Kirche in diesem Milieu besonders stark ausgeprägt.

Nicht nur im Dienstbotenmilieu diente die Strategie der Beschämung als eine Art psychosozialer Regulator zur Aufrechterhaltung bestehender Autoritätsstrukturen. Sie kam in den vorgestellten Textpassagen aus Peter Handkes *Wunschloses Unglück* treffend zum Ausdruck, in denen er beschreibt, wie sich seine Mutter bei jedem Anflug von öffentlich zur Schau gestellter Individualität den maßregelnden Blicken der anderen beugen muss und wie sie selbst einen Behördengang als Gnadengesuch erleben muss.

Die dargestellten Autoritätsbeziehungen beruhen auf der Logik feudaler Herrschaftsverhältnisse, die in Kärnten aufgrund der späten territorialen Integration des Landes und der einflussreichen lokalen Eliten vor allem im ländlichen Raum lange erhalten geblieben sind. Das Patronage- und Klientelwesen prägt die soziale und politische Kultur Kärntens bis in die Gegenwart ebenso wie der weitverbreitete Nepotismus. Historisch zeigte sich diese Facette an den permanenten Schwierigkeiten der staatlichen und kirchlichen Behörden – also von »denen da oben« –, Maßnahmen und Weisungen durch einen entsprechend loyalen lokalen Beamtenstab zu exekutieren. Häufig waren die Lokalbehörden auf der Seite der Bevölkerung und sympa-

thisierten mit den Widerstandshaltungen jener, die sie observieren und maßregeln sollten. So waren in der Zeit des konfessionellen Absolutismus viele lokale Beamte und zum Teil auch lokale kirchliche Akteure selbst Kryptoprotestanten. Ähnliches ließ sich für die Zeit des Ständestaates aus den Beschwerdeschriften einzelner Kleriker, die gegen das Vorgehen der Bezirkshauptmannschaften wetterten, herauslesen. Ein Großteil der behördlichen Akteure vor Ort brachte dem herrschenden System wohl ähnlich geringe Sympathien entgegen wie der Rest der Bevölkerung.

Wer sich in solchen Systemen etablieren oder einfach nur »überleben« möchte, braucht eine gewisse Adaptionsfähigkeit. Diese Fähigkeit kennzeichnet die dritte Dimension.

3. Die Dimension der *Anpassungsfähigkeit*. Der Widerstand gegenüber »denen da oben«, wie er in der ersten Dimension charakterisiert wurde, ist häufig ein subversiver. Die äußere Anpassungsfähigkeit an herrschende Verhältnisse, die insgeheim nicht akzeptiert werden, ist eine Facette des Kärntner Habitus, die sich spätestens mit den kryptoprotestantischen Verhaltenscodes im konfessionellen Zeitalter auszuprägen begonnen hat und bis in die Zeit des Ständestaates weiter vertieft und kultiviert wurde. Sie ist jene Verhaltensweise, die Hans Sittenberger im *Tagebuch der Scholastica Bergamin* an der Klagenfurter Stadtbevölkerung ebenso schonungslos aufdeckt, wie sie Christine Lavant im *Wechselbälgchen* der scheinheiligen Dorfbevölkerung in ihrem Verhalten gegenüber dem Duldiger-Pfarrer angedeihen lässt. Womöglich ist auch die sukzessive Germanisierung slowenischsprachiger Kärntner und Kärntnerinnen seit dem 19. Jahrhundert ein Ausdruck dieser Habitusfacette. Jedenfalls aber spiegeln auch die Biographien einiger der untersuchten Kärntner Kunstschaffenden prototypisch jene Anpassungsfähigkeit wider, die wohl zu einem Teil auch als Überlebensstrategie und nicht nur als bloße Wendehalsigkeit gesehen werden muss. Deutlich war dies an Josef Friedrich Perkonig zu sehen, der zunächst als Funktionär des Ständestaates agierte, sich dann bereitwillig in den Dienst der Nationalsozialisten stellte und schließlich nach dem Krieg als versöhnlicher Demokrat auftrat. Ähnliches und mehr noch kann von Switbert Lobisser behauptet werden, dessen Leben als »religiös unmusikalischer« Benediktinermönch das »So-Tun-als-ob« zur Alltäglichkeit werden ließ und der im Ständestaat trotz innerlicher Distanz zur Kirche weiterhin von deren Aufträgen abhängig war, bis er schließlich unter den nationalsozialistischen Machthabern zum gefeierten Künstler wurde. Dolores Vieser hingegen hatte als katholische Schriftstellerin in der Zeit der Nazi-Diktatur wohl keine andere Wahl, als ihre Tätigkeit ruhend zu stellen, wenngleich ihr behaupteter Ausschluss aus der Reichsschrifttumskammer in Zweifel gezogen werden muss.

Opportunistische Haltungen sind also nicht ausschließlich Charaktersache, sondern auch Ausdruck eines hohen Loyalitätsdrucks innerhalb einer Wir-Gruppe. Aus

der Unmöglichkeit, stets bedingungslos loyal sein zu können, entstehen Strategien der Anpassung. Der genannte Loyalitätsdruck kennzeichnet die vierte Dimension.

4. Die Dimension der *Loyalität*. Der starke Loyalitätsdruck nach innen, auf die eigene Wir-Gruppe, ist ein Ergebnis der imaginierten oder realen Bedrohungsszenarien von außen. Die »Urangst« vor den Slawen, den Osmanen, den Ungarn und den Franzosen sowie die Gipfelung dieser Bedrohungen im Mythos vom Abwehrkampf wurden ausführlich dargestellt. Aus der Bedrohung der Heimat resultiert der Umstand, dass der Begriff der »Heimattreue« zum allgegenwärtigen Ausdruck im kulturellen Gedächtnis der Zwischenkriegszeit wird. Die Heimat steht dabei als Synonym für die Wir-Gruppe, die Treue zu ihr wird zentrale Forderung und Inbegriff des Loyalitätsdrucks. Besonders stark kam dies in Zennecks *Glaubensstreitern* zur Sprache, wo das Ringen ihrer Protagonisten und Protagonistinnen mit der Entscheidung, für den Glauben die Heimat zu verlassen oder sich dem Konfessionszwang (äußerlich!) zu fügen, in seiner gesamten Zwiespältigkeit dargestellt wird. Aber auch Perkonigs *Heimsuchung* bearbeitet diesen Treuediskurs eindringlich, nicht zuletzt im Ringen der Bäuerin mit dem Erpressungsversuch des slawophilen »Hetzpfaffen« und im zornigen Vorwurf des Großvaters an den Gemeindediener, die Heimat verraten zu haben. In diesen beiden Konstellationen spiegeln sich genau jene Beziehungsmuster zwischen den idealisierten Kärntnern und Kärntnerinnen auf der einen und den Vertretern von Behörden und Kirche auf der anderen Seite wider. So drückt sich die Dimension der Loyalität zur Heimat zugleich im Ideal des heimattreuen Bauern aus. Die Idealisierung des Bauernstandes ließ sich im kulturellen Gedächtnis bis zur Fürsteneinsatzzeremonie, den Bauernaufständen und den »Türkeneinfällen« des Spätmittelalters zurückverfolgen. Bei Valvasors Interpretation der Ingo-Legende begegnete sie ebenso wieder wie in fast allen ausgewählten literarischen Beispielen. Auch die Kärntner Sagentradition stellt überwiegend Bauern in den Mittelpunkt heldenhafter Widerstandshandlungen gegen Fremdbesitzer wie Türken und Franzosen. Zweifelsohne am stärksten kam diese Facette im Werk Switbert Lobissers zum Vorschein. Sein Erfolg als Holzschnittkünstler verdankt sich zu einem guten Teil der Idyllisierung des ländlichen Lebens, dessen derbe und romantisierende Darstellung wohl nicht so sehr einer vermeintlichen Naivität des Künstlers angelastet werden kann, sondern vielmehr jenem beschriebenen mentalitätsgeschichtlichen Aspekt entspringt.

Untrennbar von der Idealisierung des Bauernstands ist seine Einbettung in eine intakte Naturlandschaft, die als Synonym für die Kärntner Heimat eine religiöse Aufladung erhält. Sie kennzeichnet die fünfte Dimension.

5. Die Dimension der *Religiosität*. Auch wenn dem Kärntner Habitus eine Grundskepsis gegenüber religiösen Institutionen eignet, bedeutet das keineswegs, dass es

ihm an Religiosität fehlt. Der »Glaube« im Kontext dieser Religiosität allerdings ist in erster Linie der Glaube eben an die Heimat, die in gewisser Weise als Ersatzreligion dient. Dieser Heimatglaube verneint keineswegs kirchlich-religiöse Glaubensinhalte wie die Existenz Gottes, die Erlösungstat Christi oder die Gottesmutterchaft Mariens. Doch der Ort, an dem sich diesem Wir-Ideal zufolge religiöse Wahrheiten widerspiegeln, findet sich weniger in den kirchlichen Institutionen und Gotteshäusern als vielmehr in der überwältigenden Naturlandschaft Kärntens. Dieser mystische Zugang zur Natur Kärntens, aus dem sich die parareligiöse Qualität des Heimatideals speist, hat bereits in Megisers bzw. Christalnicks *Annales Carinthiae* ihren Niederschlag gefunden. Auch in den historischen Romanen der Zwischenkriegszeit, bei Emilie Zenneck, aber vor allem in Dolores Viesèrs *Hemma von Gurk*, findet sich eine zum Teil überschwänglich-naive Bewunderung der Naturschauplätze Kärntens. Eine pantheistische Spielart dieser Naturfrömmigkeit begegnet im Werk Perkonigs und wer Lobissers Holzschnitte betrachtet, findet von Waldgeistern, Hexen und Faunen bewohnte Wälder und Wiesen vor. So gesehen ist von Max Webers Diktum von der »Entzauberung der Welt« zumindest in Kärnten bis weit ins 20. Jahrhundert hinein wenig zu finden. Traditionelle Frömmigkeit beinhaltete hier lange und zum Teil immer noch primärreligiöse Elemente. Beim Weiterlesen von Christine Lavants *Wechselbälgen* bspw. erhält man einen Eindruck vom lange präsenten Magie- und Aberglauben im ländlichen Milieu Kärntens, wo auch gegenwärtig vermeintliche Marienerscheinungen zahlreiche Pilger anziehen oder der zum Fitnessereignis mutierte Vierbergelauf als eine der größten »religiösen« Veranstaltungen im Jahr gilt.

Die Kirche spielt für die Kärntner »Heimatreligion« keine zentrale Rolle. Ihre Funktion als »Trägerschaft« religiöser Zeremonien nehmen in diesem Kontext die Traditionspflege- und Trachtenvereine wahr. Die Priester dieser Religion sind nicht die geweihten katholischen Kleriker, sondern die Mundartdichter und Heimatkünstler. Anstelle der Kirchenchöre sind es die Gesangsvereine und Singkreise, die in den Lobpreis der Kärntner Naturlandschaft einstimmen. So besingen zahlreiche Kärntnerlieder die Schönheit und Reinheit ebendieser. Ihre melancholisch gefärbte Schwere ist ein Charakteristikum dieser Kunstform und spiegelt eine sechste Dimension des Kärntner Habitus wider.

6. Die Dimension der *Emotionalität*. Aus der Sicht der Prozess- und Figurationssoziologie ist der Umgang mit Emotionen, das Ausmaß der Affektkontrolle in der Persönlichkeitsstruktur von Menschen einer Figuration abhängig von der Nachhaltigkeit, mit der staatliche und kirchliche Fremdzwangmechanismen das Verhalten und Empfinden der Individuen disziplinieren konnten. Gesellschaften bzw. Figurationen, in denen diese Nachhaltigkeit nicht gegeben ist, weisen daher auch eine höhere Akzeptanz von Gefühlsausdrücken und -ausbrüchen im öffentlichen oder auch künstlerischen Leben und Erleben auf. »Der Kärntner ist einer, der seine Gefühle

nicht unterdrückt, sondern der sie ausspricht und der sie oft aussingt, und das ist von ungeheurem Wert«⁴⁴², schrieb Erwin Ringel einst. Natürlich entspringt dieses Bild eines »liberalen« Umgangs mit Emotionen ein Stück weit der Konstruktion eines Ideals. So ließ sich bspw. an Dolores Viesèrs Charakterisierung Leopolds in *Nachtquartier* ebensogut jene Distanziertheit und Sprachlosigkeit im Umgang mit emotionalen Bedürfnissen nachvollziehen, wie sie für autoritäre Beziehungsmuster im ländlichen Milieu abseits des bürgerlich-romantischen Familienideals typisch sind. Abgesehen davon begegnet man aber nicht nur im Kärntnerlied einem hohen Ausmaß an Emotionalität, auch der öffentliche, allem voran der politische Diskurs ist in Kärnten stark emotionalisiert.⁴⁴³ Ähnliches offenbarten die im zweiten Hauptteil analysierten Berichte zur Kirchenaustrittsbewegung im »Christlichen Ständestaat«. Viele der dort zur Sprache gebrachten Konflikte zwischen Klerus und Bevölkerung wurden auf stark emotionaler Ebene ausgehandelt. Häufig stand die Person des Pfarrers selbst, der als streitbarer Hirte nicht immer eine respektvolle Meinung von seinen »Schäfchen« hatte, den nicht minder emotional argumentierenden und handelnden Pfarrmitgliedern gegenüber. Die affektbetonte Wortwahl der Kleriker, die etwa von einer »aufgeheizten Stimmung«, von »Haß«, »Verbitterung« und von »innerem Grimm« der Bevölkerung gegenüber Staat und Kirche berichteten, illustriert dies ebenso wie die Einblicke, die einige Kleriker in ihr eigenes Seelenleben gewährten, wenn sie Beschimpfungen auf offener Straße über sich ergehen lassen mussten oder die Abhaltung des Religionsunterrichts als »entsetzlich« erlebten. Dieser Beziehungsaspekt zwischen Pfarrer und Pfarrbevölkerung spiegelt sich auch in der siebenten und letzten Dimension des Kärntner Habitus wider.

7. Die Dimension der *sexuellen Permissivität*. Kirchliche Tugend- und Sexualvorschriften wurden in Kärnten tendenziell weniger verinnerlicht als in anderen Regionen Österreichs. Die auch gegenwärtig noch höchste Rate an unehelichen Kindern zeigt, inwiefern dieses sozialgeschichtliche Phänomen habitualisiert wurde: Während die sozialen Heiratsschranken für die Dienstbotenschicht, in der dieses Phänomen besonders stark verbreitet war, schon lange nicht mehr existieren, sind vormals stillschweigend geduldete »unerwünschte Nebenwirkungen« dieser Heiratsschranken in breit akzeptierte Verhaltensweisen übergegangen. Es »ist nichts dabei«, vorehelichen Geschlechtsverkehr zu praktizieren und uneheliche Kinder zu bekommen. Pfarrer, die wie der Duldiger-Pfarrer in Lavants *Wechselbälgchen* die sexuellen »Verfehlungen« ihrer Pfarrmitglieder sanktionieren oder gar eine »Kärntner Hochzeit« – so wird die nachträgliche Heirat zur Legitimierung unehelicher Kinder augenzwinkernd bezeichnet – verweigern, werden folgerichtig als weltfremd wahrgenommen.

⁴⁴² Ringel, E.: *Kärntner Seele* (2000), 20 f.

⁴⁴³ Mit diesem Aspekt beschäftigt sich besonders Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014).

Gleiches muss wohl auch für jene Kärntner Kleriker gelten, die in den im zweiten Hauptteil analysierten Berichten mehrfach auf das Problem des Konkubinats und des Kirchenaustritts zur Heiratserleichterung hingewiesen haben. Unterhielt der maßregelnde Pfarrer außerdem selbst ein Konkubinat, was für weite Strecken der Kärntner Kirchengeschichte als gängiges Phänomen nachgewiesen werden konnte, galt er zusätzlich als Heuchler.

Eine derartige Konstellation macht verständlich, warum gerade das Sakrament der Beichte in der Kärntner Bevölkerung äußerst negativ wahrgenommen wurde, galt es doch als illegitimer Eingriff in die Privatsphäre der Menschen, und nicht als befreiender Akt der Vergebung und Versöhnung, wie es die theologische Idealvorstellung will. Als intimes Beziehungsgeschehen zwischen Pfarrer und Pönitenten setzt die Beichte eine intakte Vertrauensbasis zwischen beiden voraus. Die analysierten Berichte wie auch die einschlägigen historischen Darstellungen legen allerdings nahe, dass die Beichte angesichts des geschilderten Zwangskontextes, nicht nur im konfessionellen Zeitalter, und angesichts des katechetischen Repertoires vieler Pfarrer, das bis weit ins 20. Jahrhundert hinein selten über Drohrhetorik und Beschämungsstrategien hinausreichte, als kaum etwas anderes denn als inquisitorisches Verhör wahrgenommen werden konnte. Unter solchen Voraussetzungen war sowohl die Gegenreformation des Konfessionellen Zeitalters als auch jene des Ständestaates in Kärnten nachhaltig gescheitert.

Zusammenfassung und Ausblick

Kirche, Habitus und kulturelles Gedächtnis in Kärnten

1 Rückblick

Der Soziologe Christian Dorner-Hörig hat in seiner Dissertation Angst und Misstrauen als wesentliche Elemente der Habitusgenese in Kärnten beschrieben. »Der große Unterschied zwischen dieser Angst und diesem Misstrauen der Kärntnerinnen und Kärntner im Vergleich zu Restösterreich besteht allerdings darin, dass das restliche Österreich Angst vor der Strafe von oben, von Seiten der Autorität hat, die im Einklang mit kirchlicher und staatlicher Macht ihre Mechanismen der Scham und Schande zur Etablierung von Loyalität und Anpassung erzwingt. Das Misstrauen der Kärntnerinnen und Kärntner besteht hingegen aus einer anderen Angst und einem anderen Grund zur Scham. [...] Kärnten hat [...] weniger Angst vor der Autorität von Staat und Kirche als vielmehr vor der Macht anderer Gruppen, vor dem ›Sie‹, welches dem ›Wir‹ entgegensteht und vor der inneren, disziplinierenden Kontrolle seiner eigenen Wir-Gruppe selbst, die ihrerseits bemüht ist, Loyalität und Geschlossenheit zu erzwingen. Im Unterschied zu den habituell wirksamen Prozessen der Gegenreformation im Rest Österreichs ist in Kärnten deren Macht an der ›dauernden Bedrohung‹ durch sie ablesbar anstatt an der ›dauernden Disziplinierung‹. In Kärnten ist es nicht primär die Angst, die man vor dem Oben hat, sondern man hat sie vor dem ›Innen‹: vor mangelnder Loyalität, vor Verrat, vor Falschheit.«¹

Folgt man dieser Analyse, ist der Aspekt des »Misstrauens« eine wesentliche Facette der »Kärntner Seele« bzw. des Kärntner Habitus. Im Einleitungskapitel konnte anhand empirischer Daten gezeigt werden, dass das Misstrauen gegenüber der katholischen Kirche als Institution in Kärnten tendenziell stärker ausgeprägt ist als in anderen Bundesländern, was sich in weiterer Folge auch in der geringeren Kirchengangshäufigkeit zeigt. Um diesen Sachverhalt zu erklären, wurden im ersten Hauptteil historisch-soziologische Entwicklungslinien der Habitusgenese des Landes und ihre Bedeutung für die Wahrnehmung der Kirche in Kärnten skizziert.

Ob sich bereits in der Zeit der Missionierung der karantanischen Slawen die Erfahrungen einer gewaltsamen Bekehrung »von außen« im kollektiven Gedächtnis niedergeschlagen haben, ist empirisch freilich nicht zu beweisen. Geht man jedoch von langfristigen Entwicklungen in der Habitusgenese aus, sollte man diesen Aspekt zumindest in Betracht ziehen. Das gilt in ähnlicher Weise für die Phase der kirchlichen Durchdringung des Landes im Hochmittelalter, in der die Vielzahl an

1 Dorner-Hörig, C.: Habitus und Politik (2014), 183.

verschiedenen weltlichen und kirchlichen Grundherren zu äußerst heterogenen Besitzverhältnissen auf dem Gebiet des heutigen Kärnten führte. Obwohl das Herzogtum Kärnten das älteste politische Gebilde auf dem heutigen österreichischen Staatsgebiet ist, zählt der territoriale Integrationsprozess Kärntens zu den längsten und schwierigsten. Dies bedeutete für die Untertanen Unsicherheit, zunächst hinsichtlich der Rechtslage: Trotz der allmählichen Etablierung eines gewissen Instanzenzugs war die grundherrliche Patrimonialgerichtsbarkeit die erstinstanzliche Ansprechpartnerin der Untertanen. Gerade im kirchlichen Bereich verkomplizierte sich diese Sachlage dadurch, dass diözesane Seelsorgegebiete nicht durchwegs den grundherrschaftlichen Besitzverhältnissen entsprachen. So war vor allem in entlegeneren Gebieten eine »pastorale Grundversorgung« der Menschen nicht gegeben. Als ein Ausdruck dieses pastoralen Vakuums und Reaktion auf diese seelsorglich-existenzielle Unsicherheit können die zahlreichen Sagen und Legenden gesehen werden, die die Präsenz von Aberglauben und paganer Volksfrömmigkeit im kulturellen Gedächtnis des Landes illustrieren.

Diese Voraussetzungen, gepaart mit der fehlenden Anwesenheit des Zentralherrn in Kärnten – lange hatte kaum ein Herzog Kärntner Boden betreten – und der geringen strategischen Bedeutung, die die Habsburger dem Herzogtum zumaßen, führten zu einer bemerkenswerten Akkumulation lokaler Macht durch den heimischen Adel. Sie war am Beginn des Konfessionellen Zeitalters auch ausschlaggebend für die rasche und nahezu flächendeckende Verbreitung reformatorischer Strömungen, deren Erfolg in Kärnten außerordentlich war. In der Reformation erblickten die Stände eine Möglichkeit, ihren grundherrlichen Absolutismus nach »unten«, also gegenüber den Untertanen, auch konfessionell durchzusetzen und zugleich nach »oben«, gegenüber dem Zentralherrn, die Machtbalance zu ihren Gunsten zu bewegen. Die Ausprägung eines Kärntner Heimatbewusstseins diente dabei der Unterstreichung der regionalen Machtansprüche, die man vor allem in der Stadt Klagenfurt zu repräsentieren trachtete.

So bedeuteten die hiesigen Herrschafts- und Besitzverhältnisse für die in Kärnten verhältnismäßig spät einsetzenden Rekatholisierungsbemühungen erhebliche Schwierigkeiten, weshalb sie sich schließlich als regelrechter Feldzug gegen die eigenen Untertanen gestalteten. Nachdem 1628 ein Großteil des protestantischen Adels das Land verlassen musste, konnte sich vor allem in Oberkärnten ein kryptoprotestantisches Milieu etablieren, dessen soziale Trägerschicht nun der Bauernstand wurde. Als Antwort darauf versuchte man mit Beginn des 18. Jahrhunderts staatlicher- und kirchlicherseits vermehrt, die Gesinnungskontrolle durch gesteigerten Sozialdisziplinierungsdruck herbeizuführen. Angesichts der relativen Erfolgslosigkeit dessen spitzte sich in den 1730er Jahren die Lage zu und Massendepportationen waren die Folge. Diese Maßnahmen, von der erzwungenen »Transmigration« bis hin zur Praxis der Kindesabnahme zum Zweck der katholischen Sozialisation, haben tiefe Spuren im kollektiven Gedächtnis des Landes hinterlassen.

Mit der Einrichtung von Missionsstationen ab der Mitte des 18. Jahrhunderts förderte man einen subtileren, dauerhaften Konfessionalisierungs- und Sozialdisziplinierungsdruck, der über Mittel der bürokratischen Kontrolle und Förderung der Denunziation sowohl das dörfliche Gemeinwesen als auch das Privatleben der Untertanen berührte. Seelsorger, die dem Ideal des Reformabsolutismus nach als »Guter Hirte« auftreten sollten, wurden damit vollends zu Spitzeln des Staates.

Eine Öffnung dieses rigiden Systems führte das Toleranzpatent Josephs II. herbei, dessen eingeschränkte Religionsfreiheit in den Jahren der französischen Administration Oberkärntens von 1809 bis 1813 noch stärker liberalisiert wurde. Zahlreiche Übertritte vom Katholizismus zum Protestantismus während dieser Jahre deuten an, dass der französische Gesellschaftsentwurf die liberale Gesinnung in jenen Gebieten gefördert haben dürfte. Entgegen der offiziellen Erinnerungskultur wurde folgerichtig die Wiedereingliederung Oberkärntens in das Habsburgerimperium nicht von allen Bevölkerungsteilen als positiv erlebt.

Der Beginn des 19. Jahrhunderts kennzeichnet auch das Erwachen des Nationalbewusstseins. Im Konstrukt der Nation erhielten die Kirchen hinsichtlich ihrer Sinnstiftungsfunktion nun eine mächtige säkulare Konkurrentin, deren identitätssicherndes Merkmal nicht mehr die Konfession, sondern die Sprache ist. In Kärnten stellte sich der Konflikt zwischen deutschsprachigen und slowenischsprachigen Bevölkerungsteilen als eine Etablierte-Außenseiter-Figuration dar, in deren Kontext die katholische Kirche bzw. ihre Vertreter zunehmend als »deutschfeindlich« oder »slawophil« wahrgenommen wurden. Dieser Umstand beruht auf der Tatsache, dass die Elite der stark ländlich geprägten slowenischsprachigen Bevölkerungsteile aus Klerikerkreisen stammte und das slowenischsprachige Nationalbewusstsein zu einem Gutteil von Klerikern entworfen und getragen wurde. So spitzte sich der Nationalitätenkonflikt in Kärnten dementsprechend zu und fand ihren vorläufigen Höhepunkt in der »Pfaffenhetze« im Kontext des Kärntner Abwehrkampfes, wo Kleriker als »Hetzpfaffen«, die für den SHS-Staat werben, wahrgenommen und verunglimpft wurden.

Die aufgebrochenen Konfliktlinien ließen sich auch in der Ersten Republik keineswegs kitten, sondern wurden durch die ökonomischen und politischen Krisenerfahrungen weiter verschärft. Sie führten schlussendlich zu jenem politischen Klima des »Christlichen Ständestaates«, das so vielen Kärntnern und Kärntnerinnen als erneute Gegenreformation erscheinen musste. Die traumatisierenden Erfahrungen aus der Zeit des konfessionellen Absolutismus fanden augenscheinliche Parallelen in der Zeit des »Austrofaschismus«:

- Das Bekenntnis zu anderen Konfessionen bzw. politischen Überzeugungen wurde als Angriff auf die Staatssouveränität empfunden und kriminalisiert;
- öffentliche Beschämung, sei es durch inquisitorischen Bekenntniszwang oder die Aufstellung von Putzscharen, wurde als legitimes Mittel zur Disziplinierung eingesetzt;

- Inhaftierung, Deportation oder erzwungene Flucht von oppositionellen Personen rissen Familienverbände auseinander;
- die Angst der Behörden vor der Propaganda von außen fand ihre Entsprechung in der Hoffnung der Widerständigen auf Hilfe von außen;
- dazu zählte auch die ideologische Unterstützung nicht zuletzt durch die Verbreitung von Propagandamaterial wie Flugblätter und einschlägiger Literatur;
- abgelegene Bauern- und Gasthäuser dienten als mehr oder weniger geheime Versammlungszentren der Widerständigen;
- evangelische Prediger, Schulmeister bzw. Lehrer und Lehrerinnen galten als wichtige ideologische Multiplikatoren und Multiplikatorinnen;
- im öffentlichen Leben bewegte man sich auf einem schmalen Grat zwischen Geheimhaltung und offenem Widerstand;
- Ausdruck dessen waren provozierende Körperhaltungen und Schmähungen von staatlichen wie kirchlichen Vertretern;
- die behördlichen Verfolgungsmaßnahmen scheiterten aber nicht zuletzt an der mangelnden Kooperationsbereitschaft der lokalen Behörden.

Man findet also zahlreiche Anknüpfungspunkte, an denen die traumatisierenden Erlebnisse des 17. und 18. Jahrhunderts erneut in jener kurzen Phase am Vorabend des »Anschlusses« 1938 zum Vorschein kamen. Der besonders große Zulauf zur nationalsozialistischen Bewegung in Kärnten muss auch in diesem Zusammenhang gesehen werden. Vonseiten der Kirchenführung in Kärnten wurde dem Nationalsozialismus, in Kenntnis der mentalitätsgeschichtlichen Situation, mit einer deutlich gemäßigeren Linie als in anderen Diözesen begegnet, nicht zuletzt um die Gefahr eines Massenaustritts aus der Kirche abzuwenden. Diese Haltung brachte allen voran Bischof Adam Heftner einen zweifelhaften Ruf ein, wenngleich – aus soziologischer Sicht – der Handlungsspielraum des Kärntner Oberhirten beschränkt erscheint, wie das etwa anhand der Dynamik rund um den Weihnachtshirtenbrief des österreichischen Episkopats 1933 und der darauf folgenden Silvesterpredigt Heftners zu sehen war. So lieferten die analysierten Klerikerberichte unter anderem auch einen wertvollen, ergänzenden Blick auf die Ereignisse im ersten Halbjahr 1934, die in den für Kärnten als besonders heftig zu bewertenden Juliputschkämpfen mündeten. Darüber hinaus bot das ausgewertete Archivmaterial aber auch ein eindrucksvolles Stimmungsbild der Konflikt- und Beziehungsdynamiken zwischen dem Klerus und der Kärntner Bevölkerung jener Jahre.

Dieses atmosphärische Element wurde erst verstehbar vor dem Hintergrund der wesentlichen identitätsformenden Narrative dieser Zeit und der Rolle, die Klerus und Kirche darin spielen. Sie wurden im dritten Hauptteil in Form von sieben Erinnerungstraditionen, wie sie im kulturellen Gedächtnis Kärntens der Zwischenkriegszeit präsent waren, einer eingehenden Analyse unterzogen. In ihr kamen einzelne

Facetten menschlicher Beziehungsgeflechte in ihrer regionalspezifischen Färbung zum Vorschein. Der abschließende und gewiss unabgeschlossene Versuch, sie in sieben Dimensionen zusammenzufassen und zu charakterisieren, soll ein Diskussionsbeitrag für weiterführende Untersuchungen sein. Er steht am Ende des Bemühens, einen möglichst vielseitigen kultur- und sozialgeschichtlichen Einblick ins Kärnten der Zwischenkriegszeit, insbesondere der kurzen Epoche des »Christlichen Ständestaates«, zu bieten.

2 Ausblick

Auch wenn der Hauptfokus dieser Untersuchung auf eine vergleichsweise kurze Phase der österreichischen Geschichte gerichtet war und die darauffolgende nationalsozialistische Herrschaft ebensowenig Gegenstand dieses Buches war wie die weiteren Entwicklungen in der Zweiten Republik, so lassen sich die Auswirkungen der beschriebenen Zusammenhänge und Prozesse noch bis in die Gegenwart verfolgen.

So hat sich bspw. die katholische Kirche in Kärnten in der Zweiten Republik einerseits im Minderheitenkonflikt positioniert und nicht zuletzt durch die Beschlüsse der Diözesansynode 1972 Akzente in der slowenischsprachigen Pastoral gesetzt,² zugleich aber damit die Skepsis deutschsprachiger Bevölkerungsgruppen, die dem politisch rechten Lager nahestehen, prolongiert.³

Zwar hat in diesem politischen Lager der radikale Antiklerikalismus sukzessive der Rhetorik vom »christlichen Abendland« Platz gemacht, dennoch gilt seine Wähler- und Wählerinnenschaft über die Grenzen Kärntens hinaus bis in die Gegenwart als am kirchenfernsten. Während überdies das rechte Lager bis heute männlich dominiert blieb, hat sich die Kirche durch die stärkere Einbindung von Laien, vor allem im Religionsunterricht, aber auch in den vielen Tätigkeitsbereichen der Katholischen Aktion und darüber hinaus, »feminisiert«.⁴

Dieser Entwicklung im Bereich der Laien steht seit Ende des 20. Jahrhunderts ein immer drängender werdender Priestermangel gegenüber, dem vonseiten der Kirchenführung bislang vor allem durch den Zuzug ausländischer Priester begegnet wurde. Es ist gut vorstellbar, dass hier einzelne Priester aus teilweise völlig anderen kulturellen Kontexten auf Verständigungs- und Akzeptanzprobleme innerhalb der Kärntner Bevölkerung stoßen. Dieses Phänomen dürfte aber kein kärntenspezifisches sein, wenngleich die erörterten, historisch gewachsenen Bedingungen es hier womöglich schärfer an den Tag treten lassen.

2 Vgl. Marketz, J.: *Interkulturelle Verständigung* (1994).

3 Marketz, J.: *Zusammenleben* (1999), 42.

4 Hanisch, E.: *Antiklerikalismus* (1999), 16.

So wie diese Entwicklung gehen auch andere innerkirchliche Entwicklungen in Kärnten mit jenen der gesamtösterreichischen Kirche einher, etwa der Ausbau der karitativen kirchlichen Einrichtungen am Beginn der Zweiten Republik oder die Hinwendung zum Eventkatholizismus, als dessen Höhepunkt in Kärnten der Papstbesuch Johannes Pauls II. 1988 in Gurk gelten kann, der unter großer medialer Aufmerksamkeit auch das kulturelle Gedächtnis der Hemma von Gurk, genau 50 Jahre nach ihrer Heiligsprechung, zu festigen vermochte.

Vor allem Initiativen rund um Hemma von Gurk stellen nach wie vor das Bemühen der Kärntner Kirche um Präsenz im gedächtnispolitischen Diskurs Kärntens dar. Zweifellos sind in diesem Diskurs gegenwärtig andere Elemente dominant. So wurde in der Zweiten Republik gerade im Hinblick auf die vermeintliche Bedrohung »von außen« der gedächtnispolitische Diskurs – neben den bestehenden, oben erörterten Erinnerungstraditionen – mit der Auseinandersetzung um die Rolle der jugoslawischen Partisanen am Ende des Zweiten Weltkriegs angereichert. Gegenwärtig entsteht der Eindruck, dass sich in Konkurrenz zum lange vorherrschenden Narrativ von den plündernden und vergewaltigenden »Banditen« langsam Gegenerinnerungen an den »antifaschistischen Befreiungskampf« der Partisanen etablieren. Im öffentlichen Raum finden sich heute neben Abwehrkämpfer- und Gefallenendenkmälern mehr und mehr Opfer- und Widerstandsgedenkstätten, wie zum Beispiel das Museum am Peršmanhof bei Eisenkappel, wo man des Massakers an einer kärntner-slowenischen Familie durch SS- und Polizei-Angehörige in den letzten Kriegstagen gedenkt. Auch die Gedenkstätte an das KZ am Loibl, einem Außenlager des KZ Mauthausen, oder Kunstprojekte wie jenes der *Stolpersteine* vor den Wohn- und Werkstätten von NS-Opfern können hier genannt werden. Solche Erinnerungsorte deuten also eine langsame Verschiebung des Gedächtnisdiskurses an.

Der Kärntner Kirche fällt die Positionierung innerhalb dieses emotional stark aufgeladenen Feldes mitunter gar nicht leicht, wie etwa die mittlerweile regelmäßig aufkeimenden Auseinandersetzungen um Gedenkveranstaltungen bei Bleiburg zeigen, wo man unter Beteiligung der kroatischen Kirche den Opfern von Massenerschießungen durch die jugoslawische Volksbefreiungsarmee in den ersten Wochen nach Kriegsende gedenkt. Es wäre lohnend, sich dieser Diskursverschiebung und der Rolle der Kirche darin in weiterführenden Untersuchungen, fernab emotionalem »Engagements«, zu widmen. Zwar orientiert sich diese Verschiebung auch am gesamtösterreichischen Diskurs, in dem sich spätestens seit der »Waldheim-Affäre« in den 1980er Jahren das offizielle Selbstverständnis, »Opfer« des Nationalsozialismus gewesen zu sein, hin zum Bekennen der »(Mit-)Täterschaft« gewandelt hat. Vieles aber deutet darauf hin – nicht zuletzt die historischen Entwicklungslinien, wie sie vorgestellt wurden –, dass der Kärntner Diskurs dennoch eine eigene Dynamik mit eigenen Schwerpunkten und zumindest einer zeitlichen Verzögerung aufweist. Hier nun wäre eine vergleichende Studie erhellend, wie auch so viele andere Gesichtspunkte die-

ser Arbeit in weiterer Folge einem zumindest innerösterreichischen, womöglich aber auch innereuropäischen Vergleich unterzogen werden sollten. Gerade im Hinblick auf einige habituelle Entwicklungslinien und deren wechselseitige Abhängigkeit von sozioökonomischen Verhältnissen und politischen Präferenzen erscheinen insbesondere Regionen wie die Obersteiermark oder das Salzkammergut als ähnlich gelagert wie Kärnten. Im Unterschied dazu könnte ein Vergleich mit dem wegen seiner tief verwurzelten Katholizität als »Heiliges Land« bezeichneten Tirol ein noch besseres Bild im Hinblick auf die Akzeptanz der katholischen Kirche liefern. Stellt man die Situation Kärntens dann noch einmal anderen Regionen oder Ländern jenseits der österreichischen Staatsgrenzen gegenüber, wie etwa dem (offiziell) stark säkular auftretenden Slowenien oder dem diesbezüglich offenbar völlig anders gelagerten Kroatien, mit seiner starken ideellen Verbindung von Kirche und Nation, könnten sich vielversprechende Vergleichsstudien ergeben. Gerade diese beiden letztgenannten Länderbeispiele zeigen ob ihrer langen mit Kärnten und Österreich verbundenen Geschichte die Notwendigkeit einer nicht nur interdisziplinären, sondern im wörtlichen Sinne inter- und transnationalen, an historischen Regionen statt nationalen Grenzen orientierten Wissenschaft vom Menschen und seinen Beziehungsgeflechten.

3 Zusammenfassung

In diesem Sinne lassen sich nun abschließend die wesentlichen Erkenntnisse dieser Arbeit systematisch wiederum in sieben Punkten zusammenfassen:

1. Der europäische Säkularisierungsprozess im Hinblick auf kirchlich gebundene Religiosität beruht in hohem Maß auf dem »religionssoziologischen Typus Europa«, also auf der Verflechtung kirchlicher und staatlicher Macht im Zuge des abendländischen Disziplinierungs- und Zivilisationsprozesses. Je nach Verlauf dieses Prozesses haben sich Teile der Bevölkerung von den jeweiligen lokalen oder territorialen kirchlichen Figurationen mehr oder weniger stark entfremdet. Im Vergleich mit anderen österreichischen Bundesländern hat diese Entfremdung in Kärnten besonders starke Ausprägung erfahren.
2. Die Wahrnehmung der katholischen Kirche durch die Kärntner Bevölkerung ist einem regionalspezifischen Habitus geschuldet, der jene Eigenheiten umfasst, die gemeinhin auch als »Kärntner Seele« bezeichnet werden können. So lässt sich dieser Habitus zunächst durch eine ausgeprägt widerständige Haltung gegenüber realen oder vermeintlichen Zugriffsversuchen durch Autoritäten von außen charakterisieren. Damit zusammen hängt ein tendenzielles Misstrauen gegenüber kirchlichen, aber auch zentralstaatlichen oder überstaatlichen Institutionen. Der Kärntner Habitus lässt sich dar-

über hinaus anhand eines stark emotional verankerten Heimatbewusstseins beschreiben. Die Naturlandschaft Kärntens stellt darin einen religiös aufgeladenen Bezugspunkt dar. Der einfache, naturverbundene Bauer erscheint in dieser ersatzreligiösen Konstruktion als Ideal, seine Treue zur Heimat als höchster Wert. Der idealisierte Widerstand gegenüber realen oder imaginierten Bedrohungen von außen hat seine Entsprechung in einem starken Loyalitätszwang nach innen, auf die eigene Wir-Gruppe.

3. Im Verlauf der Habitusentwicklung wurde die katholische Kirche in weiten Teilen der Bevölkerung Kärntens als Disziplinierungsorgan der politischen Zentralmacht wahrgenommen. Die Prägung dieser Beziehung hat weit zurückreichende historische Hintergründe, ist aber auch natürlichen, räumlichen Gegebenheiten geschuldet. Die geographische Rand- und die topographische Extremlage waren einerseits Ursache der Exponiertheit gegenüber dem Durchzug von Fremdvölkern wie den Osmanen oder Ungarn in der Frühen Neuzeit, begünstigten andererseits die starke territoriale Zersplitterung des Landes und damit in weiterer Folge die Macht der lokalen Eliten, die mit der Reformation ihren Höhepunkt erreichte. Dem entspricht die relative Schwäche der habsburgischen, katholischen Zentralmacht in Kärnten, die sich hier nach dem Ersten Weltkrieg in einer politisch gepflegten Anti-Wien-Haltung fortsetzte. In den Osmanenstreifzügen, in der Gegenreformation, im konfessionellen Absolutismus, in den Franzosenkriegen, im Zuge der Gebietsansprüche des SHS-Staates, schlussendlich im »Christlichen Ständestaat« wiederholten sich in Kärnten die Erfahrungen des Fremdeingriffs und der existenziellen Bedrohung der Wir-Gruppe immer wieder. Bauernkriege, Geheimprotestantismus und schließlich Nationalismus und Nationalsozialismus sind in diesem Sinne als Widerstandsbewegungen zu verstehen, die sich diesem Zugriff entziehen wollen.

4. Speziell die Zeit zwischen 1933 und 1938 erlebten viele Kärntner und Kärntnerinnen als eine bedrückende Wiederkehr der Disziplinierungs- und Verfolgungsmaßnahmen des konfessionellen Absolutismus. Die habituell verinnerlichte Widerstandshaltung führte zu einem starken Zulauf zu illegalen oppositionellen Bewegungen, insbesondere zur nationalsozialistischen. Sie bediente einen ausgeprägten Antiklerikalismus, der in gewisser Weise auch die Tatsache kompensierte, dass es kaum Kärntner Juden und Jüdinnen gab, auf die der gewiss dennoch vorhandene Antisemitismus projiziert werden konnte. Die Konflikte zwischen Klerus und Bevölkerung in dieser Zeit waren von hoher Emotionalität geprägt und stellten die Seelsorger vor große persönliche Belastungsproben, offenbarten aber auch menschliche Schwächen der Kleriker. Die antikatholische Kirchenaustrittspropaganda war in vielen Fällen aber ebenso eine Kirchenübertrittspropaganda, an der auch evangelische Geistliche entscheidend mitwirkten, wenngleich es ebenso andere, pragmatische oder alternativreligiöse Motivlagen für die Abkehr von der katholischen Kirche gab.

5. Der Kärntner Habitus und seine Haltung zur Kirche finden ihren Ausdruck in den zentralen Erinnerungstraditionen des Landes Kärnten, wie sie im kulturellen Gedächtnis gespeichert wurden. Auch hier muss die Zwischenkriegszeit als eine Schlüsselphase der Identitätssuche gesehen werden. Neben der offiziellen Erinnerungspolitik, die sich in dieser Zeit vor allem auf den Kärntner Abwehrkampf und die Volksabstimmung bezog, existieren auch inoffizielle Gedächtnisinhalte, wiederkehrende Anspielungen oder Überzeichnungen in Bildern und Texten, Sagen und Legenden, in denen der Kärntner Habitus und mit ihm seine Geschichte mit der katholischen Kirche gespeichert wurden.

6. Bis heute wirken die historischen Prozesse wie auch die gespeicherten Erinnerungen nicht nur in der unterdurchschnittlichen kirchlichen Religiosität der Kärntner Bevölkerung nach, sondern auch im politischen Wahlverhalten. So schaffte es die katholische Kirche in Kärnten nicht im selben Ausmaß wie in anderen Teilen Österreichs, das ländliche Milieu für das christlich-soziale Lager zu gewinnen. Vielmehr tendierte der Bauernstand in der Ersten Republik großteils zum deutschnationalen »Landbund«, später zum Nationalsozialismus und schließlich, in der Zweiten Republik, je nach kulturellem und sozialem Hintergrund, entweder zum rechten Lager oder – im Falle der ärmlicheren, aus dem »Keuschlertum« und Landproletariat oder der ehemaligen Montanindustrie stammenden Bevölkerungsschichten – zum sozialdemokratischen bzw. sozialistischen Lager. Unabhängig davon ist allerdings auch die Nähe der traditionell ländlich geprägten Bevölkerungsteile des slowenischsprachigen Kärnten zur katholischen Kirche bis heute deutlich erkennbar. Schlussendlich existieren auch bis in die Gegenwart Zusammenhänge zwischen den Gebieten Ober- und Nordkärntens, in denen Bauernaufstände, Geheimprotestantismus und Nationalsozialismus den Kärntner Habitus besonders deutlich geprägt haben, und der Wahlpräferenz für das politisch rechte und damit traditionell obrigkeitskritische sowie tendenziell antiklerikale Lager.

7. Die Charakterisierung Kärntens als Sonderfall, wie sie bei Historikern und Historikerinnen, aber auch in der landläufigen Behauptung, Kärnten sei »anders«, begegnet, lässt sich auch im Hinblick auf die Rolle der katholischen Kirche in Kärnten bestätigen. Im Kontext der beschriebenen Entwicklungsprozesse zeigen sich tatsächlich wirkmächtige Unterschiede zu anderen Regionen Österreichs. Im Blick auf den gesamteuropäischen Zivilisationsprozess jedoch können in Kärnten die Dynamiken der Säkularisierung als eines Entfremdungsprozesses von Kirche und Gesellschaft vielmehr paradigmatisch analysiert und studiert werden. In diesem Sinne erscheint Kärnten weniger als Sonderfall als vielmehr als »Paradefall«.

Anhang

1 Abkürzungsverzeichnis

Abb.	Abbildung
ADG	Archiv der Diözese Gurk
Anm. d. Verf.	Anmerkung des Verfassers
Art.	Artikel
B.H.	Bezirkshauptmannschaft
Bd.	Band
bspw.	beispielsweise
bzw.	beziehungsweise
Can.	Canon/es
CIC	Codex iuris canonici
CV	Cartellverband
Diss.	Dissertation
Dipl.-Arb.	Diplomarbeit
Ebd.	Ebenda
fb.	fürstbischöflich(es)
f.	folgende
FN	Fußnote
FPÖ	Freiheitliche Partei Österreichs
h. a.	hieramtlich
H. i. O.	Hervorhebung im Original
Hg.	Herausgeber
Hl.	Heilige/r
Kan.	Kanon/es
Kart.	Karton
KVBl	Kirchliches Verordnungsblatt
l. J.	laufenden/s Jahr(es)
KZ	Konzentrationslager
Lk	Lukas-Evangelium
Mt	Matthäus-Evangelium
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
o. D.	ohne Datum
ÖVP	Österreichische Volkspartei
RAVAG	Radio Verkehrs Aktiengesellschaft
restl.	restliche
SPÖ	Sozialdemokratische Partei Österreichs
SS	Schutzstaffel
Univ.	Universität/s-
VdU	Verband der Unabhängigen

Vgl.	Vergleiche
u. a.	unter anderem/anderen bzw. und andere/s
zit.	zitiert

2 Abbildungsverzeichnis

Cover Krypta der Hemma von Gurk im Gurker Dom, © Martin Siepmann.

Abb. 1, 5–8 selbst erstellt.

Abb. 2 Zulehner, P.: Religion (1981), 46.

Abb. 3 Höllinger, F.: Volksreligion und Herrschaftskirche (1996), 173.

Abb. 4 Galerie Magnet Lobisser Archiv.

Abb. 9 Archiv der Diözese Gurk, alphabetische Ablage, Religionsveränderung, Karton 28,
Foto © Johannes Thonhauser.

Abb. 10–12 Lobisser, S.: Lobisser 1878–1943 (1985).

Abb. 13 Lobisser, S.: Holzschnitte (1947), 56.

Abb. 14, 15, 17–19 Lobisser, S.: Das Lobisser Buch (1941).

Abb. 16, 20 Kleinhenn, G.: Swibert Lobisser (1996b), 67 und 70.

Abb. 21 © Kärntner Landesarchiv, Quelle: <http://www.erlebnis.net/draustadt-villach/sonderausstellung-im-neuen-museum-fresach/> [04.02.2016].

3 Literaturverzeichnis

3.1 Quellen

Ungedruckte Quellen

ARCHIV DER DIÖZESE GURK IN KLAGENFURT, ALPHABETISCHE ABLAGE, RELIGIONSVERÄNDERUNG, APOSTASIE, KARTON 28 :

Adler, Georg: Abfallsbewegung Pfarre Ottmanach (30.07.1933).

Baltes, Nikolaus: Apostasien Pfarre Tigring (14.02.1936).

Bayer, Johannes: Apostasiebewegung Pfarre Arnoldstein (25.07.1933).

Blasi, Alois: Apostasien Pfarre St. Marein (14.02.1936).

Bredl, Franz: Bericht über Abfallsbewegung Pfarramt St. Jakob a. d. Straße (20.08.1933).

Broll, Georg: Abfälle [Stadtpfarramt Gmünd] (05.08.1933).

Brunner, Otto: Abfallbewegung im Dez. 1935 (14.01.1936).

Brunner, Otto: Abfallbewegung Pfarre Zweinitz (14.02.1936a).

Brunner, Otto: Abfallbewegung Pfarre Zweinitz (14.02.1936b).

Brunner, Otto: Abfallbewegung Pfarre Zweinitz (01.07.1936).

Brunner, Otto: Abfallsbewegung in Zweinitz (19.06.1937).

Budik, Alois: Notiz zu einem Übertrittsformular Pfarre Pulst (05.03.1936).

Dillinger, Johann: Abfallsbewegung [Pfarre Greifenburg] (02.10.1933).

Dillinger, Johann: Abfallsbewegung [Pfarre Greifenburg] (02.12.1933).

Dillinger, Johann: Abfallbewegung [Pfarre Greifenburg]. Dringend. (16.04.1934).

- Dollinger, Andreas: Oberdrauburg: Abfallsbewegung (26.07.1933).
Doringer, Gislar: Ohne Betreff (21.08.1933).
Doringer, Gislar: Ohne Betreff (06.11.1934).
Dorn, Basilius: Apostasie-Ausweis Pfarre Timenitz (05.07.1934).
Dorn, Basilius: Apostasie-Ausweis Pfarre Timenitz (03.01.1935).
Dörr, K.: Bericht über Austrittsbewegung Pfarre Winklern (20.08.1933).
Dullnig, Georg: Abfallsbewegung in Oberdrauburg u. Ötting (27.06.1934).
Fb. Gurker Ordinariat: Geheimerlass (10.07.1933).
Fb. Gurker Ordinariat: Urgenzschreiben zum Geheimerlass (16.08.1933).
Fb. Gurker Ordinariat: Begleitschreiben zur Verlesung des Weihnachtshirtenbriefes 1933 (28.12.1933).
Fb. Gurker Ordinariat: Verlesung der Silvesterpredigt 1933 (05.01.1934).
Fb. Gurker Ordinariat: Urgenzschreiben zu den Apostasieberichten (12.02.1936).
Ferstl, Franz: Abfallbewegung Pfarre Kraßnitz (24.07.1933).
Ferstl, Franz: Abfallsbewegung Pfarre Kraßnitz (01.01.1936).
Ferstl, Franz: Abfallbewegung Pfarre Kraßnitz (06.05.1936).
Fiebiger, Felix: Abfallbewegung Stadtpfarramt St. Veit (09.08.1933).
Fiebiger, Felix: Abfallbewegung Dekanat St. Veit (22.11.1933).
Fiebiger, Felix: Abfallbewegung Dekanat St. Veit (o. D. [nach Dezember 1933]).
Fiebiger, Felix: Abfallbewegung Dekanat St. Veit (25.01.1934).
Geramb, Edgar: Apostasien Pfarre Ferlach (29.02.1936).
[Geramb, Edgar]: Abfallsbewegung Pfarre Ferlach (15.01.1934).
Gottsgraber, Thomas: Abfälle vom Glauben Pfarre St. Lorenzen im Lesachtal (09.08.1933).
Granig, Georg: Abfallsbewegung Pfarre Hüttenberg (19.08.1933).
Gruber, Friedrich: Abfall Pfarre St. Georgen unter Straßburg (12.10.1935).
Gußger, Balthasar: Abfallsbewegung Stadtpfarre Straßburg (31.07.1933).
Gußger, Balthasar: Abfallsbewegung Stadtpfarre Straßburg (01.07.1934).
Gußger, Balthasar: Abfallsbewegung Stadtpfarre Straßburg (05.10.1934).
Gußger, Balthasar: Abfallsbewegung August 1935 Pfarre St. Nikolaus zu Straßburg (01.09.1935).
Gußger, Balthasar: Apostasiebericht für November 1935, Pfarre St. Nikolaus zu Straßburg (30.11.1935).
Haag, Kaspar: Pfarre St. Martin in Villach (27.07.1933).
Haag, Kaspar: Monatlicher Apostasie-Ausweis Pfarre St. Martin in Villach (19.08.1933).
Habernig, Josef: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (08.08.1933).
Habernig, Josef: Geheimerlaß Dekanalamt Spittal (17.07.1933).
Habernig, Josef: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (22.02.1934).
Habernig, Josef: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (12.04.1934).
Habernig, Josef: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (14.06.1934).
Habernig, Josef: Abfallsbewegung Stadtpfarre Spittal (16.02.1935).
Habernig, Josef: Apostasie Stadtpfarre Spittal (20.02.1936).
Habernig, Josef u. a.: Abfallsbewegung Dekanalamt Spittal (21.06.1934).
Hauser, Karl: Apostasien Pfarre Moosburg (15.07.1935).
Havliček, Franz: Apostasien Pfarre Saak (18.02.1936).

- Holzmann, Johann: Abfallsbewegung Pfarre Ferndorf (29.07.1933).
Hudovernig, Albin: Abfallsbewegung Pfarre Altersberg (08.02.1936).
Istel, Albert: Abfallsbewegung Pfarre St. Donat (19.08.1933).
Jandl, Johann: Apostasien Pfarre Glanhofen (18.02.1936).
Joham, Florian: Apostasie Familie N. (29.01.1934).
Kadras, Josef: Abfallsbewegung Pfarre Viktring (28.07.1933).
Kienberger, Johann: Apostasien Pfarramt Tultschnig (21.08.1933).
Kindlmann, Jakob: Geheimerlass Pfarre St. Veit im Jauntal (25.07.1933).
Kindlmann, Jakob: Nazi-Soci Bewegung (03.08.1933).
Klampfer, Thomas: Apostasien Pfarre Mitschig (15.02.1936).
Kleber, Karl: [Abfallsbewegung] Pfarre Fresach (20.08.1933).
Kleber, Karl: Apostasien Pfarre St. Josef bei Bodensdorf (15.02.1936).
Köck, Hubert: Austrittserklärung (14.01.1935).
Kohlmaier, Anton: Abfallsbewegung Pfarre Millstatt (04.06.1934).
Kohlmaier, Anton: Abfallsbewegung Pfarre Millstatt (03.06.1935).
Kokoschinegg, Johann: Abfallsbewegung Pfarre St. Walburgen (08.08.1933).
Koperek, Franz: Apostasienausweis Pfarre St. Paul ob Ferndorf (14.02.1936).
Krainer, Karl: Abfallsbewegung Pfarre Stall (10.08.1933).
Krandick, Wilhelm: Apostasien Pfarre Treffen (14.02.1936).
Križaj, August: Abfallsbewegung Pfarramt Poggersdorf (23.08.1933).
Leitner, Josef: Apostasie Pfarre Grades (03.06.1934).
Leitner, Josef: Apostasien Pfarre Grades (14.02.1936).
Leitner, Josef: Apostasien Pfarramt Grades (04.04.1936).
Leitner, Josef: Abfallsbewegung Pfarre Feistritz ob Grades (02.08.1937).
Lorscheid, Willhelm: Abfallsbewegung April 1935, Pfarre Deutsch-Griffen (08.05.1935).
Marašek, Karl: Abfallsbewegung Pfarre Damtschach (ohne Datum).
Marašek, Karl: Bericht über die Abfallsbewegung Pfarre Damtschach (24.07.1933).
Meierhofer, Isidor: Apostasien Pfarre Lind (14.02.1936).
Millechner, Hermann: Abfall vom Glauben Theißenegg (01.07.1935).
Millela, Alois: Abfallsbewegung Dekanat Völkermarkt (05.08.1933).
Minder, Johann: Abfallsbewegung Pfarre Wölfnitz ([25.07.1933]).
Mirbach, Christian: Abfallsbewegung Kolbnitz (17.03.1934).
N. N. [Pfarrer von Hüttenberg]: Rekonziliationen Pfarre Hüttenberg (03.02.1933).
Neubauer, Johann: Apostasieausweis pro Dezember 1936 (02.01.1937).
Neuwirther, Franz: Apostasien Dekanat Friesach (06.01.193[5]).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Stadtpfarramt Friesach (03.08.1933).
Neuwirther, Franz: Apostasien Dekanat Friesach (06.11.1933).
Neuwirther, Franz: Apostasien Pfarre Friesach (04.01.1934).
Neuwirther, Franz: Austrittsbewegung Pfarre Friesach (03.02.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (09.04.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (05.05.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (03.06.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (07.07.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Dekanat Friesach (08.08.1934).

- Neuwirther, Franz: Religionswechsel Stadtpfarramt Friesach (20.08.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsanzeige über den Monat August 1934, Dekanat Friesach (10.09.1934).
Neuwirther, Franz: Austrittsbewegung Stadtpfarramt Friesach (05.10.1934).
Neuwirther, Franz: Apostasie-Ausweis pro Oktober 1934 Stadtpfarramt Friesach (05.11.1934).
Neuwirther, Franz: Abfallsbewegung Dekanatsamt Friesach (12.04.1935).
Neuwirther, Franz: Abfalls-Ausweis pro Mai 1935 Dekanatsamt Friesach (09.06.1935).
Neuwirther, Franz: Austritte Dekanatsamt Friesach (13.07.1935).
Neuwirther, Franz: Apostasien Pfarre Grafendorf (o. D. [nach 1935]).
Neuwirther, Franz: Apostasie-Ausweis über das Jahr 1935, Stadtpfarramt Friesach (o. D. [Frühjahr 1936]).
Neuwirther, Franz: Apostasien Stadtpfarre Friesach (17.04.1936).
Neuwirther, Franz: Austrittspropaganda Dekanat Friesach (24.05.1937).
Neuwirther, Franz: Apostasien Stadtpfarramt Friesach (03.08.1937).
Nuschei, Leo: Apostasie Pfarre Heiligenblut (09.03.1936).
Oberguggenberger, Lorenz: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (August 1933).
Oberguggenberger, Lorenz: Abfallsbewegung Pfarre Lavamünd (10.01.1934).
Oberluggauer, Anton: Bericht über Abfallsbewegung Pfarrramt St. Urban ob Glanegg (27.07.1933).
Ogris, Josef: Apostasiemeldung Pfarre Latschach (03.11.1933).
Ott, Franz: Austritt aus der röm. kath. Kirche Pfarre St. Filippen (30.06.1934).
Otto, Eberhard: Apostasie-Ausweis Pfarre St. Ruprecht (07.05.1934).
Otto, Eberhard: Apostasie-Ausweis Pfarre St. Ruprecht (02.06.1934).
Palle, Alois: Apostasien Pfarre Ponfeld (o. D. [Frühjahr 1936]).
Paul, Franz Josef: Apostasien Pfarre Ettendorf (15.02.1936).
Pichler, Richard: Abfallsbewegung Pfarre Obermillstatt (23.08.1933).
Prasser, Josef: Abfallsbewegung Pfarre Mauthen (21.11.1934).
Pregl, Otto: Rundfrage (06.08.1934).
Prosèn, Alexander: Apostasienausweis Pfarre Feistritz a. d. Drau (16.02.1936).
Pucher, Otto: Apostasieausweis Pfarre Lieseregg (05.04.1934).
Pucher, Otto: Apostasieausweis Pfarre Lieseregg (05.01.1935).
Pucher, Otto: Apostasieausweis Pfarre Lieseregg (14.08.1935).
Rausch, Johann: Abfallsbewegung Pfarre Bleiberg (20.08.1933).
Rausch, Johann: Abfallsbewegung Pfarre Heiligengeist (20.08.1933).
Reichegger, Johann: Abfallbewegung im August 1934 (03.09.1934).
Reichegger, Johann: Abfall Irschen (15.01.1935).
Reinsperger: Apostasie-Ausweis Dekanalamt Althofen (03.03.1933).
Remlinger, Josef: Religionswechsel Pfarre Waisach (26.02.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.01.1934).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (02.07.1934).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.11.1934).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.12.1934).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (01.01.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.02.1935).

- Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.03.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.05.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (03.06.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (01.08.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (06.11.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (10.12.1935).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (10.02.1936).
Rudolph, Paul: Apostasien Pfarre Altenmarkt (14.02.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (08.04.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (05.07.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (02.08.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (09.10.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (08.11.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (07.12.1936).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (07.01.1937).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (08.02.1937).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (04.07.1937).
Rudolph, Paul: Abfallsbewegung Pfarre Altenmarkt (03.11.1937).
Ruprecht, Viktor: Abfallsbewegung Pfarren Suetschach und Bärenthal (03.04.1934).
Schmitz, Heinrich: Apostasie-Ausweis Pfarre Zedlitzdorf (10.08.1933).
Schönhart, Albert: Apostasie-Ausweis Pfarre Pusarnitz (06.01.1935).
Schulte, Heinrich: Abfallsbewegung Pfarre Weitensfeld (28.04.1934).
Schwabl, Josef: Abfallsbewegung Pfarre Kamp (20.08.1933).
Schweiß, Stefan: Apostasie-Anzeige Pfarre Meiselding (26.09.1936).
Seirer, Franz: Apostasie-Ausweis Pfarre Treffling (03.02.1934).
Singer, Stephan: Apostasien Pfarre Kappel (19.02.1936).
Streiner, Balthasar: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (31.07.1933).
Streiner, Balthasar: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (04.04.1934).
Streiner, Balthasar: Abfallsbewegung Dekanat Wolfsberg (28.04.1935).
Sturm, Anton: Abfallsbewegung Pfarramt Stein (24.07.1933).
Sulzer, S.: Abfallsbewegung Pfarre St. Leonhard (24.07.1933).
Szucher, Josef: Apostasien Pfarre St. Gertraud (15.02.1936).
Thaller, Max: Apostasien-Bericht Pfarre Gunzenberg (07.08.1936).
Thamm, Ferdinand: Abfallsbewegung Pfarre Zammelsberg (25.07.1933).
Vianden, Jakob: Abfallsbewegung Pfarre Karnburg (30.09.1937).
Vintar, Josef: Apostasien Pfarre St. Michael ob Bleiburg (21.02.1936).
Wester, Wilhelm: Abfallsbewegung Pfarre Kraig (18.01.1934).
Wogatei, Otto: Abfallsbericht Pfarre St. Michael (12.10.1935).
Wornig, Matthäus: Apostasiebericht Pfarre Glainach (17.02.1936).
Wornig, Matthäus: Apostasiebericht Pfarre Waidisch (17.02.1936).
Zechner, Alexius: Abfallsbewegung Pfarre Eisenkappel (19.07.1933).
Zeichen, Franz: Abfallsbewegung Pfarre Neuhaus (22.08.1933).

KÄRNTNER LANDESARCHIV, CD PAULI ARHIV # 2

Zenneck, Emilie: Brief an James de Pauli (02.03.1932).

Zenneck, Emilie: Brief an James de Pauli (Karfreitag 1932).

Gedruckte Quellen

TAGESZEITUNGSARTIKEL, AMTSKIRCHLICHE SCHREIBEN UND ONLINEMEDIEN

- »Große Protestkundgebung in St. Veit a. d. Glan. Sturmsharen brechen den Nazi-Terror«, in: Kärntner Tagblatt 40/247 (26.10.1933).
- Hefter, A.: Hirtenworte zur Jahreswende (1933) = Hefter, Adam: Hirtenworte zur Jahreswende. Die Silvesterpredigt des Herrn Fürstbischofs in der Domkirche zu Klagenfurt, Klagenfurt: Verlag des fürstbischöflichen Gurker Ordinariates 1933.
- Innitzer, T. u. a.: Weihnachtshirtenbrief (1933) = Innitzer, Theodor u. a.: Die österreichischen Bischöfe entbieten ihren Gläubigen Gruß und Segen im Herrn. Weihnachtshirtenbrief vom 21. Dezember 1933, Klagenfurt: Fürstbischöfliches Ordinariat 1933.
- »Josef Rabitsch«, in: Metapedia. Die alternative Enzyklopädie, URL: http://de.metapedia.org/wiki/Rabitsch,_Josef [20.06.2017].
- Kirchengast, J.: Kärntner (2009) = Kirchengast, Josef: »Warum die Kärntner anders ticken«, in: derStandard.at (16.02.2009), URL: <http://derstandard.at/1234507203303/Warum-die-Kaerntner-anders-ticken> [08.04.2017].
- Kirchliches Verordnungsblatt Nr. 3 (07.04.1925).
- Kirchliches Verordnungsblatt Nr. 1 (10.02.1929).
- Kirchliches Verordnungsblatt Nr. 17 (14.08.1934).
- Kirchliches Verordnungsblatt Nr. 6 (22.03.1938).
- »Liste deutschsprachiger Schriftsteller«, in: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie, URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_deutschsprachiger_Schriftsteller/Z [21.06.2017].
- Loigge, U.: Der Germanist (2014) = Loigge, Uschi: »Der Germanist und der Gott des günstigen Augenblicks«. Klaus Amann im Interview, in: www.kleinezeitung.at (21.12.2014), URL: http://www.kleinezeitung.at/kultur/4624041/Klaus-Amann-im-Interview_Der-Germanist-und-der-Gott-des-guenstigen [09.06.2017].
- »Mißbrauch mit einem Geheimerlaß des f.-b. Gurker Ordinariates«, in: Kärntner Tagblatt 41/9 (12.01.1934).
- Müller, W.: Haiders Schatten (2017) = Müller, Walter: »Haiders Schatten: »Er sitzt in einer verwahrlosten Krypta«. [Interview mit Klaus Ottomeyer], in: derStandard.at (07.05.2017), URL: <http://derstandard.at/2000057059430/Haiders-Schatten-Er-sitzt-in-einer-verwahrlosten-Krypta> [02.06.2017].
- »Nachrichten aus Kärnten. St. Veit und Umgebung«, in: Kärntner Tagblatt 40/206 (07.09.1933).
- »Neues vom Tage. Begräbnis«, in: Kärntner Tagblatt 41/12 (16.01.1934).
- »Protest aus Kärnten: Fürstenstein soll slowenische Münze zieren«, in: kaernten.orf.at (24.10.2005), URL: <http://ktnv1.orf.at/stories/66076> [15.07.2015].
- »Schwere Ausschreitungen in nat.-soz. Arbeitslager. Zahlreiche Festnahmen. – Zwei Tote in Klagenfurt«, in: Kärntner Tagblatt 41/9 (12.01.1934).

- »Slowenische Münze: Weiter Streit um »Stein des Anstoßes««, in: kaernten.orf.at. (25.10.2005), URL: <http://ktnv1.orf.at/stories/66354> [15.07.2015].
- Winkler, H.: Kärntner Seele (2012) = Winkler, Hans: »Die Kärntner Seele als ein weites, unbekanntes Land«, in: DiePresse.com (12.08.2012), URL: <http://diepresse.com/home/meinung/dejavu/1277730/Die-Kaerntner-Seele-als-ein-weites-unbekanntes-Land> [08.04.2017].

HISTORISCHE DARSTELLUNGEN UND LITERARISCHE VERARBEITUNGEN

- Aebi, K. (Hg.): Die Gegenreformation (1936) = Aebi, Kurt (Hg.): Die Gegenreformation in Neu-Österreich. Ein Beitrag zur Lehre vom katholischen Ständestaat anhand amtlicher Erklärungen und Dokumente, Zürich: Nauck 1936.
- Aichbichler, O.: Die Unfreien (1934) = Aichbichler, Otto: Die Unfreien. Roman, Paderborn: Schöningh 1934.
- Aichbichler, O.: Suitbert Lobisser (1941) = Aichbichler, Otto: Suitbert Lobisser ein Geleitwort von Otto Aichbichler, in: Lobisser, Switbert: Das Lobisserbuch, Klagenfurt: Ferdinand Kleinmayr 1941, 9–32.
- Bugelnig, P.: Der Ständestaat (1935) = Bugelnig, Philipp: Der Ständestaat. Dessen Voraussetzungen und Verwirklichung, Klagenfurt/Rosenheim: St.-Josef-Bücherbruderschaft 1935.
- Dedic, P.: Kärntner Protestantismus (1937) = Dedic, Paul: Der Kärntner Protestantismus vom Abschluß der »Hauptreformation« bis zur Adelsemigration (1600–1629/30), in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen Österreich (1937) 70–108.
- Dedic, P.: Bauernschicksale (1938) = Dedic, Paul: Bauernschicksale aus der Zeit des Geheimprotestantismus in Innerösterreich, Graz: Leykam 1938.
- Dedic, P.: Kärntner Protestantismus (1938) = Dedic, Paul: Der Kärntner Protestantismus von der Adelsemigration bis zum Ende des siebzehnten Jahrhunderts, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen Österreich (1938) 63–165.
- Dedic, P.: Besitz und Beschaffung (1939) = Dedic, Paul: Besitz und Beschaffung evangelischen Schrifttums in Steiermark und Kärnten in der Zeit des Kryptoprotentantismus, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 58/3/4 (1939) 477–495.
- Dedic, P.: Die Einschmuggelung (1939) = Dedic, Paul: Die Einschmuggelung lutherischer Bücher nach Kärnten in den ersten Dezennien des 18. Jahrhunderts, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus im ehemaligen Österreich 60 (1939) 126–177.
- Dedic, P.: Der Geheimprotestantismus (1940) = Dedic, Paul: Der Geheimprotestantismus in Kärnten während der Regierung Karls VI. (1711–1740), Klagenfurt: Kleinmayr 1940 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 26).
- Dedic, P.: Kärntner Exulanten (1948–1964) = Dedic, Paul: Kärntner Exulanten des 17. Jahrhunderts. [I. bis 8. Teil], in: Carinthia I 136–154 (1948–1964).
- Dollfuß, E.: Trabrennplatzrede (1933) = Dollfuß, Engelbert: Trabrennplatzrede am 11. September 1933. Programmatistische Rede des christlich-sozialen österreichischen Bundeskanzlers beim ersten Generalappell der Vaterländischen Front auf dem Wiener Trabrennplatz am 11. September, dem Katholikentag 1933, URL: https://austria-forum.org/af/Wissenssammlungen/Symbole/Faschismus_-_die_Symbole/Trabrennplatzrede_1933 [27.05.2017].
- Enzenberg, F. v./Seenuß, F. v.: Aufruf der Landesadministration (1909) = Enzenberg, Franz

- von/Seenuß, Franz von: Aufruf der Landesadministration vom Jahre 1797, in: Festschrift zur Jahrhundertfeier der Kärntner Landesverteidigung 1797 – 1809 – 1813, Klagenfurt: Joh. Leon sen. 1909, 23–28.
- Fasal, A.: Switbert Lobisser (1927) = Fasal, Anton: Switbert Lobisser und seine Holzschnitte, in: Der getreue Eckart 4 (1927) 703–713.
- Festschrift zur Jahrhundertfeier (1909) = Festschrift zur Jahrhundertfeier der Kärntner Landesverteidigung 1797 – 1809 – 1813. Herausgegeben vom Festausschusse anlässlich der Enthüllung des Kriegerdenkmales bei Tarvis 1909, Klagenfurt: Joh. Leon sen. 1909.
- Graber, G.: Sagen aus Kärnten (1941) = Graber, Georg (Hg.): Sagen aus Kärnten, Graz: Leykam 1941 (= Deutsches Ahnenerbe Reihe C: Volkstümliche Schriften 10).
- Handke, P.: Wunschloses Unglück (2014) = Handke, Peter: Wunschloses Unglück. Erzählung, mit einem Kommentar von Hans Höller unter Mitarbeit von Franz Stadler, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2014 (= Suhrkamp BasisBibliothek 38).
- Hudal, A.: Die Grundlagen (1937) = Hudal, Alois: Die Grundlagen des Nationalsozialismus. Eine ideengeschichtliche Untersuchung, Leipzig/Wien: Johannes Günther Verlag 1937.
- Jaksch, A. v.: Vorrede (1909) = Jaksch, August von: Vorrede, in: Festschrift zur Jahrhundertfeier der Kärntner Landesverteidigung 1797 – 1809 – 1813, Klagenfurt: Joh. Leon sen. 1909, III f.
- Kadletz, W.: Switbert Lobisser (1929/30) = Kadletz, Wilhelm: Switbert Lobisser, in: Alpenländische Monatshefte für das deutsche Haus (1929/30) 550–554.
- Kärnten/Heimatland, Ahnenland, 1942 = Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, ausgewählt und gestaltet von Josef Friedrich Perkonig, Graz: Leykam 1942.
- Lavant, C.: Das Wechselbälgchen (2012) = Lavant, Christine: Das Wechselbälgchen. Erzählung. Herausgegeben von Klaus Amann, Göttingen: Wallstein 2012.
- Lobisser, S.: Das Lobisserbuch (1941) = Lobisser, Suitbert: Das Lobisserbuch, Klagenfurt: Ferdinand Kleinmayr 1941.
- Lobisser, S.: Holzschnitte (1947) = Lobisser, Switbert: Verzeichnis seiner Holzschnitte. Eingeleitet von Hermann Egger, Graz: Leykam 1947 (= Beiträge zur Kunstgeschichte Steiermarks und Kärntens 7).
- Lobisser, S.: Lobisser 1878–1943 (1985) = Lobisser, Suitbert: Lobisser 1878–1943. Mit 8 Aquarellen und 194 Holzschnitten. Unter Mitwirkung von Angelica Bäumer, Klagenfurt: Heyn 1985.
- Loserth, J.: Die Reformation (1970) = Loserth, Johann: Die Reformation und Gegenreformation in den innerösterreichischen Laendern im XVI. Jahrhundert. Reprint der Ausgabe von 1898, Nieuwkoop: B. de Graaf 1970.
- Löw, J.: S. Hemma-Büchlein (1931) = Löw, Josef: S. Hemma-Büchlein. Dem christlichen Volke gewidmet, Klagenfurt: Carinthia 1931.
- Megiser, H.: Annales Carinthiae (1981) = Megiser, Hieronymus: Annales Carinthiae. Das ist Chronica Des löblichen Erzherzogthumbs Charndten, Nachdruck der Ausgabe von 1612, Klagenfurt: Heyn 1981.
- Perkonig, Josef F.: Sonntagskinder. Geschichten aus der Kärntner Mark, Klagenfurt: Im Selbstverlag 1911.
- Perkonig, J. F.: Über Jahr und Tag (1911) = Perkonig, Josef Friedrich: Über Jahr und Tag, in:

- Perkonig, Josef Friedrich: Sonntagskinder. Geschichten aus der Kärntner Mark, Klagenfurt: Im Selbstverlag 1911, 84–90.
- Perkonig, J. F.: Heimsuchung (1923) = Perkonig, Josef Friedrich: Heimsuchung. Tragödie in Kärnten in zwei Akten, Wien: Österreichischer Schulbücherverlag 1923 (= Deutsche Hausbücherei 92).
- Perkonig, Josef F. (Hg.): Kampf um Kärnten. 1918–1920, Klagenfurt: Kollitsch 1930.
- Perkonig, J. F.: Brave Bauern (1942) = Perkonig, Josef Friedrich: Brave Bauern. Nach Georg Graber, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 195 f.
- Perkonig, J. F.: Das Loch (1942) = Perkonig, Josef Friedrich: Das Loch im Tor. Nach Georg Graber, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 194 f.
- Perkonig, J. F.: Das Strafgericht (1942) = Perkonig, Josef Friedrich: Das Strafgericht, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 196 f.
- Perkonig, J. F.: Der Überfall (1942) = Perkonig, Josef Friedrich: Der Überfall. Nach Georg Graber, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 194.
- Perkonig, J. F.: Ein buntes Sträußlein (1942) = Perkonig, Josef Friedrich: Ein buntes Sträußlein, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 3.
- Perkonig, J. F.: Volk und Führer (1942) = Perkonig, Josef Friedrich: Für Volk und Führer, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 319.
- Perkonig, J. F.: Kärnten, deutscher Süden (1943) = Perkonig, Josef Friedrich: Kärnten, deutscher Süden, Graz: Leykam-Verlag +1943.
- Perkonig, J. F.: Patrioten (1969) = Perkonig, Josef Friedrich: Patrioten. Roman, Klagenfurt: Heyn 1969.
- Perkonig, J. F.: Rechtfertigungsschreiben (1989) = Perkonig, Josef Friedrich: Rechtfertigungsschreiben Josef Friedrich Perkonigs, Klagenfurt, 21. Oktober 1938. Perkonig an Reichsstatthalter Bürckel, in: Rumpler, Helmut (Hg.): März 1938 in Kärnten. Fallstudien und Dokumente zum Weg in den »Anschluß«, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 1989, 289–291.
- Puntschart, P.: Herzogseinsetzung (1899) = Puntschart, Paul: Herzogseinsetzung und Huldigung in Kärnten. Ein verfassungs- und kulturgeschichtlicher Beitrag, Leipzig: Veit & Comp 1899.
- Rainer, F.: Vorwort (1941) = Rainer, Friedrich: Vorwort, in: Lobisser, Switbert: Das Lobisserbuch, Klagenfurt: Ferdinand Kleinmayr 1941, 7.
- Sittenberger, H.: Scholastica Bergamin (1940) = Sittenberger, Hans: Tagebuch der Scholastica Bergamin, Klagenfurt: Kärntner Heimatverlag 1940.
- Traunig, A./Türk, F.: Einritt des Herzogs (1942) = Traunig, Anton/Türk, Franz: Der Einritt des Herzogs in Karnburg, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 246–249.
- Traunig, A./Türk, F.: Die Türken (1942) = Traunig, Anton/Türk, Franz: Die Türken fallen ins Land und der Bauernbund zerbricht, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 268–271.
- Traunig, A./Türk, F.: Ein Wandervolk (1942) = Traunig, Anton/Türk, Franz: Ein Wandervolk

- im Kampf, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 243–246.
- Traunig, A./Türk, F.: Peter Wunderlich (1942) = Traunig, Anton/Türk, Franz: Peter Wunderlich und der Bauernbund, in: Kärnten/Heimatland, Ahnenland. Ein Buch für die Jugend, Graz: Leykam 1942, 263–267.
- Unrest, J.: Österreichische Chronik (1957) = Unrest, Jakob: Österreichische Chronik. Herausgegeben von Karl Grossmann, Weimar: Böhlau 1957 (= Monumenta Germaniae historica).
- Unterlercher, M.: In der Einsicht (1975) = Unterlercher, Michael: In der Einsicht. Das Leben eines Kärntner Bergbauernbuben. Erinnerungen eines Siebzigjährigen, Nachdruck der Originalausgabe von 1932, Klagenfurt: Heyn 1975.
- Unterluggauer, J.: Kärnten in den Freiheitskriegen (1913) = Unterluggauer, Johann: Kärnten in den Freiheitskriegen 1797–1813, St. Leonhard i. Lav.: Selbstverlag des Verfassers 1913.
- Viesèr, D.: Hemma von Gurk (1965) = Viesèr, Dolores: Hemma von Gurk, Klagenfurt: Kaiser Buchgemeinde Alpenland 1965.
- Viesèr, D.: Nachtquartier (1971) = Viesèr, Dolores: Nachtquartier. Roman, Klagenfurt: Eduard Kaiser 1971.
- Weixlgärtner, A.: Switbert Lobisser (1925) = Weixlgärtner, Arpad: Switbert Lobisser O. S. B., in: Die graphischen Künste 48 (1925) 33–42.
- Widmann, H.: Kärntner Heimatbuch (1923) = Widmann, Heinrich: Kärntner Heimatbuch, Wien/Leipzig: Carl Konegen 1923.
- Wiessner, H.: Monumenta historica (1958) = Wiessner, Hermann (Hg.): Monumenta historica ducatus Carinthiae VI., 1286–1300, Klagenfurt: Kleinmayr 1958.
- Wutte, M.: Deutsch – Windisch – Slowenisch (1930) = Wutte, Martin: Deutsch – Windisch – Slowenisch, in: Perkonig, Josef F. (Hg.): Kampf um Kärnten. 1918–1920, Klagenfurt: Kollitsch 1930, 17–40.
- Zenneck, E.: Glaubensstreiter (1946) = Zenneck, Emilie: Glaubensstreiter. Eine Kärntner Familiengeschichte in zwei Teilen, Klagenfurt: Kleinmayr 1946.

STATISTISCHES DATENMATERIAL

- Bundesamt für Statistik: Statistisches Handbuch (1936) = Bundesamt für Statistik (Hg.): Statistisches Handbuch für den Bundesstaat Österreich. XVI. Jahrgang, Wien: Österreichische Staatsdruckerei 1936.
- Bundesamt für Statistik: Statistisches Handbuch (1937) = Bundesamt für Statistik (Hg.): Statistisches Handbuch für den Bundesstaat Österreich. XVII. Jahrgang, Wien: Österreichische Staatsdruckerei 1937.
- Statistik Austria: Klassifikationen (2017) = Statistik Austria: Klassifikationen. Regionale Datenbank, Bundesländer, 2017, URL: http://www.statistik.at/web_de/klassifikationen/regionale_gliederungen/bundeslaender/index.html [07.04.2017].
- Zulehner, P. M.: EVS 2008 (2010) = Zulehner, Paul M.: EVS – European Values Study 2008. Austria, GESIS Data Archive, Köln 2010 (ZA4800 Data file Version 3.0.0), URL: [doi:10.4232/1.10152](https://doi.org/10.4232/1.10152) [20.06.2017].
- Zulehner, P. M.: EVS 1999 (2011) = Zulehner, Paul M.: EVS – European Values Study 1999. Austria, GESIS Data Archive, Köln 2011 (ZA3811 Data file Version 3.0.0), URL: [doi:10.4232/1.10789](https://doi.org/10.4232/1.10789) [20.06.2017].

3.2 Sekundärliteratur

- Abret, H.: Aktualität (2004) = Abret, Helga: Von der Aktualität des Unzeitgemäßen. Dolores Viesèrs historischer Frauenroman *Hemma von Gurk* (1938), Festvortrag anlässlich des 100. Geburtstages, Bischofshaus, Klagenfurt 18.09.2004.
- Abret, H.: Alternative (2006) = Abret, Helga: Eine christliche Alternative in den Dreißigerjahren. Dolores Viesèrs historischer Roman *Hemma von Gurk* (1938), in: Petrowsky, Martin (Hg.): Dichtung im Schatten der großen Krisen. Erika Mitterers Werk im literaturhistorischen Kontext, Wien: Praesens-Verlag 2006, 199–217.
- Abret, H.: Nachtquartier (2010) = Abret, Helga: Die Erde als vorläufiges Nachtquartier. Dolores Viesèr und ihr Roman aus der Kärntner Franzosenzeit, in: Der literarische Zaunkönig 1 (2010) 9–18.
- Abret, H.: Regionalgeschichte (2010) = Abret, Helga: Regionalgeschichte im europäischen Kontext. Dolores Viesèrs historische Romane *Hemma von Gurk* (1938), *Aelia. Eine Frau aus Rom* (1952) und *Nachtquartier* (1971), in: Carinthia I 200 (2010) 633–655.
- Achenbach, Michael (Hg.): Österreich in Bild und Ton. Die Filmwochenschau des austrofaschistischen Ständestaates, Wien: Filmarchiv Austria 2002.
- Allmaier, P.: Die Speerspitze (1998) = Allmaier, Peter: Die Speerspitze der Reform? Eine Untersuchung der Salzburger Generalvisitation in Kärnten und Osttirol in den Jahren 1614 bis 1616, Wien: Univ.-Diss. 1998.
- Amann, K.: Der Wort-Führer Kärntens (1989) = Amann, Klaus: Der Wort-Führer Kärntens. Josef Friedrich Perkonig und der »Anschluß«, in: Rumpler, Helmut (Hg.): März 1938 in Kärnten. Fallstudien und Dokumente zum Weg in den »Anschluß«, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 1989, 32–55.
- Amann, K.: Nachwort (2012) = Amann, Klaus: Nachwort, in: Lavant, Christine: Das Wechselfälgen. Erzählung. Herausgegeben von Klaus Amann, Göttingen: Wallstein 2012, 71–102.
- Amon, K.: Der heilige Nonnosus (2001) = Amon, Karl (Hg.): Der heilige Nonnosus von Molzbichl. Im Auftrag des Kärntner Landesarchivs, redigiert von Karl Heinz Frankl und Peter G. Tropper, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2001 (= Das Kärntner Landesarchiv 27).
- Anderwald, K.: Kärnten und Wien (2000) = Anderwald, Karl: Kärnten und Wien – Peripherie und Zentrum, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): Kärntner Jahrbuch für Politik 2000, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 277–288.
- Anderwald, K./Karpf, P./Valentin, H. (Hg.): Kärntner Jahrbuch (2000) = Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): Kärntner Jahrbuch für Politik 2000, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000.
- Angenendt, A.: Prozeß (1994) = Angenendt, Arnold: Prozeß der Zivilisation – Prozeß der Religiosität. Norbert Elias und die Kirchengeschichte, in: Geerlings, Wilhelm (Hg.): Kirche sein: nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform, Freiburg im Breisgau u.a.: Herder 1994, 77–90.
- Anzenbacher, A.: Christliche Sozialethik (1998) = Anzenbacher, Arno: Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien, Paderborn u.a.: Schöningh 1998 (= UTB für Wissenschaft: Theologie).

- Appenroth, A.: *Bischof Kahn* (1991) = Appenroth, Alexander: *Bischof Kahn und das Apostolat des gedruckten Wortes. Zur Geschichte des deutschsprachigen katholischen Pressewesens in Kärnten*; St. Josef-Verein, Druck- und Verlagshaus Carinthia, St. Josef-Bücherbruderschaft, Klagenfurt: Carinthia 1991.
- Assmann, A.: *Erinnerungsräume* (2006) = Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck 2006 (= C. H. Beck Kulturwissenschaft).
- Assmann, J.: *Kollektives Gedächtnis* (1988) = Assmann, Jan: *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Assmann, Jan/Hölscher, Tonio (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 724), 9–19.
- Assmann, J.: *Das kulturelle Gedächtnis* (1992) = Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C. H. Beck 1992.
- Assmann, J.: *Erinnern* (1995) = Assmann, Jan: *Erinnern, um dazuzugehören. Kulturelles Gedächtnis, Zugehörigkeitsstruktur und normative Vergangenheit*, in: Platt, Kristin/Dabag, Mihran (Hg.): *Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten*, Oppladen: Leske + Budrich 1995, 51–75.
- Assmann, J.: *Unterscheidung* (2003) = Assmann, Jan: *Die Mosaische Unterscheidung. Oder der Preis des Monotheismus*, München: Hanser 2003 (= Edition Akzente).
- Assmann, J.: *Moses* (2007) = Assmann, Jan: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 2007 (= Fischer Taschenbücher 14371).
- Assmann, J./Hölscher, T.: *Kultur* (1988) = Assmann, Jan/Hölscher, Tonio (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 724).
- Bachhiesl, F.: *Christine Lavant* (2015) = Bachhiesl, Franz: *Biographische, soziale und historische Aspekte in der Prosa von Christine Lavant*, Klagenfurt: Master-Arbeit 2015.
- Bauer, J.: *Das Gedächtnis* (2011) = Bauer, Joachim: *Das Gedächtnis des Körpers. Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern*, München u. a.: Piper 182011.
- Bauer, K.: *Die Anhaltehaftlinge* (2013) = Bauer, Kurt: *Die Anhaltehaftlinge des Ständestaates (1933–1938)*, Stand: 2013, URL: https://www.lbihs.at/Bauer_Anhalteprojekt_Infos.pdf [01.06.2017].
- Baum, W.: *Urban Jarnik* (2002) = Baum, Wilhelm: *Urban Jarnik und das Selbstbewußtsein der Kärntner Slowenen im Vormärz*, in: Krahwinkler, Harald (Hg.): *Staat – Land – Nation – Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen Ländern Kärnten, Krain, Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918*, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= Unbegrenzte Geschichte 9), 167–194.
- Bäumer, A.: *Switbert Lobisser* (1996) = Bäumer, Angelica: *Switbert Lobisser. Ölbilder und Aquarelle*, Völkermarkt: Galerie Magnet 1996.
- Baur, U./Gradwohl-Schlacher, K.: *Literatur* (2011) = Baur, Uwe/Gradwohl-Schlacher, Karin: *Literatur in Österreich 1938–1945. Handbuch eines literarischen Systems*, Wien u. a.: Böhlau 2011.
- Berger, P. L.: *Zur Dialektik* (1973) = Berger, Peter L.: *Zur Dialektik von Religion und Gesell-*

- schaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt am Main: Fischer 1973 (= *Conditio humana*).
- Berger, P. L.: *The Desecularization* (1999) = Berger, Peter L.: *The Desecularization of the World. A Global Overview*, in: Berger, Peter L. (Hg.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington DC: Ethics and Public Policy Center 1999, 1–18.
- Berger, Peter L. (Hg.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*, Washington DC: Ethics and Public Policy Center 1999.
- Berger, P. L./Luckmann, T.: *Konstruktion* (2004) = Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag ²⁰2004 (= Fischer-Taschenbücher 6623).
- Bergmann, Andrea u. a.: *Ein Kärnten* (2012) = Bergmann, Andrea u. a.: *Ein Kärnten. Die Lösung*, Klagenfurt: Heyn 2012.
- Bertelsmann-Stiftung (Hg.): *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung 2009.
- Binder, D. A.: *Der »Christliche Ständestaat«* (1997) = Binder, Dieter A.: *Der »Christliche Ständestaat«. Österreich 1934–1938*, in: Steininger, Rolf/Gehler, Michael (Hg.): *Österreich im 20. Jahrhundert. Von der Monarchie bis zum Zweiten Weltkrieg*, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1997, 203–256.
- Blaschke, O.: *Der »Dämon«* (2002) = Blaschke, Olaf: *Der »Dämon« des Konfessionalismus. Einführende Überlegungen*, in: Blaschke, Olaf (Hg.): *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2002, 13–69.
- Blaschke, Olaf (Hg.): *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 2002.
- Bockhorn, O.: *»Tiefes Heimatgefühl«* (2002) = Bockhorn, Olaf: *»Tiefes Heimatgefühl, treue Liebe zu Volkstum und Volksbrauch ...«. »Volkskultur« in Österreich in Bild und Ton*, in: Achenbach, Michael (Hg.): *Österreich in Bild und Ton. Die Filmwochenschau des austrofaschistischen Ständestaates*, Wien: Filmarchiv Austria 2002, 277–295.
- Bogataj, M.: *Kärntner Slowenen* (1989) = Bogataj, Mirko: *Die Kärntner Slowenen*, Klagenfurt/Wien: Hermagoras 1989.
- Brandstetter, A.: *Dolores Viesèr* (2010) = Brandstetter, Alois: *Alois Brandstetter über Dolores Viesèr anlässlich des Symposions am 16. Oktober 2009 im Kärntner Landesarchiv*, in: *Carinthia I* 200 (2010) 627 f.
- Bruckmüller, E.: *Katholisches* (2013) = Bruckmüller, Ernst: *Katholisches an und in Österreich*, in: Nautz, Jürgen/Stöckl, Kristina/Siebenrock, Roman (Hg.): *Öffentliche Religionen in Österreich. Politikverständnis und zivilgesellschaftliches Engagement*, Innsbruck: Univ. Press 2013 (= *Weltordnung – Religion – Gewalt* 12), 17–54.
- Buchinger, E.: *Die »Landler«* (1980) = Buchinger, Erich: *Die »Landler« in Siebenbürgen. Vorgeschichte, Durchführung und Ergebnis einer Zwangsumsiedlung im 18. Jahrhundert*, München: Oldenbourg 1980 (= *Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission* 31).
- Burz, U.: *Die nationalsozialistische Bewegung* (1998) = Burz, Ulfried: *Die nationalsozialisti-*

- sche Bewegung in Kärnten (1918–1933). Vom Deutschnationalismus zum Führerprinzip, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1998 (= Das Kärntner Landesarchiv 23).
- Burz, U.: Katholisch sein (2001) = Burz, Ulfried: »Katholisch sein heißt deutschfeindlich sein!«. Die Los-von-Rom-Bewegung in Kärnten, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Kärntner Landesgeschichte und Archivwissenschaft. Festschrift für Alfred Ogris zum 60. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2001 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 84), 465–476.
- Burz, U.: Dreschflegel (2006) = Burz, Ulfried: Dreschflegel, Duldiger-Pfarrer und finstere, elende Proletenwohnung. Christine Lavants Prosa als (sozial-)historische Quelle, in: Herzmansky, Katharina (Hg.): Lavant-Lektüren. Ergebnisse des 3. Internationalen Christine-Lavant-Symposions, Wien: Praesens-Verlag 2006, 147–178.
- Burz, U.: Die katholische Kirche (2015) = Burz, Ulfried: Die katholische Kirche in Kärnten zwischen nationaler Frage, Häresie und Sozialismus. Von defensiv-offensiver Kirchenführung zur Modus-vivendi-Politik (1848/1887–1939), in: Malle, Avguštin/Tropper, Peter G. (Hg.): Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975. Koroška katoliška Cerkev in življenjska dejstva 1900–1975, Klagenfurt: Hermagoras 2015 (= Das gemeinsame Kärnten. Skupna Koroška 13), 161–192.
- Burz, U./Pohl, H.-D. (Hg.): Politische Festtagskultur (2005) = Burz, Ulfried/Pohl, Heinz-Dieter (Hg.): Politische Festtagskultur in Kärnten. Einheit ohne Einigkeit?, Klagenfurt: Heyn/Mohorjeva 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 3).
- Danglmaier, N./Koroschitz, W.: Nationalsozialismus in Kärnten (2015) = Danglmaier, Nadja/Koroschitz, Werner: Nationalsozialismus in Kärnten. Opfer, Täter, Gegner, Innsbruck u. a.: Studien-Verlag 2015 (= Nationalsozialismus in den österreichischen Bundesländern 7).
- Deuer, W.: Abwehrkampf und Volksabstimmung (1995) = Deuer, Wilhelm: Abwehrkampf und Volksabstimmung als geistige Herausforderung. Voraussetzungen, Wege und Ziele der Propaganda, in: Ogris, Alfred (Hg.): Der 10. Oktober 1920. Kärntens Tag der Selbstbestimmung, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1995 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie), 61–132.
- Deuer, W.: Anschlußfresken (2001) = Deuer, Wilhelm: Switbert Lobissers Anschlußfresken von 1938 im Sitzungssaal des Klagenfurter Landhauses, in: Carinthia I 191 (2001) 585–619.
- Dieluweit, U./Goldbeck, L.: Trauma (2011) = Dieluweit, Ute/Goldbeck, Lutz: Trauma und Traumafolgen im Lebenslauf. Grundlagenkapitel, Ulm: Universitätsklinikum Ulm 2011.
- Dolinar, F. M.: Der Josephinismus (2002) = Dolinar, France M.: Der Josephinismus und die neue Rolle des höheren Klerus mit besonderer Berücksichtigung des Laibacher Bischofs Johann Karl von Herberstein, in: Krahwinkler, Harald (Hg.): Staat – Land – Nation – Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen Ländern Kärnten, Krain, Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= Unbegrenzte Geschichte 9), 55–66.
- Dolinar, F. M./Liebmann, M./Rumpler, H.: Die Gegenreformation (1994) = Dolinar, France M./Liebmann, Maximilian/Rumpler, Helmut: Die Gegenreformation in Innerösterreich als politisches, kirchenpolitisches und theologisches Problem, in: Dolinar, France M. u. a. (Hg.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628, Klagenfurt u. a.: Hermagoras u. a. 1994, 11–18.

- Dolinar, France M. u. a. (Hg.): *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628*, Klagenfurt u. a.: Hermagoras u. a. 1994.
- Domej, T.: *Die Kirchen* (2000) = Domej, Theodor: *Die Kirchen Laibachs und Marburgs in Kärnten*, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): *Kärntner Jahrbuch für Politik 2000*, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 174–204.
- Domej, T.: *Sprachpolitik und Schule* (2002) = Domej, Theodor: *Sprachpolitik und Schule in Kärnten 1774–1848*, in: Krahwinkler, Harald (Hg.): *Staat – Land – Nation – Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen Ländern Kärnten, Krain, Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918*, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= *Unbegrenzte Geschichte* 9), 103–165.
- Domej, T.: *Schule* (2007) = Domej, Theodor: *Schule zwischen Staat und Kirche 1848–1938 am Beispiel des Nationalitätenkonflikts in Kärnten*, in: Drobesh, Werner/Stauber, Reinhard/Tropper, Peter G. (Hg.): *Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit*, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2007, 249–268.
- Dorner-Hörig, C.: *Habitus und Politik* (2014) = Dorner-Hörig, Christian: *Habitus und Politik in Kärnten. Soziogenetische und psychogenetische Grundlagen des Systems Jörg Haider*, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden 2014 (= *Figurationen. Schriften zur Zivilisations- und Prozesstheorie* 9).
- Drobesh, W.: *Vereine und Verbände* (1991) = Drobesh, Werner: *Vereine und Verbände in Kärnten (1848–1938). Vom Gemeinnützig-Geselligen zur Ideologisierung der Massen*, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1991 (= *Das Kärntner Landesarchiv* 18).
- Drobesh, W./Stauber, R./Tropper, P. G. (Hg.): *Mensch, Staat und Kirchen* (2007) = Drobesh, Werner/Stauber, Reinhard/Tropper, Peter G. (Hg.): *Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit*, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2007.
- Drobesh, W.: *Vereinskultur* (2011) = Drobesh, Werner: »Einst wird das ganze Deutschvolk singen: Ein' feste Burg ist unser Gott«. *Die protestantische Vereinskultur in Kärnten als Instrument der Glaubensvertiefung und politischen Ideologisierung 1867–1938*, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= *Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie* 101), 381–396.
- Drobesh, W.: *Priester* (2015) = Drobesh, Werner: *Die Rolle der deutschsprachigen Priester im katholischen Vereinswesen Kärntens 1867–1938*, in: Malle, Avguštin/Tropper, Peter G. (Hg.): *Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975. Koroška katoliška Cerkev in življenjska dejstva 1900–1975*, Klagenfurt: Hermagoras 2015 (= *Das gemeinsame Kärnten. Skupna Koroška* 13), 117–142.
- Drobesh, W./Malle, A. (Hg.): *Nationale Frage* (2005) = Drobesh, Werner/Malle, Avguštin (Hg.): *Nationale Frage und Öffentlichkeit*, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= *Kärnten und die nationale Frage* 2).
- Drobesh, Werner/Peter G. Tropper (Hg.): *Die Jesuiten in Innerösterreich. Die kulturelle und geistige Prägung einer Region im 17. und 18. Jahrhundert*, Klagenfurt/Laibach/Wien: Hermagoras 2006.

- Duerr, H. P.: Der Mythos (1988–2002) = Duerr, Hans Peter: Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. 5 Bände, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988–2002.
- Duindam, J.: Norbert Elias (1998) = Duindam, Jeroen: Norbert Elias und der frühneuzeitliche Hof. Versuch einer Kritik und Weiterführung, in: Historische Anthropologie 6/3 (1998) 370–387.
- Ebenbauer, A.: Mittelalter (1985) = Ebenbauer, Alfred: Das ›christliche Mittelalter‹ und der ›Prozeß der Zivilisation‹. Eine Skizze, in: Thum, Bernd (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder, München: Iudicium-Verlag 1985 (= Publikationen der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik 2), 5–26.
- Eder, F. X.: Kultur der Begierde (2002) = Eder, Franz X.: Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität, München: Beck 2002 (= Beck'sche Reihe 1453).
- Ehalt, Hubert C. (Hg.): Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, Wien u. a.: Böhlau 1989 (= Kulturstudien 10).
- Eichert, J.: Scholastica Bergamin (2009) = Eichert, Joachim: Scholastica Bergamin – oder woran Napoleon und die Franzosen nicht Schuld waren, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 353–362.
- Eichert, S.: Christentum und Heidentum (2012) = Eichert, Stefan: Zu Christentum und Heidentum im slawischen Karantaniem, in: Salamon, Maciej u. a. (Hg.): Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe. Archaeological and Historical Evidence, Kraków u. a.: Geisteswiss. Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas Leipzig u. a. 2012 (= U Zródeł Europy Środkowo-Wschodniej 1), 489–502.
- Elias, N.: Was ist Soziologie? (1971) = Elias, Norbert: Was ist Soziologie?, München: Juventa-Verlag 1971 (= Grundfragen der Soziologie 1).
- Elias, N.: Humana conditio (1985) = Elias, Norbert: Humana conditio. Beobachtungen zur Entwicklung der Menschheit am 40. Jahrestag eines Kriegsendes (8. Mai 1985), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985 (= Edition Suhrkamp 1384 = N. F., 384).
- Elias, N.: Individuen (1987) = Elias, Norbert: Die Gesellschaft der Individuen. Herausgegeben von Michael Schröter, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1987.
- Elias, N.: Studien über die Deutschen (1990) = Elias, Norbert: Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert. Herausgegeben von Michael Schröter, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990.
- Elias, N.: Prozeß der Zivilisation I (1997) = Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 158).
- Elias, N.: Prozeß der Zivilisation II (1997) = Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 159).
- Elias, N./Scotson, J. L.: Etablierte und Außenseiter (2002) = Elias, Norbert/Scotson, John L.:

- Etablierte und Außenseiter. Übersetzt von Michael Schröter, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002 (= Gesammelte Schriften 4).
- Elste, A./Hänisch, D.: Kontinuität (1998) = Elste, Alfred/Hänisch, Dirk: Kärnten von der Ersten zur Zweiten Republik – Kontinuität oder Wandel?, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 1998.
- Elste, A./Koschat, M.: Eliten (2005) = Elste, Alfred/Koschat, Michael: Kontinuität der politischen Eliten 1918/1945, in: Drobesh, Werner/Malle, Avguštin (Hg.): Nationale Frage und Öffentlichkeit, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 2), 149–183.
- Feichtinger, J.: Einleitung (2013) = Feichtinger, Johannes: Einleitung, in: Feichtinger, Johannes/Heiss, Johann (Hg.): Geschichtspolitik und »Türkenbelagerung«. Kritische Studien zur »Türkenbelagerung«, Wien: Mandelbaum 2013, 7–23.
- Feichtinger, J./Heiss, J.: Geschichtspolitik (2013) = Feichtinger, Johannes/Heiss, Johann (Hg.): Geschichtspolitik und »Türkenbelagerung«. Kritische Studien zur »Türkenbelagerung«, Band 1, Wien: Mandelbaum 2013.
- Felsner, B./Tropper, C./Zeloth, T.: Archivwissen (2014) = Felsner, Barbara/Tropper, Christine/Zeloth, Thomas (Hg.): Archivwissen schafft Geschichte. Festschrift für Wilhelm Wadl zum 60. Geburtstag, Klagenfurt am Wörthersee: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2014 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 106).
- Frankl, K. H.: Konfessionalisierung (2000) = Frankl, Karl Heinz: Die katholische Konfessionalisierung in Kärnten bis 1628, in: Carinthia I 190 (2000) 227–238.
- Frankl, K. H.: Kirche Aquileias (2000) = Frankl, Karl Heinz: Die Kirche Aquileias in Kärnten, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): Kärntner Jahrbuch für Politik 2000, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 121–138.
- Frankl, K. H./Tropper, P. G./Tropper, C.: Gegenreformation (2004) = Frankl, Karl Heinz/Tropper, Peter G./Tropper, Christine: Von der Gegenreformation bis zum Josephinismus, Kehl am Rhein: Sadifa Media 2004 (= Das Christentum in Kärnten 3).
- Fräss-Ehrfeld, C.: Das Mittelalter (1984) = Fräss-Ehrfeld, Claudia: Das Mittelalter, Klagenfurt: Heyn 1984 (= Geschichte Kärntens 1).
- Fräss-Ehrfeld, C.: Die ständische Epoche (1994) = Fräss-Ehrfeld, Claudia: Die ständische Epoche, Klagenfurt: Heyn 1994 (= Geschichte Kärntens 2).
- Fräss-Ehrfeld, C.: Kärntner Landesbewußtsein (1998) = Fräss-Ehrfeld, Claudia: Das Kärntner Landesbewußtsein, in: Rumpler, Helmut (Hg.): Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945. 2. Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1998 (= Schriftenreihe des Forschungsinstitutes für Politisch-historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek 6/2), 777–801.
- Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Lebenschancen in Kärnten 1900–2000. Ein Vergleich, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 1999 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 80).
- Fräss-Ehrfeld, C.: Kärnten 1918–1920 (2000) = Fräss-Ehrfeld, Claudia: Kärnten 1918–1920. Abwehrkampf, Volksabstimmung, Identitätssuche, Klagenfurt: Heyn 2000 (= Geschichte Kärntens 3/2).
- Fräss-Ehrfeld, C.: In Stichworten (2009) = Fräss-Ehrfeld, Claudia: In Stichworten: Die Franzosen in Kärnten, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten –

- Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 11–20.
- Fräss-Ehrfeld, C.: Napoleon (2009) = Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96).
- Fräss-Ehrfeld, C./Rumpler, H. (Hg.): Kärnten und Wien (2005) = Fräss-Ehrfeld, Claudia/Rumpler, Helmut (Hg.): Kärnten und Wien. Zwischen Staatsidee und Landesbewusstsein, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 4).
- Fräss-Ehrfeld-Kromer, C.: Adam Hefter (1974) = Fräss-Ehrfeld-Kromer, Claudia: Adam Hefter. Kirche und Staat in der ersten Republik, in: Landesmuseum für Kärnten (Hg.): Festschrift für Franz Koschier. Beiträge zur Volkskunde, Naturkunde und Kulturgeschichte, Klagenfurt: Verlag des Landesmuseums für Kärnten 1974 (= Kärntner Museumsschriften 57), 139–176.
- Freud, S.: Moses (2006) = Freud, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Schriften über die Religion, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 192006 (= Fischer-Taschenbücher 6300).
- Gamsjäger, H.: Zusammenhänge (1986) = Gamsjäger, Hubert: Zusammenhänge zwischen Religionsbekenntnis und Wahlverhalten am Beispiel Kärntens, in: Informationsdienst der Salzburger Gruppe. Zeitschrift für Kirche und Gesellschaft 3 und 4 (1986) 16–22 und 29–32.
- Geerlings, Wilhelm (Hg.): Kirche sein: nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform. Für Hermann Josef Pottmeyer, Freiburg im Breisgau u.a.: Herder 1994.
- Gießen, Bernhard (Hg.): Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 940).
- Glaser, F.: Frühchristliche Denkmäler (1996) = Glaser, Franz: Frühchristliche Denkmäler in Kärnten. Ein Führer, Klagenfurt: Carinthia 1996.
- Gleirscher, P.: Karantanien (2000) = Gleirscher, Paul: Karantanien. Das slawische Kärnten, Klagenfurt: Carinthia 2000.
- Goldmann, H./Krall, H./Ottomeyer, K.: Jörg Haider (1992) = Goldmann, Harald/Krall, Hannes/Ottomeyer, Klaus: Jörg Haider und sein Publikum. Eine sozialpsychologische Untersuchung, Klagenfurt: Drava 1992 (= Disertacija in razprave/Slovenski Institut za Proučevanje Prostora Alpe-Jadran 28).
- Goudsblom, J.: Christian religion (2004) = Goudsblom, Johan: Christian religion and the European civilizing process. The views of Norbert Elias and Max Weber compared in the context of the Augustinian and Lucretian traditions, in: Loyal, Steven/Quilley, Stephen (Hg.): The sociology of Norbert Elias, Cambridge: Cambridge Univ. Press 2004, 265–280.
- Grabner, E.: Heilsverkündigung (2007) = Grabner, Elfriede: Heilsverkündigung durch Ordenspropaganda als gegenreformatorische Glaubensmanifestation, in: Leeb, Rudolf/Pils, Susanne C./Winkelbauer, Thomas (Hg.): Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie, Wien u.a.: Oldenbourg 2007 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 47), 109–118.
- Gradwohl-Schlacher, K.: Josef Friedrich Perkonig (1998) = Gradwohl-Schlacher, Karin: Josef Friedrich Perkonig und Hans Steinacher. Zwei Karrieren von der Kärntner Volksabstim-

- mung bis in das Dritte Reich, in: Brandtner, Andreas/Michler, Werner (Hg.): Zur Geschichte der österreichisch-slowenischen Literaturbeziehungen, Wien: Turia + Kant 1998, 331–344.
- Gräf, H. T.: Gegenreformation (2007) = Gräf, Holger Th.: Gegenreformation oder katholische Konfessionalisierung – Epoche(nbegriff) oder Fundamentalprozess der Frühen Neuzeit?, in: Leeb, Rudolf/Pils, Susanne C./Winkelbauer, Thomas (Hg.): Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie, Wien u. a.: Oldenbourg 2007 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 47), 13–27.
- Grafenauer, Bogo: Die Kärntner Herzogseinsetzung. Herausgegeben von Peter Štih, Harald Krahwinkel und Darja Mihelič, Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani 2016 (= Dela/Slovenska Akademija Znanosti in Umetnosti, Razred za Zgodovinske in Družbene Vede).
- Grafenauer, D.: Volksabstimmungsfeiern (2015) = Grafenauer, Danijel: Volksabstimmungsfeiern als Teil der Erinnerungskultur und Schaffung eines kollektiven Bewusstseins. Legenden und Mythen, Geschichtsschreibung, Märchen?, in: Pirker, Jürgen (Hg.): Kärnten und Slowenien: getrennte Wege – gemeinsame Zukunft. Jugend zwischen Heimat, Nation und Europa 2015 (= Schriftenreihe der Europäischen Akademie Bozen, Bereich »Minderheiten und Autonomien«), 101–109.
- Groba, A.: Konfrontation (2018) = Groba, Andreas: Kärnten als Ort politischer Konfrontation 1933/34. Unter besonderer Berücksichtigung der Situation von Arbeiterschaft und Sozialdemokratie, in: Carinthia I 208 (2018) 431–457.
- Grossmann, K.: Einleitung (1957) = Grossmann, Karl: Einleitung, in: Unrest, Jakob: Österreichische Chronik. Herausgegeben von Karl Grossmann, Weimar: Böhlau 1957 (= Monumenta Germaniae historica), VII–XLI.
- Gstettner, P.: Erinnern (2012) = Gstettner, Peter: Erinnern an das Vergessen. Gedenkstättenpädagogik und Bildungspolitik, Klagenfurt/Wien: Kitab 2012.
- Hafner, G./Pandel, M.: Nationale Minderheiten (2010) = Hafner, Gerhard/Pandel, Martin (Hg.): Nationale Minderheiten: Recht und Wirklichkeit. Internationales Symposium, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2010.
- Hahn, A.: Differenzierung, Zivilisationsprozeß, Religion (1986) = Hahn, Alois: Differenzierung, Zivilisationsprozeß, Religion. Aspekte einer Theorie der Moderne, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft 27 (1986) 214–231.
- Hahn, A.: Körper und Gedächtnis (2010) = Hahn, Alois: Körper und Gedächtnis, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2010 (= Wissen, Kommunikation und Gesellschaft).
- Halbwachs, M.: Das kollektive Gedächtnis (1967) = Halbwachs, Maurice: Das kollektive Gedächtnis. Mit einem Geleitwort von H. Maus, Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag 1967.
- Hanisch, E.: Der lange Schatten (1994) = Hanisch, Ernst: Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert, Wien: Ueberreuter 1994 (= Österreichische Geschichte 1890–1990).
- Hanisch, E.: Der Politische Katholizismus (1988) = Hanisch, Ernst: Der Politische Katholizismus als ideologischer Träger des »Austrofascismus«, in: Tólos, Emmerich/Neugebauer, Wolfgang (Hg.): »Austrofascismus«. Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur

- 1934–1938, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik 1988 (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik 18), 53–73.
- Hanisch, E.: Antiklerikalismus (1999) = Hanisch, Ernst: Vom Antiklerikalismus zur Verteidigung des Christlichen Abendlandes: die FPÖ, in: Wilhelm, Michael (Hg.): Parteien und Katholische Kirche im Gespräch. Fünf Studientage der Österreichischen Bischofskonferenz mit: FPÖ, Liberales Forum, SPÖ, ÖVP, Die Grünen, Graz, Wien: Verlag Zeitpunkt 1999, 13–18.
- Hanisch, E.: »Christlicher Ständestaat« (2007) = Hanisch, Ernst: »Christlicher Ständestaat« und autoritäre/faschistische Systeme, in: Drobesh, Werner (Hg.): Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2007, 177–181.
- Hanisch-Wolfram, A.: Protestanten und Slowenen (2010) = Hanisch-Wolfram, Alexander: Protestanten und Slowenen in Kärnten. Wege und Kreuzwege zweier Minderheiten 1780–1945, Klagenfurt: Heyn 2010.
- Hanisch-Wolfram, A.: Glaubwürdig bleiben (2011) = Hanisch-Wolfram, Alexander (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Katalog zur Kärntner Landesausstellung 2011 in Fresach, Klagenfurt: Evangelisches Diözesanmuseum 2011.
- Hanisch-Wolfram, A.: Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013a) = Hanisch-Wolfram, Alexander (Hg.): Glaube. Gehorsam. Gewissen. Protestantismus und Nationalsozialismus in Kärnten, Katalog zur Sonderausstellung im Evangelischen Kulturzentrum Fresach, 27. April bis 31. Oktober 2013, Klagenfurt: Heyn 2013.
- Hanisch-Wolfram, A.: Glaube. Gehorsam. Gewissen (2013b) = Hanisch-Wolfram, Alexander: Glaube. Gehorsam. Gewissen. Protestantismus und Nationalsozialismus in Kärnten, Katalogteil, in: Hanisch-Wolfram, Alexander (Hg.): Glaube. Gehorsam. Gewissen. Protestantismus und Nationalsozialismus in Kärnten, Katalog zur Sonderausstellung im Evangelischen Kulturzentrum Fresach, 27. April bis 31. Oktober 2013, Klagenfurt: Heyn 2013, 48–107.
- Hanisch-Wolfram, A.: Die Neuzeit (2015) = Hanisch-Wolfram, Alexander: Die Neuzeit. 1637–1918, Klagenfurt: Heyn 2015 (= Geschichte Kärntens 3/1).
- Hantke, L./Görges, H.-J.: Handbuch Traumakompetenz (2012) = Hantke, Lydia/Görges, Hans-Joachim: Handbuch Traumakompetenz. Basiswissen für Therapie, Beratung und Pädagogik. Mit einem Vorwort von Michaela Huber, Paderborn: Junfermann 2012.
- Heer, E.: Der Kampf (1981) = Heer, Friedrich: Der Kampf um die österreichische Identität, Wien/Köln/Graz: Böhlau 1981.
- Heiß, G.: Konfessionsbildung (1989) = Heiß, Gernot: Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat, in: Ehalt, Hubert C. (Hg.): Volksfrömmigkeit. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert, Wien u. a.: Böhlau 1989 (= Kulturstudien 10), 191–220.
- Heiß, G.: Jesuiten (1994) = Heiß, Gernot: Die Bedeutung und die Rolle der Jesuiten im Verlauf der Innerösterreichischen Gegenreformation, in: Dolinar, France M. u. a. (Hg.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628, Klagenfurt u. a.: Hermagoras u. a. 1994.
- Hervieu-Léger, D.: Pilger und Konvertiten (2004) = Hervieu-Léger, Danièle: Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Würzburg: Ergon 2004 (= Religion in der Gesellschaft 17).

- Herzmansky, Katharina (Hg.): Lavant-Lektüren. Ergebnisse des 3. Internationalen Christine-Lavant-Symposiums, Wien: Praesens-Verlag 2006.
- Hitz, Martin/Stuhlpfarrer, Karl (Hg.): Grenzfall Kärnten. Zwischen Vergangenheit und Zukunft, Klagenfurt u. a.: Wieser 2006.
- Hödl, G.: Die Kirche Salzburgs (2000) = Hödl, Günther: Die Kirche Salzburgs in Kärnten im Mittelalter. Vortrag im Rahmen des Gemeinschaftsprogramms »Kunst und Begegnung. Kärnten 2000«, gehalten am 1. März 2000 im Kärntner Landesarchiv, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): Kärntner Jahrbuch für Politik 2000, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 154–173.
- Höfer, R. K.: Martin Brenner (1994) = Höfer, Rudolf K.: Bischof Martin Brenner von Seckau als Gegenreformer und katholischer Reformator, in: Dolinar, France M. u. a. (Hg.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628, Klagenfurt u. a.: Hermagoras u. a. 1994, 21–40.
- Höfer, R. K.: Gegenreformatorische Maßnahmen (2011) = Höfer, Rudolf K.: Gegenreformatorische Maßnahmen in Kärnten 1590–1650, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 202–217.
- Höllinger, F.: Volksreligion und Herrschaftskirche (1996) = Höllinger, Franz: Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften, Opladen: Leske + Budrich 1996 (= Fragen der Gesellschaft).
- Höllinger, F.: Ursachen (2005) = Höllinger, Franz: Ursachen des Rückgangs der Religiosität in Europa, in: SWS-Rundschau 45/4 (2005) 424–448.
- Höllinger, F.: Präsenz des Göttlichen (2009) = Höllinger, Franz: Die Erfahrung der Präsenz des Göttlichen. Religiöse Kultur in Brasilien, den USA und Westeuropa, in: Bertelsmann-Stiftung (Hg.): Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung 2009, 453–480.
- Hribernik-Körber, V.: Mentalitäten (2008) = Hribernik-Körber, Valentino: »Und ob uns droht der Feinde Heer.« – Mentalitäten im Kärntner Klerus um 1900. Eine Bestandsaufnahme im Zusammenhang der Los-von-Rom-Bewegung, Wien: Dipl.-Arb. 2008.
- Jone, H.: Gesetzbuch (1939) = Jone, Heribert: Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones, Band I. Normenrecht und Personenrecht (Kan. 1–Kan. 725), Paderborn: Schöningh 1939.
- Jone, H.: Gesetzbuch (1940) = Jone, Heribert: Gesetzbuch des kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones, Band II. Sachenrecht (Kan. 726–Kan. 1551), Paderborn: Schöningh 1940.
- Kaelble, Hartmut/Schriewer, Jürgen (Hg.): Gesellschaften im Vergleich. Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften, Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 1999 (= Komparatistische Bibliothek 9).
- Kahl, H.-D.: Der Mythos (1997) = Kahl, Hans-Dietrich: Der Mythos vom Zollfeld/Gospovetsko polje, in: Moritsch, Andreas (Hg.): Karantanien – Ostarrichi. 1001 Mythos, Klagenfurt/Ljubljana/Wien: Hermagoras 1997 (= Unbegrenzte Geschichte 5), 51–92.
- Karner, S.: Die nationale Frage (2000) = Karner, Stefan: Die nationale Frage in Kärnten im 20. Jahrhundert. Eine Forschungsinitiative des Landes Kärnten, in: Anderwald, Karl/Karpf,

- Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): *Kärntner Jahrbuch für Politik 2000*, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 305–315.
- Karner, S. u. a. (Hg.): *Kärnten (2005)* = Karner, Stefan u. a. (Hg.): *Kärnten und die nationale Frage*, Klagenfurt: Heyn/Mohorjeva 2005.
- Karpf, K.: *Die Baiern (2000)* = Karpf, Kurt: *Die Baiern und Kärnten*, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): *Kärntner Jahrbuch für Politik 2000*, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 99–120.
- Kleinhenn, G.: *Switbert Lobisser (1996a)* = Kleinhenn, Gerhard: *Switbert Lobisser. Textband*, Graz: Univ.-Diss. 1996.
- Kleinhenn, G.: *Switbert Lobisser (1996b)* = Kleinhenn, Gerhard: *Switbert Lobisser. Quellenband*, Graz: Univ.-Diss. 1996.
- Klenk, E.: *Dolores Viesèr (1949)* = Klenk, Erika: *Dolores Viesèr. Eine Kärntner Heimatdichterin*, Wien: Univ.-Diss. 1949.
- Klieber, R.: *Eine Gegenreformation (2002)* = Klieber, Rupert: *Eine Gegenreformation in Neu-Österreich? Die Kirche(n) im autoritären Ständestaat und ihr Bild in der österreichischen Wochenschau*, in: Achenbach, Michael (Hg.): *Österreich in Bild und Ton. Die Filmwochenschau des austrofaschistischen Ständestaates*, Wien: Filmarchiv Austria 2002, 321–337.
- Klösch, C.: *Vasallen (2007)* = Klösch, Christian: *Des Führers heimliche Vasallen. Die Putschisten des Juli 1934 im Kärntner Lavanttal*, Wien: Czernin 2007.
- Kluger, R.: *Kriegsherr (2006)* = Kluger, Robert: *»Unser Kriegsherr und Feldoberster [...] ist Jesus Christus« – Aspekte der jesuitischen Volksmission in Kärnten und in der Steiermark im 17. und 18. Jahrhundert*, in: Drobesh, Werner/Peter G. Tropper (Hg.): *Die Jesuiten in Innerösterreich. Die kulturelle und geistige Prägung einer Region im 17. und 18. Jahrhundert*, Klagenfurt/Laibach/Wien: Hermagoras 2006, 79–94.
- Kohl, G.: *Zivilrechtskodifikation (2009)* = Kohl, Gerald: *Zivilrechtskodifikation im Zeitalter Napoleons*, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): *Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= *Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie* 96), 271–290.
- Koller-Neumann, I.: *Einschreibbewegung (1982)* = Koller-Neumann, Irmtraud: *Zur protestantischen Einschreibbewegung und den Transmigrationen aus der Herrschaft Millstatt nach Siebenbürgen 1752/53*, in: *Carinthia I 172 (1982)* 69–97.
- Korte, Hermann (Hg.): *Gesellschaftliche Prozesse und individuelle Praxis. Bochumer Vorlesungen zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (= *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft* 894).
- Koschat, M.: *»Urgesund« (2017)* = Koschat, Michael: *»Urgesund« und »kerndeutsch«. Kärntens bildende Kunst im Schatten des Hakenkreuzes. Streiflichter und Gedankensplitter*, Klagenfurt: Hermagoras 2017.
- Krahwinkler, H.: *Die Langobarden (2000)* = Krahwinkler, Harald: *Die Langobarden und Kärnten*, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): *Kärntner Jahrbuch für Politik 2000*, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 55–70.
- Krahwinkler, H. (Hg.): *Staat (2002)* = Krahwinkler, Harald (Hg.): *Staat – Land – Nation – Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen Ländern Kärnten, Krain,*

- Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= Unbegrenzte Geschichte 9).
- Krais, B./Gebauer, G.: *Habitus* (2010) = Krais, Beate/Gebauer, Gunter: *Habitus*, Bielefeld: Transcript 2010 (= Einsichten: Themen der Soziologie).
- Kriesberg, L.: *Identity Issues* (2003) = Kriesberg, Louis: *Identity Issues. Beyond Intractability*, in: Burgess, Guy/Burgess, Heidi (Hg.): *Conflict Information Consortium*, University of Colorado: Boulder (2003).
- Kuzmics, H./Axtmann, R.: *Autorität* (2000) = Kuzmics, Helmut/Axtmann, Roland: *Autorität, Staat und Nationalcharakter. Der Zivilisationsprozess in Österreich und England 1700–1900*, Opladen: Leske + Budrich 2000 (= *Figurationen* 2).
- Kuzmics, H./Haring, S. A.: *Emotion* (2013) = Kuzmics, Helmut/Haring, Sabine A.: *Emotion, Habitus und Erster Weltkrieg. Soziologische Studien zum militärischen Untergang der Habsburger Monarchie*, Göttingen: V&R unipress 2013.
- Kuzmics, H./Mozetic, G.: *Literatur* (2003) = Kuzmics, Helmut/Mozetic, Gerald: *Literatur als Soziologie. Zum Verhältnis von literarischer und gesellschaftlicher Wirklichkeit*, Konstanz: UVK Univ.-Verl. Konstanz 2003 (= *Theorie und Methode: Sozialwissenschaften*).
- Landesmuseum für Kärnten (Hg.): *Festschrift für Franz Koschier. Beiträge zur Volkskunde, Naturkunde und Kulturgeschichte*, Klagenfurt: Verlag des Landesmuseums für Kärnten 1974 (= *Kärntner Museumsschriften* 57).
- Leeb, R.: *Geheimprotestantismus* (2000) = Leeb, Rudolf: *Die Zeit des »Geheimprotestantismus«*, in: *Carinthia I* 196 (2000) 249–264.
- Leeb, R.: *Reformation* (2000) = Leeb, Rudolf: *Reformation, Gegenreformation und katholische Konfessionalisierung in Kärnten*, in: *Carinthia I* 190 (2000) 203–225.
- Leeb, R./Pils, S. C./Winkelbauer, T. (Hg.): *Staatsmacht* (2007) = Leeb, Rudolf/Pils, Susanne C./Winkelbauer, Thomas (Hg.): *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien u. a.: Oldenbourg 2007 (= *Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 47).
- Leeb, R.: *Widerstand* (2007) = Leeb, Rudolf: *Widerstand und leidender Ungehorsam gegen die katholische Konfessionalisierung in den österreichischen Ländern*, in: Leeb, Rudolf/Pils, Susanne C./Winkelbauer, Thomas (Hg.): *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien u. a.: Oldenbourg 2007 (= *Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 47), 183–201.
- Leeb, R./Scheutz, M./Weigl, D. (Hg.): *Geheimprotestantismus* (2009) = Leeb, Rudolf (Hg.): *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*, Wien u. a.: Böhlau u. a. 2009 (= *Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 51).
- Leeb, R.: *Die Reformation* (2011) = Leeb, Rudolf: *Die Reformation in Kärnten*, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer*, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= *Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie* 101), 83–105.
- Leeb, R./Pils, S. C./Winkelbauer, T.: *Vorwort* (2007) = Leeb, Rudolf/Pils, Susanne Claudine/Winkelbauer, Thomas: *Vorwort*, in: Leeb, Rudolf/Pils, Susanne C./Winkelbauer, Thomas (Hg.): *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der*

- Habsburgermonarchie, Wien u. a.: Oldenbourg 2007 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 47), 7–10.
- Leeb, R./Scheutz, M./Weigl, D.: Legalität (2009) = Leeb, Rudolf/Scheutz, Martin/Weigl, Dietmar: Mühsam erkämpfte Legalität und widerstrebende Duldung. Der Protestantismus in der Habsburgermonarchie im 17. und 18. Jahrhundert, in: Leeb, Rudolf/Scheutz, Martin/Weigl, Dietmar (Hg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Wien u. a.: Böhlau u. a. 2009 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 51), 7–24.
- Liebmann, M.: Theodor Innitzer (1988) = Liebmann, Maximilian: Theodor Innitzer und der Anschluß. Österreichs Kirche 1938, Graz u. a.: Styria 1988 (= Grazer Beiträge zur Theologiegeschichte und kirchlichen Zeitgeschichte 3).
- Loidl, F.: Die Diözesanorganisation (1972) = Loidl, Franz: Die Diözesanorganisation der katholischen Kirche Österreichs im Wandel der Jahrhunderte (Ein Überblick), in: Zöllner, Erich/Novotny, Alexander (Hg.): Religion und Kirche in Österreich, Wien: Hirt 1972 (= Schriften des Institutes für Österreichkunde), 29–43.
- Lošek, F.: Die Conversio (1997) = Lošek, Fritz: Die Conversio Bagoariorum et Carantanorum und der Brief des Erzbischofs Theotmar von Salzburg, Hannover: Hahn 1997 (= Monumenta Germaniae Historica: Studien und Texte 15).
- Loyal, Steven/Quilley, Stephen (Hg.): The sociology of Norbert Elias, Cambridge: Cambridge Univ. Press 2004.
- Malle, A.: Kirche (2005) = Malle, Avguštin: Kirche und Kärntner Slowenen im 20. Jahrhundert. Zur Problematik des gesellschaftlichen Engagements von Geistlichen, in: Drobesh, Werner/Malle, Avguštin (Hg.): Nationale Frage und Öffentlichkeit, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 2), 219–247.
- Malle, A.: Überlegungen (2015) = Malle, Avguštin: Überlegungen zur gesellschaftlichen Bedeutung der röm.-kath. Kirche in Kärnten, in: Malle, Avguštin/Tropper, Peter G. (Hg.): Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975. Koroška katoliška Cerkev in življenjska dejstva 1900–1975, Klagenfurt: Hermagoras 2015 (= Das gemeinsame Kärnten. Skupna Koroška 13), 11–13.
- Malle, A./Tropper, P. G. (Hg.): Katholische Kirche (2015) = Malle, Avguštin/Tropper, Peter G. (Hg.): Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975. Koroška katoliška Cerkev in življenjska dejstva 1900–1975, Klagenfurt: Hermagoras 2015 (= Das gemeinsame Kärnten. Skupna Koroška 13).
- Marketz, J.: Interkulturelle Verständigung (1994) = Marketz, Josef: Interkulturelle Verständigung im christlichen Kontext. Der Beitrag der Kirche zum Zusammenleben der slowenischen und deutschen Volksgruppe in Kärnten, Klagenfurt: Hermagoras 1994 (= Das gemeinsame Kärnten. Skupna Koroška 12).
- Marketz, J.: Zusammenleben (1999) = Marketz, Josef: Zusammenleben der Volksgruppen, in: Wilhelm, Michael (Hg.): Parteien und katholische Kirche im Gespräch. Fünf Studientage der Österreichischen Bischofskonferenz mit: FPÖ, Liberales Forum, SPÖ, ÖVP, Die Grünen, Graz/Wien: Verlag Zeitpunkt 1999, 42–43.
- Menasse, R.: Überbau (1997) = Menasse, Robert: Überbau und Underground. Die sozialpart-

- nerschaftliche Ästhetik, Essays zum österreichischen Geist, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997 (= Suhrkamp-Taschenbuch 2648).
- Mennell, S.: American Religiosity (2010) = Mennell, Stephen: Reflections on American Religiosity from an Eliasian Point of View, in: *Historical Sociology: A Journal of Historical Social Sciences* 2 (2010) 9–29.
- Mikrut, Jan (Hg.): Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs. Band 8, Wien: Domverlag 2003.
- Moritsch, A.: Matija Majar-Ziljski (1995a) = Moritsch, Andreas: Matija Majar-Ziljski – Slovene und Slave, in: Moritsch, Andreas (Hg.): Matija Majar-Ziljski, Klagenfurt: Hermagoras 1995 (= *Unbegrenzte Geschichte* 2), 15 f.
- Moritsch, A.: Matija Majar-Ziljski (1995b) = Moritsch, Andreas (Hg.): Matija Majar-Ziljski, Klagenfurt: Hermagoras 1995 (= *Unbegrenzte Geschichte* 2).
- Moritsch, A.: »Slavenwallfahrt« 1867 (1995) = Moritsch, Andreas: Matija Majar, die »Slavenwallfahrt« 1867 und die kirchliche Obrigkeit, in: Moritsch, Andreas (Hg.): Matija Majar-Ziljski, Klagenfurt: Hermagoras 1995 (= *Unbegrenzte Geschichte* 2), 217–225.
- Moritsch, Andreas (Hg.): Karantanien – Ostarrichi. 1001 Mythos, Klagenfurt/Ljubljana/Wien: Hermagoras 1997 (= *Unbegrenzte Geschichte* 5).
- Moritsch, A.: Kärntner Slovenen (2000) = Moritsch, Andreas (Hg.): Die Kärntner Slovenen 1900–2000. Bilanz des 20. Jahrhunderts, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2000 (= *Unbegrenzte Geschichte* 7).
- Moritsch, A.: Alpen-Adria (2001) = Moritsch, Andreas (Hg.): Alpen-Adria. Zur Geschichte einer Region, Klagenfurt/Ljubljana/Wien: Hermagoras 2001.
- Moritsch, A.: Nationale Differenzierungsprozesse (2002) = Moritsch, Andreas: Nationale Differenzierungsprozesse bis in die 90er Jahre des 19. Jahrhunderts, in: Krahwinkler, Harald (Hg.): Staat – Land – Nation – Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen Ländern Kärnten, Krain, Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= *Unbegrenzte Geschichte* 9), 315–332.
- Moritz, S.: Grüß Gott (2002) = Moritz, Stefan: Grüß Gott und Heil Hitler. Katholische Kirche und Nationalsozialismus in Österreich, Wien: Picus-Verlag 2002.
- Müller, B.: Identität (2009) = Müller, Bernadette: Identität. Soziologische Analysen zur gesellschaftlichen Konstitution der Individualität, Graz: Univ.-Diss. 2009.
- Müller, W.: Dolores Viesèr (2010) = Müller, Werner: Dolores Viesèr. Leben und Werk im Spiegel persönlicher Erinnerungen, in: *Carinthia I* 200 (2010) 613–632.
- Nautz, Jürgen/Stöckl, Kristina/Siebenrock, Roman (Hg.): Öffentliche Religionen in Österreich. Politikverständnis und zivilgesellschaftliches Engagement, Innsbruck: Univ. Press 2013 (= *Weltordnung – Religion – Gewalt* 12).
- Neumann, D.: Villacher Kreis (2009) = Neumann, Dieter: Der Villacher Kreis in französisch-illyrischer Zeit, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= *Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie* 96), 199–208.
- Neumann, W.: Bausteine (1985) = Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= *Das Kärntner Landesarchiv* 12).
- Neumann, W.: Kärntner Herzogstuhl (1985) = Neumann, Wilhelm: Der Kärntner Her-

- zogstuhl im Wandel der Geschichte, in: Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= Das Kärntner Landesarchiv 12), 15–23.
- Neumann, W.: Die Türkeneinfälle (1985) = Neumann, Wilhelm: Die Türkeneinfälle nach Kärnten (Wahrheit und Dichtung in der Kärntner Geschichtsschreibung von Jakob Unrest bis zur Gegenwart), in: Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= Das Kärntner Landesarchiv 12), 170–190.
- Neumann, W.: Kärnten – Grundlinien (1985) = Neumann, Wilhelm: Kärnten – Grundlinien der Landesbildung, in: Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= Das Kärntner Landesarchiv 12), 24–40.
- Neumann, W.: Landesfürst (1985) = Neumann, Wilhelm: Landesfürst, Stadtherren und Städte Kärntens im 14. Jahrhundert, in: Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= Das Kärntner Landesarchiv 12), 303–325.
- Neumann, W.: Wirklichkeit und Idee (1985) = Neumann, Wilhelm: Wirklichkeit und Idee des »windischen« Erzherzogtums Kärnten. Das Kärntner Landesbewußtsein und die österreichischen Freiheitsbriefe (Privilegium maius), in: Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= Das Kärntner Landesarchiv 12), 78–112.
- Neumann, W.: Zur Frühgeschichte (1985) = Neumann, Wilhelm: Zur Frühgeschichte der Khevenhüller I und II, in: Neumann, Wilhelm: Bausteine zur Geschichte Kärntens. Festgabe für Wilhelm Neumann zum 70. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1985 (= Das Kärntner Landesarchiv 12), 120–169.
- Nikolasch, F. (Hg.): Millstatt und Kärnten (1997) = Nikolasch, Franz (Hg.): Studien zur Geschichte von Millstatt und Kärnten. Vorträge der Millstätter Symposien 1981–1995, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 1997 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 78).
- Nótári, T.: Urkundenpraxis (2015) = Nótári, Tamás: Carta sine litteris. Enea Silvio Piccolomini und die Urkundenpraxis im Frühmittelalter, in: Fundamina 21/2 (2015) 325–340.
- Nussbaumer, E.: Geistiges Kärnten (1956) = Nussbaumer, Erich: Geistiges Kärnten. Literatur- und Geistesgeschichte des Landes, Klagenfurt: Kleinmayr 1956.
- Nussbaumer, E.: Josef Friedrich Perkonig (1965) = Nussbaumer, Erich: Josef Friedrich Perkonig. Leben, Werk, Vermächtnis, Klagenfurt: Heyn 1965 (= J. F. Perkonig. Ausgewählte Werke 1).
- Obersteiner, J.: Bischöfe von Gurk (1980) = Obersteiner, Jakob: Die Bischöfe von Gurk (1824–1979), Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 1980 (= Aus Forschung und Kunst 22).
- Ogris, A.: Anschlußideen (1988) = Ogris, Alfred: Anschlußideen in Kärnten während der Zwischenkriegszeit (1918–1938), in: Wadl, Wilhelm/Ogris, Alfred (Hg.): Das Jahr 1938 in Kärnten und seine Vorgeschichte. Ereignisse, Dokumente, Bilder, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1988 (= Das Kärntner Landesarchiv 15), 13–39.
- Ogris, A.: Der 10. Oktober (1995) = Ogris, Alfred (Hg.): Der 10. Oktober 1920. Kärntens

- Tag der Selbstbestimmung, Vorgeschichte – Ereignisse – Analysen, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1995 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie).
- Ogris, A.: Kärntens Abwehrkampf (1995) = Ogris, Alfred: Kärntens Abwehrkampf aus internationaler und gesamtösterreichischer Sicht, in: Ogris, Alfred (Hg.): Der 10. Oktober 1920. Kärntens Tag der Selbstbestimmung, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1995 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie), 133–163.
- Ogris, A.: Die Kirchen (2000) = Ogris, Alfred: Die Kirchen Bambergers, Freisings und Brixen in Kärnten, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): Kärntner Jahrbuch für Politik 2000, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 139–153.
- Ogris, A.: 976: Karantanien (2011) = Ogris, Alfred: 976: Karantanien wird Reichsherzogtum, in: Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39), 13–14.
- Ogris, A.: Auf Spurensuche (2011) = Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39).
- Ogris, A.: Der Sonderfall (2011) = Ogris, Alfred: Der Sonderfall Kärnten: Österreich und seine Jubiläen im 20. Jahrhundert, in: Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39), 213–228.
- Ogris, A.: Die Anfänge (2011) = Ogris, Alfred: Die Anfänge Kärntens, in: Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39), 15–36.
- Ogris, A.: Symbole (2011) = Ogris, Alfred: Fürstenstein und Herzogstuhl. Symbole der Kärntner Landesgeschichte im Widerstreit ethnischer und territorialer Tendenzen in der slowenischen Geschichtsschreibung, Publizistik und Politik, in: Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39), 410–455.
- Ogris, A.: Mythos (2011) = Ogris, Alfred: Fürstenstein und Herzogstuhl. Mythos und geschichtliche Hintergründe, in: Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39), 617–625.
- Ogris, A.: Kärnten 1918–1920 (2011) = Ogris, Alfred: Kärnten 1918–1920. Bilanz der wissenschaftlichen Diskussion zwischen den Jubiläen 1970–1980, in: Ogris, Alfred: Auf Spurensuche in Kärntens Geschichte. Diskussionen und Kontroversen. Herausgegeben von Wilhelm Wadl, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2011 (= Das Kärntner Landesarchiv 39), 125–153.
- Ottomeyer, K.: Uhren (2006) = Ottomeyer, Klaus: Warum in Kärnten die Uhren anders ticken, in: Hitz, Martin/Stuhlpfarrer, Karl (Hg.): Grenzfall Kärnten. Zwischen Vergangenheit und Zukunft, Klagenfurt u. a.: Wieser 2006, 15–21.
- Perchinig, B.: Wir sind Kärntner (1989) = Perchinig, Bernhard: »Wir sind Kärntner und damit hat sich's ...«. Deutschnationalismus und politische Kultur in Kärnten, Mit einem Vor-

- wort von Thomas Pluch, Klagenfurt: Drava 1989 (= Dissertationen und Abhandlungen/ Slowenisches wissenschaftliches Institut 21).
- Petrowsky, Martin (Hg.): Dichtung im Schatten der großen Krisen. Erika Mitterers Werk im literaturhistorischen Kontext, Wien: Praesens-Verlag 2006.
- Pirker, J.: Kärntner Ortstafelstreit (2010) = Pirker, Jürgen: Kärntner Ortstafelstreit. Der Rechtskonflikt als Identitätskonflikt, Baden-Baden: Nomos-Verlags-Gesellschaft 2010 (= Schriftenreihe der Europäischen Akademie Bozen, Bereich »Minderheiten und Autonomien« 16).
- Pirker, J.: Kärnten und Slowenien (2015) = Pirker, Jürgen (Hg.): Kärnten und Slowenien: getrennte Wege – gemeinsame Zukunft. Jugend zwischen Heimat, Nation und Europa, 2015 (= Schriftenreihe der Europäischen Akademie Bozen, Bereich »Minderheiten und Autonomien«).
- Platt, Kristin/Dabag, Mihran (Hg.): Generation und Gedächtnis. Erinnerungen und kollektive Identitäten, Opladen: Leske + Budrich 1995.
- Rauchensteiner, M.: Vorbild (2009) = Rauchensteiner, Manfred: »... nicht ohne ein glänzendes Vorbild zu geben.« Kärnten 1809, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 111–152.
- Reimitz, Helmut/Zeller, Bernhard (Hg.): Vergangenheit und Vergegenwärtigung. Frühes Mittelalter und europäische Erinnerungskultur, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2009 (= Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 14).
- Reingrabner, G.: Protestanten (1981) = Reingrabner, Gustav: Protestanten in Österreich. Geschichte und Dokumentation, Wien u. a.: Böhlau 1981.
- Reinhard, W.: Gegenreformation (1977) = Reinhard, Wolfgang: Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Archiv für Reformationsgeschichte 68 (1977) 226–252.
- Reinhard, W.: Zwang (1983) = Reinhard, Wolfgang: Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Zeitschrift für historische Forschung 10/1 (1983) 257–277.
- Reiter-Zatloukal, Ilse/Rothländer, Christiane/Schölnberger, Pia (Hg.): Österreich 1933–1938. Interdisziplinäre Annäherungen an das Dollfuß-/Schuschnigg-Regime, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 2012.
- Ringel, E.: Kärntner Seele (2000) = Ringel, Erwin: Die Kärntner Seele, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2000 (= Edition Kärnten 3).
- Rohsmann, A.: Die Kunst (2005) = Rohsmann, Arnulf: Die Kunst und die nationale Frage in Kärnten. Bildstrategien und Klischees, in: Drobesh, Werner/Malle, Avguštín (Hg.): Nationale Frage und Öffentlichkeit, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 2), 341–388.
- Rosner, W.: Keine Ergebung (2009) = Rosner, Willibald: Keine Ergebung ... Malborghet und Predil 1809, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 153–198.
- Rumpler, H.: Die Heiligerklärung (1988) = Rumpler, Helmut: Die Heiligerklärung Hemmas 1938, mit besonderer Berücksichtigung des politischen Umfeldes, in: Tropper, Peter G.

- (Red.): Hemma von Gurk. Ausstellung auf Schloß Straßburg, Kärnten, 14. Mai bis 26. Oktober 1988, Klagenfurt: Carinthia 1988, 203–218.
- Rumpler, H.: Dammbbruch (1989) = Rumpler, Helmut: Der nationale Dammbbruch nach dem Juliabkommen des Jahres 1936. Die politische und wirtschaftliche Situation Kärntens im Vorfeld des »Anschlusses«, in: Rumpler, Helmut (Hg.): März 1938 in Kärnten. Fallstudien und Dokumente zum Weg in den »Anschluß«, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 1989, 14–31.
- Rumpler, H.: März 1938 (1989) = Rumpler, Helmut (Hg.): März 1938 in Kärnten. Fallstudien und Dokumente zum Weg in den »Anschluß«, Unter Mitarbeit von Ulfried Burz, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 1989.
- Rumpler, H.: Vorwort (1989) = Rumpler, Helmut: Vorwort, in: Rumpler, Helmut (Hg.): März 1938 in Kärnten. Fallstudien und Dokumente zum Weg in den »Anschluß«, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 1989, 7–13.
- Rumpler, H.: Bundesländer (1998) = Rumpler, Helmut (Hg.): Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945. 2. Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1998 (= Schriftenreihe des Forschungsinstituts für Politisch-historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek 6/2).
- Rumpler, H.: Die nationale Frage (2005) = Rumpler, Helmut: Die nationale Frage im Spannungsfeld von kärntnerischem Landespatriotismus, österreichischem Staatsbewusstsein und völkischem Nationalismus 1918–1938, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia/Rumpler, Helmut (Hg.): Kärnten und Wien. Zwischen Staatsidee und Landesbewusstsein, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 4), 9–82.
- Salamon, Maciej u. a. (Hg.): Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe. Archaeological and Historical Evidence, Kraków u. a.: Geisteswiss. Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas Leipzig u. a. 2012 (= U Zródeł Europy Środkowo-Wschodniej 1).
- Santonino, P.: Die Reisetagebücher (1947) = Santonino, Paolo: Die Reisetagebücher des Paolo Santonino. 1485–1487. Aus dem Lateinischen übertragen von Rudolf Egger, Klagenfurt: Kleinmayr 1947.
- Scheutz, M.: Konfessionalisierung (2009) = Scheutz, Martin: Konfessionalisierung von unten und oben sowie der administrative Umgang mit Geheimprotestantismus in den österreichischen Erbländern, in: Leeb, Rudolf (Hg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Wien u. a.: Böhlau u. a. 2009 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 51), 25–40.
- Schilling, H.: Geschichte der Sünde (1986) = Schilling, Heinz: »Geschichte der Sünde« oder »Geschichte des Verbrechens«? Überlegungen zur Gesellschaftsgeschichte der frühneuzeitlichen Kirchenzucht, in: Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient XII (1986), 169–192.
- Schilling, H.: Nationale Identität (1991) = Schilling, Heinz: Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit, in: Gießen, Bernhard (Hg.): Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 940), 192–252.
- Schilling, H.: Die Kirchenzucht (1994) = Schilling, Heinz: Die Kirchenzucht im frühneuzeitlichen Europa in interkonfessionell vergleichender und interdisziplinärer Perspektive –

- eine Zwischenbilanz, in: Schilling, Heinz (Hg.): Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa, Berlin: Duncker & Humblot 1994 (= Zeitschrift für historische Forschung Beiheft 16), 11–40.
- Schilling, Heinz (Hg.): Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa, Berlin: Duncker & Humblot 1994 (= Zeitschrift für historische Forschung Beiheft 16).
- Schilling, H.: Disziplinierung (1997) = Schilling, Heinz: Disziplinierung als »Selbstregulierung der Untertanen«? Ein Plädoyer für die Doppelperspektive von Makro- und Mikrohistorie bei der Erforschung der frühmodernen Kirchenzucht, in: Historische Zeitschrift 264 (1997) 675–691.
- Schilling, H.: Der religionssoziologische Typus (1999) = Schilling, Heinz: Der religionssoziologische Typus Europa als Bezugspunkt inner- und interzivilisatorischer Gesellschaftsvergleiche, in: Kaelble, Hartmut/Jürgen Schriewer (Hg.): Gesellschaften im Vergleich. Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften, Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 1999 (= Komparatistische Bibliothek 9), 41–52.
- Schima, S.: Überschätzt (2012) = Schima, Stefan: Überschätzt von Freund und Feind? Das österreichische Konkordat 1933/34, in: Reiter-Zatloukal, Ilse/Rothländer, Christiane/Schönlberger, Pia (Hg.): Österreich 1933–1938. Interdisziplinäre Annäherungen an das Dollfuß-/Schuschnigg-Regime, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 2012, 42–57.
- Schlachta, A. v.: Taube (2011) = Schlachta, Astrid von: »Eine Taube könnte alle Christen, die in der Stadt Klagenfurt sind, auf dem Rücken über die Ringmauer ausführen.« Einblicke in das täuferische Leben Kärntens, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 189–201.
- Schlegl, I.: »Türkenbilder« (2013) = Schlegl, Ingrid: »Türkenbilder« in Kärnten, in: Feichtinger, Johannes/Heiss, Johann (Hg.): Geschichtspolitik und »Türkenbelagerung«. Kritische Studien zur »Türkenbelagerung«, Wien: Mandelbaum 2013, 259–280.
- Schliefnig, H.: Meine Mama (2013) = Schliefnig, Hemma: »Meine Mama hat außer Windisch nichts Deutsch können.« Eine Forschungsreise zu den eigenen Wurzeln, Norderstedt: Books on Demand 2013.
- Schmid, G./Schmid, G. O.: Kirchen, Sekten, Religionen (2003) = Schmid, Georg/Schmid, Georg Otto: Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum. Ein Handbuch, Zürich: Theologischer Verlag 2003.
- Schmidauer, G.: Lobisser. Vergessen (2016) = Schmidauer, Günter: Lobisser. Vergessen. Ein Essay, Klagenfurt: Galerie Magnet 2016 (= edition pen).
- Schmidt, H. R.: Sozialdisziplinierung? (1997) = Schmidt, Heinrich R.: Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung, in: Historische Zeitschrift 265 (1997) 639–682.
- Schnabel, W. W.: Exulanten (2011) = Schnabel, Werner Wilhelm: »Der süßen Heimat ferne«. Kärntner Exulanten in den deutschen Territorien, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 218–240.
- Schröter, M.: Scham (1990) = Schröter, Michael: Scham im Zivilisationsprozeß. Zur Diskussion mit Hans Peter Duerr, in: Korte, Hermann (Hg.): Gesellschaftliche Prozesse und in-

- dividuelle Praxis. Bochumer Vorlesungen zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 894), 42–85.
- Schuh, E.: Dolores Viesèr (2003) = Schuh, Eva: Dolores Viesèr (1904–2002), in: *Carinthia I* 193 (2003) 690–693.
- Schulze, W.: Oestreichs Begriff (1987) = Schulze, Winfried: Gerhard Oestreichs Begriff »Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit«, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 14/1 (1987) 265–302.
- Schwarz, G. P.: Ständestaat (1987) = Schwarz, Gerhard P.: Ständestaat und evangelische Kirche von 1933 bis 1938. Evangelische Geistlichkeit und der Nationalsozialismus aus der Sicht der Behörden von 1933–1938, Graz: Dbv-Verlag 1987 (= Dissertationen der Karl-Franzens-Universität Graz 76).
- Schwarz, K. W.: Die evangelische Kirche (1998) = Schwarz, Karl W.: Die evangelische Kirche zwischen »Gottesgericht« und Identitätssuche, in: Rumpler, Helmut (Hg.): *Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945. 2. Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1998* (= Schriftenreihe des Forschungsinstituts für Politisch-historische Studien der Dr.-Wilfried-Haslauer-Bibliothek 6/2), 719–747.
- Schwarz, K. W.: Konfrontation (2005) = Schwarz, Karl W.: Von der Konfrontation zur Solidarität. Der Protestantismus und die nationale Frage in Kärnten, in: Drobesh, Werner/Malle, Avguštin (Hg.): *Nationale Frage und Öffentlichkeit, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005* (= Kärnten und die nationale Frage 2), 265–289.
- Schwarz, K. W.: Johannes Heinzelmann (2014) = Schwarz, Karl W.: Johannes Heinzelmann und die evangelischen Gemeinden in Kärnten zwischen Kruckenkreuz und Hakenkreuz, in: Felsner, Barbara/Tropper, Christine/Zeloth, Thomas (Hg.): *Archivwissen schafft Geschichte. Festschrift für Wilhelm Wadl zum 60. Geburtstag, Klagenfurt am Wörthersee: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2014* (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 106), 683–700.
- Stauber, R.: Umbruch zur Toleranz (2011) = Stauber, Reinhard: Umbruch zur Toleranz. Die Rahmenbedingungen der josephinischen Reformen, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): *Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011* (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 326–338.
- Steiner, B. K.: Zur Eröffnung (2000) = Steiner, Bertram Karl: Zur Eröffnung der Ausstellung »Virtueller Dialog mit den Lobisser-Fresken« am 11. Oktober 2000, Galerie Freihausgasse, Villach 11.10.2000.
- Steiner, S.: Auf und davon (2007) = Steiner, Stephan: Auf und davon. Die vergessene Massenflucht aus der Herrschaft Paternion (Kärnten) und ihre Spätfolgen, in: Leeb, Rudolf/Pils, Susanne C./Winkelbauer, Thomas (Hg.): *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie, Wien u.a.: Oldenbourg 2007* (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 47), 202–212.
- Steiner, S.: Reisen ohne Wiederkehr (2007) = Steiner, Stephan: Reisen ohne Wiederkehr. Die Deportation von Protestanten aus Kärnten 1734–1736, Wien/München: Oldenbourg 2007 (= Veröffentlichung des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 46).
- Steiner, S.: Transmigration (2009) = Steiner, Stephan: Transmigration. Ansichten einer

- Zwangsgemeinschaft, in: Leeb, Rudolf (Hg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Wien u.a.: Böhlau u.a. 2009 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 51), 331–360.
- Steiner, S.: Deportationspolitik (2011) = Steiner, Stephan: »... ein Land Volckreich und Nahrhaft zu machen ...«. Die Transmigrationen im Kontext der Deportationspolitik des 18. Jahrhunderts, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 312–325.
- Steiner, S.: Rückkehr unerwünscht (2014) = Steiner, Stephan: Rückkehr unerwünscht. Deportationen in der Habsburgermonarchie der Frühen Neuzeit und ihr europäischer Kontext, Wien u.a.: Böhlau 2014.
- Steininger, Rolf/Gehler, Michael (Hg.): Österreich im 20. Jahrhundert. Von der Monarchie bis zum Zweiten Weltkrieg, Ein Studienbuch in zwei Bänden, Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1997.
- Stejskal, H.: Kärnten (1991) = Stejskal, Herbert: Kärnten. Geschichte und Kultur in Bildern und Dokumenten; von der Urzeit bis zur Gegenwart, Klagenfurt: Carinthia 31991.
- Štih, P.: Suche (2009) = Štih, Peter: Suche nach der Geschichte oder Wie der karantanische Fürstenstein *das* Nationalsymbol der Slowenen geworden ist, in: Reimitz, Helmut/Zeller, Bernhard (Hg.): Vergangenheit und Vergegenwärtigung. Frühes Mittelalter und europäische Erinnerungskultur, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2009 (= Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 14), 229–240.
- Štih, P.: Vorwort (2016) = Štih, Peter: Vorwort, in: Grafenauer, Bogo: Die Kärntner Herzogseinsetzung. Herausgegeben von Peter Štih, Harald Krahwinkler und Darja Mihelič, Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani 2016 (= Dela/Slovenska Akademija Znanosti in Umetnosti, Razred za Zgodovinske in Družbene Vede), 7–16.
- Strohmeyer, A.: Widerstand und Gehorsam (2011) = Strohmeyer, Arno: Zwischen Widerstand und Gehorsam: Zur Religionspolitik der Kärntner Landstände im konfessionellen Zeitalter, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 106–122.
- Sundermeier, T.: Religion (2007) = Sundermeier Theo: Religion – was ist das? Religionswissenschaft im theologischen Kontext, Ein Studienbuch, Frankfurt am Main: Otto Lembeck 2007.
- Szameit, E.: Kärnten und die Slawen (2000) = Szameit, Erik: Kärnten und die Slawen, in: Anderwald, Karl/Karpf, Peter/Valentin, Hellwig (Hg.): Kärntner Jahrbuch für Politik 2000, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 2000, 71–98.
- Sztompka, P.: Cultural Trauma (2000) = Sztompka, Piotr: Cultural Trauma. The Other Face of Social Change, in: European Journal of Social Theory 4/3 (2000) 449–466.
- Tálos, E.: Das Herrschaftssystem (1988) = Tálos, Emmerich: Das Herrschaftssystem 1934–1938: Erklärungen und begriffliche Bestimmungen, in: Tálos, Emmerich/Neugebauer, Wolfgang (Hg.): »Austrofaschismus«. Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur 1934–1938, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik 1988 (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik 18), 345–369.

- Tálos, Emmerich/Neugebauer, Wolfgang (Hg.): »Austrofaschismus«. Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur 1934–1938, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik 1988 (= Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik 18).
- Thonhauser, J.: Das Unbehagen (2008) = Thonhauser, Johannes: Das Unbehagen am Monotheismus. Der Glaube an den einen Gott als Ursprung religiöser Gewalt? Eine aktuelle Debatte um Jan Assmanns Thesen zur »Mosaischen Unterscheidung«, Marburg: Tectum Verlag 2008.
- Thonhauser, J.: Mönch – Künstler – Nazi (2016) = Thonhauser, Johannes: Mönch – Künstler – Nazi. Suitbert Lobisser und der »Kärntner Habitus«, in: Carinthia I 206 (2016) 553–573.
- Thonhauser, J.: Herrin – Landesmutter – Heilige (2018) = Thonhauser, Johannes: Herrin – Landesmutter – Heilige. Eine kritische Wiederbeschäftigung mit Dolores Viesèrs Roman Hemma von Gurk anlässlich der 80. Wiederkehr seines Erscheinungsjahres, in: Carinthia I 208 (2018) 459–474.
- Thum, Bernd (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder, München: Iudicium-Verlag 1985 (= Publikationen der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik 2).
- Till, J.: Prälat, Pädagoge und Politiker (2003) = Till, Josef: Prälat, Pädagoge und Politiker. Rudolf Blüml (1898–1966), in: Mikrut, Jan (Hg.): Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs. Band 8, Wien: Domverlag 2003, 11–38.
- Till, J.: Bildung und Emanzipation (2012) = Till, Josef: Bildung und Emanzipation. Das Leben und Wirken Anton Martin Slomšeks, Klagenfurt: Hermagoras 2012.
- Till, J.: Rudolf Blüml (2017) = Till, Josef: Rudolf Blüml. Unverstanden in der turbulenten Welt des 20. Jahrhunderts, Klagenfurt: Hermagoras 2017 (= Studia Carinthiaca XXXI).
- Till-Spausta, B.: Hemma von Gurk (2006) = Till-Spausta, Brigitte: Hemma von Gurk. Ein Roman von Dolores Viesèr, in: Christlich-pädagogische Blätter 2 (2006) 113–115.
- Trauner, K.-R.: Die Los-von-Rom-Bewegung (1999) = Trauner, Karl-Reinhart: Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie, Szentendre: Tillinger 1999.
- Triebnig, S.: Klerus (2000) = Triebnig, Simon: Der Kärntner slowenische Klerus und die nationale Frage 1920–1932, Klagenfurt: Mohorjeva/Hermagoras 2000 (= Studia Carinthiaca XVII).
- Tropper, C.: Von den Anfängen (2002) = Tropper, Christine: Von den Anfängen bis zur Gründung des Bistums Gurk, Kehl am Rhein: Sadifa Media 2002 (= Das Christentum in Kärnten 1).
- Tropper, C.: Einschreibebewegung (2008) = Tropper, Christine: »... aufstehende und zur Augsburgischen Konfession sich bekennende Bauern«. Eine protestantische Einschreibebewegung in der Reichenau im Jahre 1734, in: Carinthia I 198 (2008) 305–332.
- Tropper, C.: Geheimprotestantismus (2009) = Tropper, Christine: Geheimprotestantismus in Kärnten, in: Leeb, Rudolf (Hg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Wien u. a.: Böhlau u. a. 2009 (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 51), 123–154.
- Tropper, C.: Pfarren (2009) = Tropper, Christine: Zu grosser ergernus mainer pfarrmenge. Überlegungen zu ländlichen Pfarren als Organisations-, Kommunikations- und Identifi-

- kationseinheiten in der Frühen Neuzeit, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 117/3-4 (2009) 312-333.
- Tropper, C.: Der Geheimprotestantismus (2011) = Tropper, Christine: Der Geheimprotestantismus in Kärnten, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 295-311.
- Tropper, C.: Glut (2011) = Tropper, Christine: Glut unter der Asche und offene Flamme. Der Kärntner Geheimprotestantismus und seine Bekämpfung 1731-1738, Wien u. a.: Böhlau u. a. 2011 (= Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 9).
- Tropper, C./Frankl, K. H.: Vom Hochmittelalter (2003) = Tropper, Christine/Frankl, Karl Heinz: Vom Hochmittelalter bis zur Reformation, Kehl am Rhein: Sadifa Media 2003 (= Das Christentum in Kärnten 2).
- Tropper, P. G. (Red.): Hemma von Gurk (1988) = Tropper, Peter G. (Red.): Hemma von Gurk. Ausstellung auf Schloß Straßburg, Kärnten, 14. Mai bis 26. Oktober 1988, Katalog, Klagenfurt: Carinthia 1988.
- Tropper, P. G.: Bemerkungen (1989) = Tropper, Peter G.: Bemerkungen zum Weg der katholischen Kirche in Kärnten von März bis September 1938, in: Rumpfer, Helmut (Hg.): März 1938 in Kärnten. Fallstudien und Dokumente zum Weg in den »Anschluß«, Klagenfurt: Kärntner Druck- und Verlagsgesellschaft 1989, 119-151.
- Tropper, P. G.: Staatliche Kirchenpolitik (1989) = Tropper, Peter G.: Staatliche Kirchenpolitik, Geheimprotestantismus und katholische Mission in Kärnten (1752-1780), Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1989 (= Das Kärntner Landesarchiv 16).
- Tropper, P. G.: Lebenskultur (1993) = Tropper, Peter G.: Zur Lebenskultur des alpenländischen Seelsorgeklerus in den letzten beiden Jahrhunderten, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 88/3-4 (1993) 332-355.
- Tropper, P. G.: Pfarrklerus (1994) = Tropper, Peter G.: Die Erneuerung des Pfarrklerus in Salzburgisch-Kärnten zur Zeit der Gegenreformation, in: Dolinar, France M. u. a. (Hg.): Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564-1628, Klagenfurt u. a.: Hermagoras u. a. 1994, 331-344.
- Tropper, P. G.: Kirche im Gau (1995) = Tropper, Peter G. (Hg.): Kirche im Gau. Dokumente zur Situation der katholischen Kirche in Kärnten von 1938 bis 1945, Klagenfurt: Carinthia 1995.
- Tropper, P. G.: Missionsgebiet (1996) = Tropper, Peter G.: Vom Missionsgebiet zum Landesbistum. Organisation und Administration der katholischen Kirche in Kärnten von Chorbischof Modestus bis Bischof Köstner, Klagenfurt: Carinthia 1996.
- Tropper, P. G.: Bischof (1999) = Tropper, Peter G.: Bischof in bewegter Zeit. Kärntens Oberhirten an den Wenden des 20. Jahrhunderts, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Lebenschancen in Kärnten 1900-2000. Ein Vergleich, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 1999 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 80), 135-164.
- Tropper, P. G.: »Katholisch-Sein« (2000) = Tropper, Peter G.: Zum »Katholisch-Sein« in Kärnten im Zeitalter des Absolutismus, in: Carinthia I 190 (2000) 239-248.
- Tropper, P. G.: Hirt (2002) = Tropper, Peter G.: »Hirt, Lehrer, Führer, Arzt und Vater«. Der Josephinismus und die neue Rolle des niederen Klerus, in: Krahwinkler, Harald (Hg.): Staat - Land - Nation - Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen

- Ländern Kärnten, Krain, Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= Unbegrenzte Geschichte 9),
- Tropper, P. G.: Nationalitätenkonflikt (2002) = Tropper, Peter G.: Nationalitätenkonflikt – Kulturkampf – Heimatkrieg. Dokumente zur Situation des slowenischen Klerus in Kärnten von 1914 bis 1921, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 2002 (= Das Kärntner Landesarchiv 28).
- Tropper, P. G.: Verleumdet? (2005) = Tropper, Peter G.: Verleumdet? Verfolgt? Vertrieben? Zur Stellung des Slowenischen Klerus in Kärnten zwischen den Jahren 1914 und 1921, in: Drobesh, Werner/Malle, Avgustin (Hg.): Nationale Frage und Öffentlichkeit, Klagenfurt/Laibach/Wien: Heyn/Hermagoras 2005 (= Kärnten und die nationale Frage 2), 249–264.
- Tropper, P. G.: Vom 19. Jahrhundert (2005) = Tropper, Peter G.: Vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Kehl am Rhein: Sadifa Media 2005 (= Das Christentum in Kärnten 4).
- Tropper, P. G.: Mensch – Staat – Kirchen (2007) = Tropper, Peter G.: Mensch – Staat – Kirchen in Kärnten 1848 bis 1938, in: Drobesh, Werner (Hg.): Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2007, 185–201.
- Tropper, P. G.: Zeit Napoleons (2009) = Tropper, Peter G.: Die Katholische Kirche in Kärnten zur Zeit Napoleons, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 253–269.
- Tropper, P. G.: Ordnung der Frömmigkeit (2011) = Tropper, Peter G.: Ordnung der Frömmigkeit – Normierung des Glaubens. Kirchliche Ordnungsvorstellung und katholisches Laienchristentum in Kärnten zwischen 1848 und 1938, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2011.
- Tropper, P. G.: Rekatholisierungsmaßnahmen (2011) = Tropper, Peter G.: Rekatholisierungsmaßnahmen – Bedrängung – Transmigration, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 284–294.
- Tropper, P. G.: Front (2015) = Tropper, Peter G.: Kirche an der Front. Die Diözese Gurk im Ersten Weltkrieg (1914 – 1918), Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2015.
- Turner, B. S.: Weber and Elias (2004) = Turner, Bryan S.: Weber and Elias on religion and violence. Warrior charisma and the civilizing process, in: Loyal, Steven/Quilley, Stephen (Hg.): The sociology of Norbert Elias, Cambridge: Cambridge Univ. Press 2004, 245–264.
- Uhl, F.: Lust (1998) = Uhl, Florian: Das Verschwinden der Lust im Prozeß der Zivilisation. Kulturkritische Prolegomena zum Diskurs über »Lust und Religion«, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 146 (1998) 3–15.
- Unterluggauer, J.: Bischof »Deo Gratias« (1952) = Unterluggauer, Johann: Bischof »Deo Gratias«. Kahns Leben und Werk, Klagenfurt: Carinthia 1952.
- Valentin, H.: Der Sonderfall (2005) = Valentin, Hellwig: Der Sonderfall. Kärntner Zeitgeschichte 1918–2004, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2005.
- Valentin, H.: Aufklärerische Strömungen (2009) = Valentin, Hellwig: Aufklärerische Strömungen in Kärnten mit besonderer Berücksichtigung der Freimaurerei, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 51–64.

- Valentin, H.: Kärnten (2011) = Valentin, Hellwig: Kärnten. Vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart, Innsbruck/Wien: Haymon-Verlag 2011 (= Haymon-Taschenbuch 59).
- Valentin, H./Haiden, S./Maier, B. (Hg.): Die Kärntner Volksabstimmung (2001) = Valentin, Hellwig/Haiden, Susanne/Maier, Barbara (Hg.): Die Kärntner Volksabstimmung 1920 und die Geschichtsforschung. Leistungen, Defizite, Perspektiven, Klagenfurt: Heyn 2001.
- Vodopivec, P.: Sympathisanten (2009) = Vodopivec, Peter: Sympathisanten und Gegner der französischen Regierung in Krain, in: Fräss-Ehrfeld, Claudia (Hg.): Napoleon und seine Zeit. Kärnten – Innerösterreich – Illyrien, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2009 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 96), 209–224.
- Wadl, W.: Beiträge zur Geschichte (1991) = Wadl, Wilhelm: Beiträge zur Geschichte der Christlich-sozialen Partei in Kärnten, in: Carinthia I 181 (1991) 383–407.
- Wadl, W.: Zur Entwicklung (1995) = Wadl, Wilhelm: Zur Entwicklung des Nationalitätenkonfliktes in Kärnten bis zum Jahre 1918 – historische Voraussetzungen, in: Ogris, Alfred (Hg.): Der 10. Oktober 1920. Kärntens Tag der Selbstbestimmung, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1995 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie), 9–23.
- Wadl, W.: Kärntner Landesgeschichte (2001) = Wadl, Wilhelm (Hg.): Kärntner Landesgeschichte und Archivwissenschaft. Festschrift für Alfred Ogris zum 60. Geburtstag, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2001 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 84).
- Wadl, W.: Bemerkungen (2011) = Wadl, Wilhelm: Bemerkungen zur Umsetzung des Toleranzpatentes in Kärnten, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 339–348.
- Wadl, W. (Hg.): Glaubwürdig bleiben (2011) = Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Wissenschaftlicher Begleitband zur Kärntner Landesausstellung 2011 in Fresach, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101).
- Wadl, W./Ogris, A. (Hg.): Das Jahr 1938 (1988) = Wadl, Wilhelm/Ogris, Alfred (Hg.): Das Jahr 1938 in Kärnten und seine Vorgeschichte. Ereignisse, Dokumente, Bilder, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1988 (= Das Kärntner Landesarchiv 15).
- Wallas, A. A.: Die Konflikte (2002) = Wallas, Armin A.: Die Konflikte zwischen Ständen und Staat um die Durchsetzung der Verwaltungsreform(en) in Kärnten zur Zeit Maria Theresias, in: Krahwinkler, Harald (Hg.): Staat – Land – Nation – Region. Gesellschaftliches Bewußtsein in den österreichischen Ländern Kärnten, Krain, Steiermark und Küstenland 1740 bis 1918, Klagenfurt u. a.: Hermagoras 2002 (= Unbegrenzte Geschichte 9), 9–53.
- Walzl, A.: Als erster Gau (1992) = Walzl, August: »Als erster Gau ...«. Entwicklungen und Strukturen des Nationalsozialismus in Kärnten, Klagenfurt: Carinthia 1992.
- Weber, M.: Herrschaft (2002) = Weber, Max: Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. Eine soziologische Studie [1922], in: Weber, Max: Schriften 1894–1922. Ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart: Kröner 2002 (= Kröners Taschenausgabe 233), 717–733.
- Weber, M.: Die Wirtschaftsethik (2002) = Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Vergleichende religionssoziologische Versuche, Einleitung (1920), in: Weber, Max:

- Schriften 1894–1922. Ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart: Kröner 2002 (= Kröners Taschenausgabe 233), 573–608.
- Weber, Max: Schriften 1894–1922. Ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart: Kröner 2002 (= Kröners Taschenausgabe 233).
- Weber, M.: Soziologische Grundbegriffe (2002) = Weber, Max: Soziologische Grundbegriffe [1920], in: Weber, Max: Schriften 1894–1922. Ausgewählt und herausgegeben von Dirk Kaesler, Stuttgart: Kröner 2002 (= Kröners Taschenausgabe 233), 653–716.
- Webernig, E.: Kärntens Freiheitskampf (1995) = Webernig, Evelyne: Kärntens Freiheitskampf 1918–1920: Die Ereignisse im Lichte von Daten und Fakten, in: Ogris, Alfred (Hg.): Der 10. Oktober 1920. Kärntens Tag der Selbstbestimmung, Klagenfurt: Verlag des Kärntner Landesarchivs 1995 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie), 24–59.
- Weinzierl, Michael (Hg.): Individualisierung, Rationalisierung, Säkularisierung. Neue Wege der Religionsgeschichte, Wien u. a.: Verlag für Geschichte und Politik u. a. 1997 (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 22).
- Weinzierl, M.: Kein First Amendment (1997) = Weinzierl, Michael: Kein First Amendment und wenig Laicite. Versäumte Gelegenheiten zur Verwestlichung der Beziehung zwischen Kirche und Staat in Österreich, in: Weinzierl, Michael (Hg.): Individualisierung, Rationalisierung, Säkularisierung. Neue Wege der Religionsgeschichte, Wien u. a.: Verlag für Geschichte und Politik u. a. 1997 (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 22), 246–258.
- Weinzierl-Fischer, E.: Österreichs Katholiken 1 (1963) = Weinzierl-Fischer, Erika: Österreichs Katholiken und der Nationalsozialismus. 1, in: Wort und Wahrheit 18/6/7 (1963) 417–439.
- Weinzierl-Fischer, E.: Österreichs Katholiken 2 (1963) = Weinzierl-Fischer, Erika: Österreichs Katholiken und der Nationalsozialismus. 2, in: Wort und Wahrheit 18/8/9 (1963) 493–526.
- Welzig, E.: Leben und überleben (2006) = Welzig, Elisabeth: Leben und überleben. Frauen erzählen vom 20. Jahrhundert, Wien u. a.: Böhlau 2006.
- Westenfelder, F.: Genese (1989) = Westenfelder, Frank: Genese, Problematik und Wirkung nationalsozialistischer Literatur am Beispiel des historischen Romans zwischen 1890 und 1945, Frankfurt am Main u. a.: Lang 1989 (= Europäische Hochschulschriften: Reihe 1 1101).
- Wiesflecker, P.: Bauernvolk (2017) = Wiesflecker, Peter: »... ein trotziges Bauernvolk«. Aspekte von Macht und Reglementierung von Gewalt in der vormodernen agrarischen Gesellschaft Südkärntens, in: Disputatio philosophica (2017) 32–44.
- Wilhelm, Michael (Hg.): Parteien und Katholische Kirche im Gespräch. Fünf Studientage der Österreichischen Bischofskonferenz mit: FPÖ, Liberales Forum, SPÖ, ÖVP, Die Grünen, Graz/Wien: Verlag Zeitpunkt 1999.
- Winkelbauer, T.: Sozialdisziplinierung (1992) = Winkelbauer, Thomas: Sozialdisziplinierung und Konfessionalisierung durch Grundherren in den österreichischen und böhmischen Ländern im 16. und 17. Jahrhundert, in: Zeitschrift für historische Forschung 19 (1992) 317–339.
- Wolfram, H.: Conversio Bagoariorum (1979) = Wolfram, Herwig: Conversio Bagoariorum et Carantanorum. Das Weißbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien, Wien/Köln/Graz: Böhlau 1979 (= Böhlau Quellen Bücher).

- Wolfram, H.: Die Bekehrung (2014) = Wolfram, Herwig: Die Bekehrung des »ungläubigen Geschlechts der Slawen« im 8. Jahrhundert – einmal ohne Salzburg, in: Felsner, Barbara/Tropper, Christine/Zeloth, Thomas (Hg.): Archivwissen schafft Geschichte. Festschrift für Wilhelm Wadl zum 60. Geburtstag, Klagenfurt am Wörthersee: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2014 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 106), 153–164.
- Wutti, D.: Drei Familien (2013) = Wutti, Daniel: Drei Familien, drei Generationen. Das Trauma des Nationalsozialismus im Leben dreier Generationen von Kärntner SlowenInnen, Klagenfurt: Drava-Verlag 2013 (= DravaDiskurs).
- Wutti, D.: Verdrängung (2015) = Wutti, Daniel: Verdrängung – unbewältigte Geschichte als Herausforderung. Zaitranje – nerazrešena zgodovina kot izziv, in: Malle, Avguštin/Tropper, Peter G. (Hg.): Katholische Kirche in Kärnten und Lebenswirklichkeiten 1900–1975. Koroška katoliška Cerkev in življenjska dejstva 1900–1975, Klagenfurt: Hermagoras 2015 (= Das gemeinsame Kärnten. Skupna Koroška 13), 235–244.
- Zeloth, T.: Gesellschaft Kärntens (2011) = Zeloth, Thomas: Die Gesellschaft Kärntens an der Wende zur Neuzeit, in: Wadl, Wilhelm (Hg.): Glaubwürdig bleiben. 500 Jahre protestantisches Abenteuer, Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten 2011 (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie 101), 15–42.
- Zöllner, Erich/Novotny, Alexander (Hg.): Religion und Kirche in Österreich. Herausgegeben vom Institut für Österreichkunde, Wien: Hirt 1972 (= Schriften des Institutes für Österreichkunde).
- Zulehner, P. M.: Krise (1978) = Zulehner, Paul M.: Wie kommen wir aus der Krise? Kirchliche Statistik Österreichs 1945–1975 und ihre pastoralen Konsequenzen, Wien u. a.: Herder 1978.
- Zulehner, P. M.: Religion (1981) = Zulehner, Paul M.: Religion im Leben der Österreicher. Dokumentation einer Umfrage, Wien u. a.: Herder 1981.
- Zulehner, P. M. u. a.: Untertan (1991) = Zulehner, Paul M. u. a.: Vom Untertan zum Freiheitskünstler. Eine Kulturdiagnose anhand der Untersuchungen »Religion im Leben der Österreicher 1970 bis 1990« – »Europäische Wertestudie – Österreichteil 1990«, Freiburg/Basel/Wien: Herder 1991.

Orts- und Personenregister

A

Abret, Helga 245, 252, 257, 299
Adalbero von Eppenstein 234, 242, 244, 245, 252,
253
Adalwin (Erzbischof von Salzburg) 227
Admont 200
Afritz 100
Aichberg 190, 215
Aichbichler, Otto 240, 318
Albeck 253
Albern 206
Altenmarkt 189–191, 196, 198, 211, 260
Althofen 165, 182, 265, 293, 294
Amann, Klaus 304, 315–317
Amerika, Vereinigte Staaten von 17, 203
Anderwald, Karl 40
Annabichl 318
Aquileia 25, 62, 65, 68, 90, 104, 276
Arminius der Cherusker 333
Arnoldstein 82, 91, 104, 158, 159, 209, 211
Arnulf von Kärnten 230, 234, 253, 254
Arriach 100, 198
Assmann, Aleida 16, 39
Assmann, Jan 16, 31, 39, 43, 44, 46, 47, 303
Auersperg, Josef Anton von 105
Augsburg 84, 274
Axtmann, Roland 16, 55, 220

B

Bachhiesl, Franz 53
Balduin (Erzbischof von Salzburg) 256
Bamberg 64, 66, 76, 80
Bartsch, Rudolf Hans 306
Baur, Uwe 258
Bayern 61, 63, 232, 262
Belgrad 76, 123
Benedikt XV. (Papst) 120
Berchtesgaden 238, 316
Berger, Peter L. 20, 31
Bielitz 133
Binder, Dieter 136, 142
Bleiberg 80, 159
Bleiburg 85, 349

Bleymaier, Aurelia 326, 330
Bleymaier, Eva Luise 322–324, 326, 327, 334
Blüml, Rudolf 136, 150
Bodin, Jean 233
Boruth 61, 112
Bourdieu, Pierre 33
Brenner, Martin 87, 94
Bruck an der Mur 83, 85
Bruckmüller, Ernst 116
Brunner, Otto 200
Bugelnig, Philipp 138, 150, 151
Bürckel, Josef 316
Burgenland 21, 22, 29, 142, 152, 153, 173
Burz, Ulfried 116, 133

C

Canisius, Petrus 329
Chlodwig 59
Christalnig, Michael Gothard 231, 235, 267, 269,
341
Corvinus, Matthias 262, 265, 266

D

Dalmatien 108
Damschach 214
Dedic, Paul 48, 271
Deutschland 14, 43, 97, 110, 130, 131, 133–135,
143, 144, 149, 162, 167, 178, 180, 197, 198, 202,
204, 206, 217, 218, 238, 253, 274, 275, 317
Dietrichstein 253
Dietrichstein, Siegmund von 75, 80
Diex 261
Dobretsberger, Josef 143
Dollfuß, Engelbert 127, 134–136, 138, 139,
141–149, 159, 165–167, 183, 185, 216, 217,
328, 334
Domitian von Kärnten 225, 228
Dorner-Hörig, Christian 16, 38, 55, 344
Drautal 60, 87, 96, 100, 120

E

Eberhard I. (Erzbischof von Salzburg) 229
Eberndorf 92, 114, 123, 124

- Edling, Anselm von 105
 Eichert, Joachim 287, 288
 Eisenkappel 158, 269, 349
 Eisentratten 319
 Elias, Norbert 16, 31–38, 51, 295
 Engels, Friedrich 34
 England 73, 274
 Enzenberg, Franz Graf von 284
 Ernst der Eiserne 229
 Eugen von Savoyen 135
- F
- Feffernitz 98, 199, 200
 Feistritz an der Drau 283
 Feistritz ob Grades 201, 212
 Feldkirch 162
 Feldkirchen 79, 100, 148, 164, 319
 Ferdinand I. (Kaiser) 80, 232
 Ferdinand II. (Kaiser) 86–88, 281
 Ferlach 174, 175, 211, 304, 305
 Fichte, Johann Gottlieb von 333
 Flacius, Matthias 82
 Flattnitz 251
 Foelsche, Wilhelm 179, 199, 210, 327
 Frankl, Karl-Heinz 270
 Frankreich 73, 253, 285, 337
 Frantschach 199
 Franz, Friedrich von 332
 Franz Joseph (Kaiser) 148
 Fräss-Ehrfeld, Claudia 71, 303
 Fresach 48, 199
 Freud, Sigmund 31, 33, 44, 45, 47, 271
 Friaul 63
 Frick, Wilhelm 332, 334
 Friedlach 242
 Friedrich I. (Erzbischof von Salzburg) 249, 256
 Friedrich I. (Kaiser) 229
 Friedrich II. (von Preußen) 135
 Friedrich III. (Kaiser) 229, 236, 262, 263, 265, 266, 268
 Friesach 64, 66, 81, 100, 165, 177, 180, 185, 192, 200, 201, 204, 211, 234, 253, 265
 Fromiller, Josef Ferdinand 230
- G
- Gailtal 60, 70, 87, 100, 112, 113
 Gamsjäger, Hubert 26
 Gebhard (Erzbischof von Salzburg) 65
 Geramb, Edgar 174, 211
 Gföllner, Johannes Maria 127, 130, 137, 149, 175
 Glanegg 164, 304
 Glanhofen 196
 Glantal 87
 Glismond (Gemahlin des Ozi) 65
 Glöckel, Otto 126, 139
 Gmünd 87, 100, 265
 Gnesau 100
 Goebbels, Paul Joseph 332
 Goëß, Peter Graf von 284
 Goisern 274
 Görttschitztal 158, 252
 Görz 64, 104
 Gotschee 319
 Graber, Georg 227, 260, 269, 272
 Gräbern 242
 Gradeneegg 269
 Grades 182, 188, 201
 Gradwohl-Schlacher, Karin 258
 Grafenauer, Bogo 61
 Gran (Ungarn) 265
 Graz 92, 106, 108, 264, 286, 334
 Greifenburg 160, 184, 185
 Griffen 54, 66, 104
 Gurk 40, 64, 65, 68, 72, 100, 120, 130, 154, 165, 234, 236, 239, 253, 260, 349
 Gurktal 79, 87, 100, 148, 158, 193, 194, 198, 214, 260
 Gurnitz 66
 Gustav Adolf 281
- H
- Haasler, Konstantin 53
 Haider, Jörg 26
 Halbwachs, Maurice 31, 39, 40
 Hall in Tirol 239, 255
 Handke, Peter 54–56, 338
 Hanisch, Ernst 129, 134, 135, 153, 170
 Hansiz, Marcus 228
 Hartwig (Erzbischof von Salzburg) 64
 Haugwitz, Wilhelm Graf von 103
 Hauser, Johann 82
 Hefter, Adam 36, 120–127, 130, 148, 149, 162, 169–173, 175, 216, 236–238, 322, 347
 Heiligenblut 211

- Heinrich II. (der Zänker) 63, 247
 Heinrich II. (Kaiser) 234, 247
 Hemma von Gurk 14, 43, 65, 223, 233–238,
 241–246, 248–258, 293, 338, 349
 Hensel, Friedrich 283
 Hermagor 100
 Hermann (Herzog von Kärnten) 229
 Hermann, Johann 283
 Heß, Rudolf 332
 Hildegard von Stein 242
 Himmelberg 100
 Hitler, Adolf 14, 132, 135, 143, 144, 149, 163, 173,
 179, 180, 200, 204, 217, 259, 274, 315, 320, 329,
 330, 332, 333
 Höfer, Rudolf 91
 Holland 202
 Höllinger, Franz 11, 16, 23, 28, 30, 60
 Hudal, Alois 137, 149, 235, 237, 238
 Hülgerth, Ludwig 146, 147, 315
 Huter, Jakob 82
 Hüttenberg 164, 239, 252, 293
- I
- Imma von Gurk 234, 254
 Ingo (Legende) 227, 228, 340
 Innerhofer, Franz 54
 Innerösterreich 25, 76, 80, 84, 92, 232, 271, 279
 Innerteuchen 309
 Innitzer, Theodor 137, 149, 160
 Innsbruck 75, 120
 Irland 17, 59
 Istrien 63
- J
- Jahn, Friedrich Ludwig (»Turnvater«) 333
 Jarnik, Urban 113
 Jauntal 265
 Jefferson, Thomas 233
 Jeglič, Anton 236
 Jerusalem 27
 Johannes Paul II. (Papst) 232, 349
 Johann von Viktring 228, 230, 231
 Joseph II. (Kaiser) 78, 82, 102, 104, 346
 Jugoslawien 148, 178, 311
- K
- Kahn, Josef 118
 Kaltner, Balthasar 120
 Kaming 100
 Kamp 215
 Kappel 212, 213
 Karl der Große 62, 227, 230, 241
 Karl I. von Habsburg (Kaiser) 53
 Karl II. (Erzherzog) 83, 92, 232, 281
 Karl V. (Kaiser) 76
 Kellerberg 100
 Kernmaier, Ferdinand 146, 328–330
 Khevenhüller (Familie) 75; Rudolf 267
 Klagenfurt 12, 20, 40, 64, 77, 80–82, 84, 87, 88,
 92, 100, 104, 108, 109, 113, 117, 120–123, 141,
 145, 149–151, 154, 164, 165, 173–175, 178,
 195, 230, 238–241, 268, 283, 286–291, 293,
 302, 309, 318, 320, 322, 326, 332, 334–336, 345
 Kleinhenn, Gerhard 328, 334
 Kleinkirchheim 319
 Klenk, Erika 258
 Kloepfer, Hans 334
 Kolbnitz 161
 Kollnitz, Leonhard von 267
 Kolnitz 252
 Konrad, Helmut 142
 Konrad I. (Erzbischof von Salzburg) 65
 Konrad I. (Herzog von Kärnten) 246
 Konrad II. (Kaiser) 234, 253
 Konstantinopel 260
 Koralm 270
 Kraig 66
 Krain 25, 63, 75, 81, 82, 103, 112, 115, 242, 267,
 285
 Kraßnitz 158
 Kroatien 267, 350
 Kunigunde von Luxemburg, heilige 234
 Kutschera, Franz 147
 Kuzmics, Helmut 16, 55, 220
 Kyrill und Method 227
- L
- Laibach/Ljubljana 104, 108, 109, 232, 267, 305
 Lamprechtshausen 332
 Lavamünd 148, 168, 181, 189, 202, 210
 Lavant, Christine 52–54, 338, 339, 341, 342
 Lavanttal 53, 81, 87, 104, 147, 148, 150, 179, 215,
 218, 242, 265, 270
 Lednice/Eisgrub 286

- Leeb, Rudolf 96, 270
 Leer, Sylvester 146
 Leifling/Libeline 118
 Lemisch, Arthur 116
 Lengholz 319
 Leo XIII. (Papst) 138, 319
 Lieding 234, 253
 Lienz 108, 214
 Liesing (Lesachtal) 78
 Lind im Drautal 214
 Linz 162
 Lobisser, Notburga 323, 331
 Lobisser, Swibert 15, 49–51, 223, 224, 240, 261,
 318–330, 332–337, 339–341
 Loibl 42, 349
 Lorenz, Emil 258
 Loserth, Johann 91
 Löw, Josef 236, 237, 241
 Lungau 87
 Luther, Martin 88, 202, 333
- M
- Maier-Kaibitsch, Alois 315
 Majar-Ziljski, Matija 113
 Malborghet 276, 280, 283, 301
 Maria Elend 251
 Maria Saal 62, 81, 225, 230, 232, 251, 266
 Maria Theresia (Kaiserin) 45, 78, 89, 93, 99, 106,
 135
 Maria Wörth 251
 Maribor/Marburg 118, 263
 Marmont, Auguste-Frédéric-Louis Viesse de 284
 Marx, Karl 34
 Masada 44
 Masséna, André 290
 Mauthausen 349
 Maximilian (Kaiser) 75, 77, 266
 Megiser, Hieronymus 228, 231, 235, 267, 269, 341
 Meinhard von Görz-Tirol 229, 231
 Melanchton, Philipp 82
 Melchior, Adam 114
 Merseburg 242
 Messner, Johannes 138
 Metnitz 201, 202
 Metnitztal 200
 Miklas, Wilhelm 139, 235, 238
 Millela, Alois 191
- Millstatt 65, 88, 92, 98, 100, 107, 160, 198, 225,
 263, 272
 Modestus, heiliger 225, 227, 232
 Mölltal 87, 280
 Molzbichl 60
 Moosburg 309
 Moro, Hugo 306, 307
 Moro, Oswin 273
 Moro, Sophie von 305
 Murau 186
 Murtal 87
 Mussolini, Benito 134
- N
- Napoleon Bonaparte 52, 53, 107–109, 113, 284,
 286–288, 290, 291, 315
 Neumann, Wilhelm 75, 231, 266
 Neumarkt 186
 Neuwirther, Franz 185, 186, 208
 Niederösterreich 61, 120, 148, 154, 176
 Nikelsdorf 98
 Nötsch 212
 Nürnberg 75, 95
 Nussbaumer, Erich 304–306, 317
- O
- Oberdrauburg 168, 185, 206
 Oberhof 200
 Oberösterreich 22, 26, 61, 82, 97, 100, 120, 130,
 176, 260
 Obersteiermark 350
 Obervellach 80, 308
 Ödenburg 94
 Oestreich, Gerhard 31, 74
 Ohnesorge, Karl Wilhelm 332
 Ossiach 64, 65, 104, 251
 Österreich 13, 18–23, 25–29, 33, 34, 43, 50,
 53, 65, 78, 107, 109, 111, 117, 123, 125–127,
 130–132, 134–137, 139–141, 143–145, 149,
 150, 159, 162, 165–167, 171–173, 177, 179,
 181, 202, 204, 216, 217, 234, 237, 238, 261, 271,
 281, 302, 303, 307, 327, 330, 342, 344, 350, 352
 Osttirol 61, 70, 108, 214
 Ottmanach 158, 196
 Otto der Fröhliche 231
 Otto I., der Große 333
 Otto II. (Kaiser) 63

Ottokar Přemysl 67
 Ottokar von der Gaal 230
 Ottomeyer, Klaus 24
 Ozi (Graf) 65

P

Parhamer, Ignatius 93, 112
 Paternion 66, 97, 98, 100, 276
 Paulitsch, Michael 147, 150, 173, 188
 Pawlowski, Vladimir 147, 328, 329
 Perkonig, Josef Friedrich 15, 49, 143, 147, 223,
 224, 269, 271, 272, 302, 304–310, 312–318,
 337–341
 Perner, Ludwig 200
 Piccolomini, Aeneas Silvio 231, 233
 Pichler-Mandorf, Franz 145, 176
 Piffel, Friedrich Gustav 120, 137
 Pisweg 319
 Pius XI. (Papst) 126, 150, 166, 238
 Pius XII. (Papst) 238; Pacelli, Eugenio 238
 Poggersdorf 214
 Pöllan 98
 Pölling 124
 Poppo (Patriarch von Aquileia) 65
 Portugal 135
 Predil 283, 301
 Prešeren, France 111, 112
 Preßburg 94
 Preußen 103, 109
 Prien am Chiemsee 120

Q

Quitt, Johannes 237

R

Rabitsch, Josef 174
 Radenthein 212
 Rainer, Friedrich 315, 328, 332
 Randl, Matthias 124
 Regensburg 80, 95, 98, 242
 Reisach 100
 Reschny, Hermann 148
 Ringel, Erwin 24, 28, 33, 40, 224, 342
 Rintelen, Anton 139, 148
 Rohrer, Andreas 149
 Rohr, Bernhard von (Erzbischof von Salzburg) 265

Rom 85, 139, 236–238, 242, 249, 252, 259, 321,
 323, 325
 Roman I. (Bischof von Gurk) 234
 Rosegg 214
 Rosegger, Peter 54
 Rosental 70, 265
 Rosner, Willibald 283
 Rudolph, Paul 189, 196

S

Sachsenburg 301
 Sagstetter, Urban 85
 Sakrausky, Orkan 48
 Salm-Reifferscheidt-Krautheim, Franz Xaver von
 284, 301
 Salzburg 21, 22, 61, 62, 64–66, 68, 76, 78, 80, 86,
 98, 104, 120, 154, 162, 187, 234, 249, 250, 254,
 256, 265, 321
 Salzkammergut 350
 Santonino, Paolo 70, 71, 78
 Saualm 191, 252, 270
 Schilling, Heinz 16, 31, 57
 Schmutzer, Johann 156
 Schnabel, Werner Wilhelm 95
 Schönbrunn 108
 Schönerer, Georg von 115, 116, 133, 320, 333
 Schumy, Vinzenz 131
 Schuschnigg, Kurt 127, 131, 134, 136, 137,
 142–144, 146, 147, 159, 160, 179, 217, 238, 315,
 327, 328, 334
 Schweden 274
 Schweiz 129, 171, 202, 259
 Scotson, John L. 36
 Seckau 162
 Seipel, Ignaz 125, 126, 130, 136, 143, 151
 Serbien 122
 Sereinig, Andreas 114
 Sever, Albert 126, 139
 Seyß-Inquart, Arthur 131, 315
 Siebenbürgen 98, 99, 273
 Sirnitz 201
 Sittenberger, Hans 224, 282, 286–292, 302, 339
 Slomšek, Anton Martin 114, 117
 Slowenien 70, 125, 232, 233, 285, 350
 Smodej, Franc 123
 Sonnenberger, Ulrich (Bischof von Gurk) 236
 Spanien 73, 135, 173

Spann, Othmar 132, 138, 150
 Spaur, Christoph Andreas 85
 Spittal an der Drau 60, 160, 161, 186, 187, 195,
 214, 219, 263
 St. Andrä 66, 81, 124
 St. Andrä im Lavanttal 118
 St. Donat 158, 188
 St. Florian 321
 St. Georgen am Längsee 64, 65
 St. Gertraud 215
 St. Leonhard im Lavanttal 199, 276
 St. Lorenzen 85
 St. Marein bei Wolfsberg 199
 St. Margarethen in der Reichenau 100
 St. Martin am Techelsberg 262
 St. Michael bei Wolfsberg 190, 215
 St. Paul im Lavanttal 50, 65, 81, 88, 104, 105, 120,
 148, 320–323
 St. Pölten 162
 St. Salvator 182, 208
 St. Stefan im Gailtal 119
 St. Stephan bei Dürnstein 188
 St. Veit an der Glan 64, 85, 164, 165, 177,
 178, 184, 186, 198, 201, 207–209, 239, 246,
 274–276, 293
 Starhemberg, Ernst Rüdiger (Heimwehrführer)
 143
 Starhemberg, Ernst Rüdiger (Türkenbelagerung)
 135
 Steiermark 25, 26, 61, 63, 64, 75, 87, 100, 142,
 148, 173, 176, 265, 267
 Stein im Jauntal 203
 Steinacher, Hans 133
 Steindorf 173
 Steiner, Stephan 46, 97
 Steinwender, Otto 116
 Stelzing 252
 Štih, Peter 233
 Stobäus, Georg 87
 Straßburg 66, 85, 100, 211, 213, 233, 234, 254,
 260
 Strelli, Richard 323
 Sucher, Arnold 146, 147, 151, 316
 Südafrika 274
 Sundermeier, Theo 59
 Szameit, Erik 61

T
 Tainach 81
 Tarvis 267, 288
 Teurnia 226
 Theißenegg 184
 Thun, Josef Maria von 100, 105
 Tiffen 100, 319
 Till-Spausta, Brigitte 257
 Timenitz 215
 Tirol 20, 21, 76, 78, 80, 82, 130, 146, 148, 240,
 350
 Trebesing 269
 Treffen 100, 121
 Tropper, Christine 95, 107
 Tropper, Peter 11, 102, 121, 124, 161, 274
 Truber, Primus 81
 Tschechien 286
 Tschurtschenthaler, Ignaz 151
 Tübingen 81
 Türk, Johann Baptist 283, 301

U

Ungnad, Hans (von Sonneck) 81
 Unrest, Jakob 78, 261–267, 269, 272
 Unterdrauburg 66
 Unterhaus 198
 Unterlercher, Michael 48, 273, 274
 Unterluggauer, Johann 284
 Untersteiermark 70

V

Valentin, Hellwig 23, 24, 26, 28
 Valvasor, Johann Weikhard von 228, 229, 235, 340
 Vansina, Jan 41
 Vatikan 138, 238
 Venedig 68
 Verona 63
 Viesèr, Dolores 11, 15, 43, 49, 223, 224, 235,
 239–253, 255–259, 282, 292, 294–299, 301,
 302, 318, 338, 339, 341, 342
 Viktring 72, 104, 163, 305, 323, 326
 Villach 20, 63, 64, 70, 79, 80, 82, 87, 104, 108, 109,
 116, 117, 132, 133, 164, 173, 267, 285, 327
 Virgil (Abt-Bischof von Salzburg) 225
 Vodopivec, Peter 285, 286
 Vogrinec, Anton 118
 Voitsberg 322

- Völkermarkt 64, 66, 85, 87, 104, 191, 195, 199,
207
Vonend, Philipp 267
Vorarlberg 21, 22, 76, 80
Vorderberg 27
Vorderösterreich 76
- W
- Wadl, Wilhelm 107, 109
Waiern 121
Waitz, Sigismund 130
Walcher, Konrad 150
Walheim, Kurt 349
Wallas, Armin 103
Warburg, Aby 39
Weber, Max 17, 32, 36–38, 205, 341
Weinzierl, Erika 139
Weißensee 329
Weitensfeld 178, 183, 191, 260, 329
Wichpurg 64
Wien 13, 15, 18–22, 40, 41, 66, 68, 84, 120, 122,
123, 129, 136, 140–142, 145, 147, 148, 150, 152,
153, 169, 173, 176, 180, 181, 186, 200, 207, 212,
268, 269, 272, 282, 286, 291, 315, 322, 351
Wiener Neustadt 68
Wiery, Valentin 117
Wiesflecker, Peter 11, 27, 274
Wilhelm von der Sann 234, 235, 242, 244, 246,
247, 253, 256
Winklern 211, 214
Wittenberg 80
Wolf, Karl-Hermann 320
Wölfnitz an der Saualpe 191
Wolfram, Herwig 233
Wolfsberg 63, 80, 81, 91, 199, 211, 215, 277
Wöllersdorf 178, 195, 327
Wunderlich, Peter 263, 272
Württemberg 81, 274
Wutte, Martin 131, 244
Wutti, Daniel 45
- Z
- Zammelsberg 213
Zeeden, Ernst 73
Zeinitzer, Matthias 145, 176
Zell Pfarre 269
Zenneck, Emilie 48, 224, 274, 278, 279, 281, 282,
337, 340, 341
Zernatto, Guido 150, 238, 328
Zita von Bourbon-Parma 52, 53
Zlan 199
Zollfeld 40, 112, 225, 227, 229, 230, 232, 266, 293
Zopf, Paul 272
Zulehner, Paul 18, 20
Zweinitz 106, 200
Zwentibolch 234, 253, 254

DIE ÖSTERREICHISCHEN BISCHÖFE UND DER NATIONALSOZIALISMUS



Eva Maria Hoppe-Kaiser
Hitlers Jünger und Gottes Hirten

Der Einsatz der katholischen Bischöfe Österreichs für ehemalige Nationalsozialisten nach 1945

Schriftenreihe des Forschungsinstituts für politisch-historische Studien der Dr. Wilfried-Haslauer-Bibliothek, Band 63
2017. 422 Seiten, 68 s/w-Abb., gebunden
€ 30,00 D | € 31,00 A
ISBN 978-3-205-20628-6

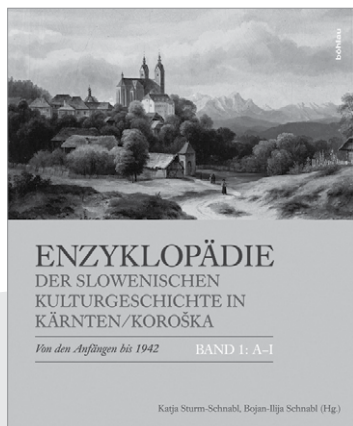
Auch wenn die katholische Kirche Österreichs heftig unter der Verfolgung durch das NS-Regime zu leiden hatte: Bereits in der unmittelbaren Nachkriegszeit machten sich die Bischöfe für ehemalige Nationalsozialisten stark. Sie kämpften für die Milderung der Entnazifizierungsgesetze und forderten Amnestien für Kriegsgefangene. Nazis, die aus der Kirche ausgetreten waren, wurden mit offenen Armen wieder aufgenommen. Der Umgang der Bischöfe mit ihren Priestern war zwiespältig. Kollaborateure unter den Geistlichen mussten zwar ihre Ämter verlassen, doch heimgekehrten KZ-Priestern blieb eine Ehrung für ihr Heldentum verwehrt. Gerade sie fühlten sich durch die Anbiederung an die „Ehemaligen“ vor den Kopf gestoßen. Wollten die Bischöfe kaschieren, dass sie selbst während der NS-Zeit zu wenig mutig gewesen waren?

böhlaus

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

DAS UMFASSENDE NACHSCHLAGEWERK ZUR SLOWENISCHEN KULTURGESCHICHTE IN KÄRNTEN



Katja Sturm-Schnabl |
Bojan-Ilija Schnabl (Hg.)
**Enzyklopädie der
slowenischen Kulturgeschichte
in Kärnten/Koroška**

Von den Anfängen bis 1942.
Band 1: A-I; Band 2: J-PL;
Band 3: PO-Z

2016. 1.603 Seiten, 948 s/w- und
farb. Abb., 948 Illustration(en),
farbig, gebunden in Schuber
€ 145,00 D | € 150,00 A
ISBN 978-3-205-79673-2

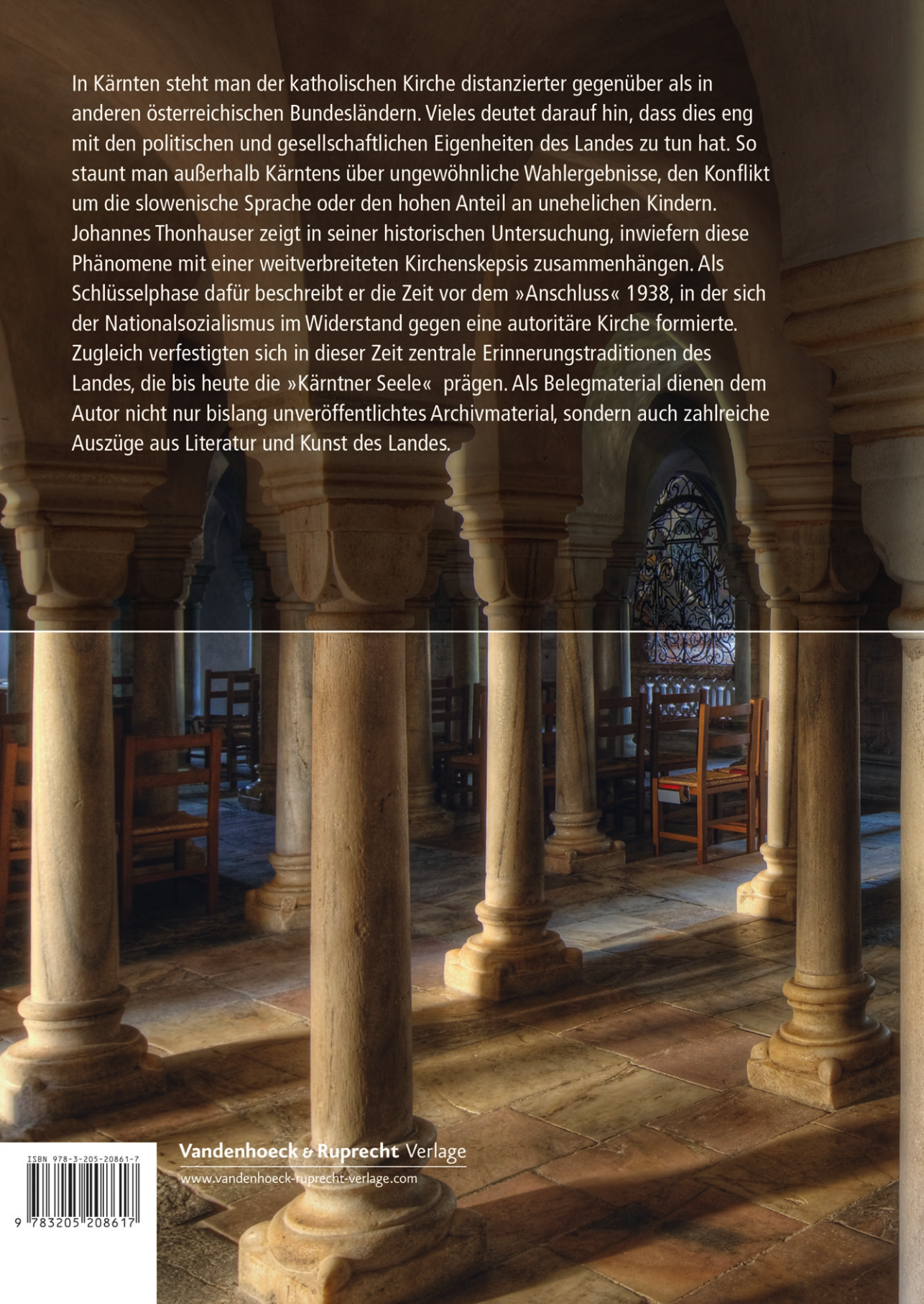
Die »Enzyklopädie der slowenischen Kulturgeschichte in Kärnten/Koroška, von den Anfängen bis 1942« ist ein umfassendes interdisziplinäres und interkulturell angelegtes dreibändiges Nachschlagewerk mit ca. 1000 Schlagwörtern und insgesamt über 2100 konzeptuellen Einträgen von über 160 Autoren unterschiedlicher Horizonte. Es ermöglicht ein vernetztes Verständnis der Kulturprozesse im Land. Vielfach werden erstmals eigens für die Enzyklopädie erforschte Teilbereiche einem breiteren Publikum erschlossen. Ein modernes Referenzwerk, das methodisch innovativ und zukunftsweisend ist und das sich als Beitrag zum europäischen wissenschaftlichen Integrationsdiskurs versteht. QR-Codes ermöglichen ein neues Leseerlebnis und erschließen u.a. zahlreiche zusätzliche Quellen, Bilder, Filme und Tonaufnahmen.

böhlau

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

In Kärnten steht man der katholischen Kirche distanzierter gegenüber als in anderen österreichischen Bundesländern. Vieles deutet darauf hin, dass dies eng mit den politischen und gesellschaftlichen Eigenheiten des Landes zu tun hat. So staunt man außerhalb Kärntens über ungewöhnliche Wahlergebnisse, den Konflikt um die slowenische Sprache oder den hohen Anteil an unehelichen Kindern. Johannes Thonhauser zeigt in seiner historischen Untersuchung, inwiefern diese Phänomene mit einer weitverbreiteten Kirchenskepsis zusammenhängen. Als Schlüsselphase dafür beschreibt er die Zeit vor dem »Anschluss« 1938, in der sich der Nationalsozialismus im Widerstand gegen eine autoritäre Kirche formierte. Zugleich verfestigten sich in dieser Zeit zentrale Erinnerungstraditionen des Landes, die bis heute die »Kärntner Seele« prägen. Als Belegmaterial dienen dem Autor nicht nur bislang unveröffentlichtes Archivmaterial, sondern auch zahlreiche Auszüge aus Literatur und Kunst des Landes.



Vandenhoeck & Ruprecht Verlage

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-205-20861-7



9 783205 208617