

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 106 (2012)

Artikel: Katholische Kirche und Politik im Austrofaschismus : die Katholische Aktion in Pfarren der Diözese Seckau als Aktionsraum einer komplexen Beziehung

Autor: Kogler, Nina

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-390509>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Katholische Kirche und Politik im Austrofaschismus Die Katholische Aktion in Pfarren der Diözese Seckau als Aktionsraum einer komplexen Beziehung

Nina Kogler

«Dieses Zusammenwirken von geistlicher und weltlicher Macht, diese Harmonie von Staat und Kirche, niemandem zu Leide, allen zum Vorteil, die in diesem Lande wohnen, das ist es, was uns vorschwebt, wenn wir vom christlichem Staat reden und uns zu diesem Ziel bekennen.»¹

Kurt Schuschnigg, Klosterneuburg am 15.11.1934

In Österreich wurde 1933/34 die Demokratie ausgeschaltet und das austrofaschistische Herrschaftssystem, deklariert als «Christlicher Ständestaat», errichtet.² Die amtierende Regierung unter dem christlichsozialen Bundeskanzler Engelbert Dollfuß errichtete im diskursiven Rückgriff auf ständische Ideen katholisch geprägter Sozialtheorien eine Diktatur, die in Gegnerschaft zu Sozialdemokratie und Nationalsozialismus und somit zur Mehrheit im Staat stand.³ Dabei bildete die katholische Kirche neben Verwaltung und Exekutive die dritte «Systemsäule»⁴ des «Ständestaates». Der politische Katholizismus der Ersten Republik mündete so – auch unter Eindruck der europäischen politischen Ent-

¹ Österreichs Erneuerung. Die Reden des Bundeskanzlers Dr. Kurt Schuschnigg, Klagenfurt [1935], 81.

² Emmerich Tálos/Walter Manoschek, Zum Konstituierungsprozeß des Austrofaschismus, in: Emmerich Tálos/Wolfgang Neugebauer (Hg.), Austrofaschismus. Politik – Ökonomie – Kultur, 1933–1938, Wien 2005, 6–25.

³ Dieter A. Binder, Der «christliche Ständestaat». Österreich 1934–1938, in: Rolf Steininger/Michael Gehler (Hg.), Österreich im 20. Jahrhundert. Bd 1, Von der Monarchie bis zum Zweiten Weltkrieg, Wien/Köln/Weimar 1997, 203–256.

⁴ Rupert Klieber, Eine Gegenreformation in Neu-Österreich? Die Kirche(n) im autoritären Ständestaat und ihr Bild in der österreichischen Wochenschau, in: Michael Achenbach/Karin Moser (Hg.), Österreich in Bild und Ton. Die Filmwochenschau des austrofaschistischen Ständestaates, Wien 2002, 321–337, hier 322.

wicklung⁵ – in die Stützung einer autoritären, mit faschistischen Elementen versetzten Staatsform,⁶ die eine politische Realisierung des Christentums versprach.⁷ Ideengeschichtlich spielte für die Legitimation der Machthaber die Verbindung von Österreich und Katholizismus im austrofaschistischen Geschichtsbild eine zentrale Rolle.⁸ Über den Diskurs des «katholischen Österreichs» wurde eine deutsche Kultur spezifisch österreichischer Prägung konstruiert⁹ und damit auch die Abgrenzung zum nationalsozialistischen Deutschland – wie auch zur demokratischen Ersten Republik – vorgenommen.¹⁰

Kontext und Methode

Mit der katholischen Kirche und dem austrofaschistischen Staat treffen hochkomplexe Systeme aufeinander. Um die verschiedenen Facetten des vielgestaltigen Verhältnisses zu erfassen, beleuchtet dieser Beitrag Berührungspunkte auf diskursiver, struktureller und symbolischer Ebene. Den Kontext der Betrachtungen stellt dabei die Einführung der Katholischen Aktion in Österreich dar, die grundsätzlich auf Umstrukturierungen in der LaiInnenorganisation abzielte. Sie entwickelte sich zum bestimmenden Faktor für die Gestaltungsprozesse in der Kirche und versammelte die progressiven Kräfte der Zeit. Die Katholische Aktion war auf (Mit-)Initiative wie auch auf Basis bestehender demokratisch organisierter Vereine in der zweiten Hälfte der 1920er-Jahre in Österreich eingeführt worden. In zeitlicher Nähe zur Errichtung der austrofaschistischen Herrschaft er-

⁵ Ernst Hanisch, *Der politische Katholizismus in Österreich im 20. Jahrhundert*, in: Mariano Delgado/David Neuhold (Hg.), *Politik aus christlicher Verantwortung. Ein Ländervergleich Österreich – Schweiz*, Innsbruck/Wien 2008, 65–75, hier 67.

⁶ Zur viel diskutierten Klassifizierung – und damit auch der Nomenklatur – der Herrschaftsform siehe u.a. Emmerich Tálos, *Das austrofaschistische Herrschaftssystem*, in: ders./Neugebauer, *Austrofaschismus* (wie Anm. 2), 394–420; Ernst Hanisch, «Christlicher Ständestaat» und autoritäre/faschistische Systeme, in: Werner Drobesh (Hg.), *Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848–1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit*, Klagenfurt/Laibach/Wien 2007, 177–181; ders., *Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert (Österreichische Geschichte 1890–1990)*, Wien 2005, 310–323.

⁷ Für einen Überblick zum Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich im 20. Jahrhundert siehe Michaela Sohn-Kronthaler, *Von der Stütze der Monarchie zur Mitgestalterin des demokratischen Staatswesens – Katholische Kirche und Republik in Österreich (1918–2008)*, in: Stefan Karner/Lorenz Mikoletzky (Hg.), *Österreich. 90 Jahre Republik. Beitragsband der Ausstellung im Parlament*, Innsbruck/Wien/Bozen 2008, 347–358.

⁸ Werner Suppanz, «Das katholische Österreich» – ein Narrativ der österreichischen Geschichtswissenschaft und Identitätspolitik, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 100 (2006), 155–175, hier 161.

⁹ Bruckmüller, der den Katholizismus als identitätsstiftenden Faktor bei der österreichischen Nationsbildung als gering erachtet, verweist dennoch auf das Fortführen der «katholischen» Österreichbilder des «Ständestaates» nach 1945. Ernst Bruckmüller, *Österreich – eine katholische Nation?*, in: Urs Altermatt/Franziska Metzger (Hg.), *Religion und Nation. Katholizismus im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 2007, 69–93, hier 88, 92.

¹⁰ Suppanz, *Das katholische Österreich* (wie Anm. 8), 164.

fuhr sie eine Restrukturierung, die eine autoritäre Ausrichtung forcierte und dabei die ebenso vorhandenen Aspekte einer eigenverantwortlichen Mitarbeit der LaiInnen im Apostolat gegenüber der strikten Unterordnung unter den Klerus stark zurücktreten liess. Da die Realisierung des Rahmenkonzeptes der Katholischen Aktion den jeweiligen Bischöfen oblag, gab es unterschiedliche Schwerpunkte und Ungleichzeitigkeiten in der Umsetzung der einzelnen Diözesen.

Das Verhältnis von Katholischer Aktion und katholischer Kirche ist mitunter schwierig zu bestimmen, da die Katholische Aktion implizit über ihre Zielsetzungen und Strukturen beanspruchte, die Gesamtheit der Gläubigen zu umfassen wie auch alle Aufgabengebiete der Kirche abzudecken. Diese Konzeption führte, gestützt durch die Eingliederung in die Hierarchie über die diözesane Führungsebene des Bischofs und die lokale des Pfarrers, speziell auf Pfarrebene dazu, dass alle anderen Institutionen vereinnahmt wurden und schliesslich die gesamte Pfarrarbeit als Produkt der Katholischen Aktion verstanden wurde. Argumente für die Katholische Aktion entstanden nicht nur aus dem Ziel der Einheitlichkeit, sondern waren in der Zeit des Austrofaschismus auch formaler Art, da der Katholischen Aktion durch das Konkordat 1933/34 Handlungsfreiheit zugesichert war.¹¹

Mit der Einführung der Katholischen Aktion wurde die Pfarre als primäre pastorale Bezugseinheit betont und etabliert. Daher wurde für die Ausführungen ein Zugang gewählt, der auf dieser Ebene ansetzt und über die Pfarren die gesamtstaatliche Ebene entfaltet und exemplifiziert. Die Pfarre wurde in der Katholischen Aktion nicht nur als Organisationseinheit verstanden, sondern in ihrer Bedeutung theologisch überhöht und in ihrer Funktionalität idealisiert. Eine zentrale Gestalt in der Entwicklung dieser Idee war auch Pius Parsch, der die liturgische Bewegung um das Zentrum Pfarre ansiedelte.¹²

Der Fokus auf die Pfarren soll die alltäglich erfahrbare kirchlich-politische Interaktionsebene näher bringen und durch den Blick auf diese kleingliedrige Ebene die Bandbreite an Agitationsmöglichkeiten je nach personeller Konstellation, Kontext und regionalem Hintergrund sichtbar machen. Als zentraler Quellenbestand für diesen Zugang dienen die vom Seckauer Bischof mit der Einführung der Katholischen Aktion abverlangten jährlichen Tätigkeitsberichte¹³

¹¹ «Der Bund räumt den Vereinigungen, die vornehmlich religiöse Zwecke verfolgen, einen Teil der katholischen Aktion bilden und als solche der Gewalt des Diözesanordinarius unterstehen, volle Freiheit hinsichtlich ihrer Organisation und Betätigung ein.» Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhle und der Republik Österreich, Zusatzprotokoll, Zu Artikel XIV, in: Lothar Schöppe, Konkordate seit 1800. Originaltext und deutsche Übersetzung der geltenden Konkordate, Frankfurt a. M./Berlin 1964, 311.

¹² Pius Parsch, Die Pfarre als Mysterium, in: Die lebendige Pfarrgemeinde. Bericht über die dritte Wiener Seelsorger-Tagung, 26.–29.12.1933, herausgegeben vom Wiener Seelsorge-Institut, Wien 1934, 13–33.

¹³ Diözesanarchiv Graz (DAG), OA–Altbestand, KA 1935–1963; Ebd., KA (Jahresberichte). Ein derartiger Bestand konnte in Österreich bislang nur für die Diözese Seckau aufgefunden werden.

aus den einzelnen Pfarren. Diese Berichte, zunächst in stark variierender, freier Form später mittels Formular verfasst, setzen vereinzelt Anfang der 1930er-Jahre ein, die grösste Dichte an Berichten aus weitgehend allen Pfarren zeigt der Bestand im Zeitraum von der Errichtung des «Ständestaates» bis 1936. Zumeist von den Pfarrvorstehern verfasst, mussten diese über die Fortschritte bei der Einführung der Katholischen Aktion berichten, was in der Regel einem Tätigkeitsbericht aller stattfindenden Pfarraktivitäten gleichkam. Dekanatsweise gebündelt wurden die von kurzen Notizen bis hin zu zehn Seiten umfassenden Schreiben an das Seckauer Ordinariat übermittelt, das sehr knapp gehaltene ermutigende, korrigierende und bisweilen autoritativ-nachdrückliche Stellungnahmen an die Dekananten rückmeldete. Durch die regionale Beschränkung auf die Steiermark¹⁴ haben die Ergebnisse exemplarischen Charakter, zeigen jedoch mittels der Vielzahl an untersuchten Pfarren die Diversität innerhalb der oft monolithisch wahrgenommenen Kirche auf.

Beziehungen und Allianzen

Die Allianz von Kirche und austrofaschistischer Herrschaft blieb in den fünf Jahren des «Ständestaates» weder konstant noch konfliktfrei, wurde jedoch durch Verschränkungen und Interessenseinklang auf mehreren Ebenen hergestellt und stabilisiert. So eröffneten sich auf der Basis weltanschaulicher und ideologischer Übereinstimmungen Verbindungen auf institutioneller und personeller Ebene, als deren Effekt Religion wesentlich politisiert erfahren wurde. Durch die gegenseitige Entlehnung von Symbolen und Formen erwuchs zugleich eine in ihrer Repräsentation sakralisierte Politik. Diese drei Ebenen der normenprägenden Diskurse, der Institutionen und der Symbole werden im Folgenden in ihren Verflechtungen näher ausgeführt.

Gesellschaftsgestaltende Diskurse: Von der katholischen Kirche geprägte gesellschaftliche Normen und Maximen der Lebensgestaltung bildeten eine ideologische bzw. weltanschauliche Basis für übereinstimmende Werthaltungen von kirchlichen und betont katholischen staatlichen VertreterInnen. Exemplarischer Ort für gemeinsame Werte war etwa die Familie, die als ideelle wie biologische Reproduktionsgarantin zentraler Faktor sowohl der staatlichen wie auch der kirchlichen Gemeinschaft war. Sie wurde in ihrem Aufbau und ihrer Funktion entlang dichotomer Geschlechterkonstruktionen streng normiert.¹⁵ Weitere Kongruenzen lagen – in unterschiedlicher Intensität – in Vorstellungen von Moral und vom gesellschaftlichen Aufbau.

¹⁴ Die Grenzen der Diözese Seckau decken sich weitgehend mit denen des Bundeslandes Steiermark, weshalb die Begriffe für eine rein räumliche Bestimmung synonym verwendet werden.

¹⁵ Zur Konstruktion einer bipolaren Geschlechterordnung siehe u.a. Irene Bandhauer-Schöffmann, Gottgewollte Geschlechterdifferenzen, in: Brigitte Lehmann (Hg.), *Dass die Frau zur Frau erzogen wird. Frauenpolitik und Ständestaat*, Wien 2008, 15–61.

Ein Produkt dieser vom Katholizismus geprägten Diskurse war der Plan der Staatsumgestaltung auf Basis der Enzyklika Pius' XI.:

«Wir werden ständische Formen und ständische Grundlagen, wie sie die Enzyklika «Quadragesimo anno» uns so schön verkündet, zur Grundlage des Verfassungslebens nehmen. Wir haben den Ehrgeiz, das erste Land zu sein, das dem Ruf dieser herrlichen Enzyklika im Staatsleben Folge leistet.»¹⁶

Die römische wie auch die österreichische¹⁷ Kirchenleitung antwortete mit Wohlwollen und Unterstützung,¹⁸ zumal die politische Situation die Hoffnung auf «ein wirklich mustergültiges Konkordat»¹⁹, das sich Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli wünschte, nährte. Der erfolgreiche Abschluss – Pacelli kommunizierte die päpstliche Meinung – sei bedingt «durch die staatsmännische Weisheit, den Gerechtigkeitssinn und die in aufrichtiger Glaubensüberzeugung wurzelnde Einsicht des Herrn Bundeskanzlers Dr. Dollfuß».²⁰

Insbesondere für die Anfangsphase des Austrofaschismus gab es aus den Pfarren positive Stellungnahmen für den «Ständestaat». Nicht wenige Pfarrvorsteher zeigten sich zufrieden mit der politischen Entwicklung und strichen den «Gesinnungswandel» bei regionalen Eliten als positiv für die Pfarre hervor:

«Segensreich wirkt sich die neue Verfassung ohne politische Gegenparteien und das Verbot der glaubensfeindlichen Presse in der Pfarre aus. Der ehemalige sozialdemokratische Bürgermeister Kaiser von Hochtregist und der 10 Jahre lang in Oberdorf als Freidenkerkassier wirkende Julius Ursche haben seit Frühjahr 1934 das tägliche «Grazer Volksblatt».²¹

Durch die staatlichen Rahmenbedingungen erwartete man sich in kirchlichen Kreisen eine Verchristlichung Österreichs im Sinne einer aktiv katholischen Lebensgestaltung, wie sie von Ignaz Seipel in der Zeit der Ersten Republik als «Sanierung der Seelen»²² immer wieder als Ziel vor Augen gestellt worden war,

¹⁶ Aus der Rede von Engelbert Dollfuß am Katholikentag. Allgemeiner Deutscher Katholikentag Wien 1933, 7. bis 12. September, Wien 1934, 55.

¹⁷ Demonstriert wurde die stützende Haltung durch die Kirche etwa im Weihnachtshirtenbrief von 1933. Maximilian Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche zu freien Kirchen im freien Staat – vom Wiener Kongreß 1815 bis zur Gegenwart, in: Rudolf Leeb/Maximilian Liebmann/Georg Scheibelreiter/Peter G. Tropper (Hg.), Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart, Wien, 361–456, hier 414.

¹⁸ Maximilian Liebmann, «Heil Hitler» – pastoral bedingt. Vom politischen Katholizismus zum Pastoralkatholizismus, Wien/Köln/Weimar 2009, 39f.

¹⁹ Zitiert nach Friedrich Engel-Janosi, Vom Chaos zur Katastrophe. Vatikanische Gespräche 1918 bis 1938, Wien/München 1971, 135.

²⁰ Zitiert nach ebd., 150.

²¹ DAG, OA–Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Pfarrer Gottfried Hausegger an das Dekanat Köflach, Piber 11.1.1935.

²² Noch im Kontext der Debatten um die bildliche Darstellung von Engelbert Dollfuß in der St. Pöltner Prandtauerkirche 2006/2007 wurde dessen Versuch, «die Seelen zu sanieren», von einer Beteiligten als Begründung für ihr Engagement angeführt. Lucile Dreidemy, Totenkult für einen Diktator, in: Zeit-Online Geschichte, 21.7.2011, <<http://www.zeit.de/2011/30/A-Engelbert-Dollfuss>> (25. Mai 2012).

jedoch auf Grund der Stärke oppositioneller demokratischer Parteien nicht realisierbar schien.²³ Als demonstrative Bestätigung dieser Erwartung kann beispielsweise die schon am 10. April 1933 – nur einen Monat nach der durch den Rücktritt aller drei Nationalratspräsidenten ausgelösten Krise, die zur Machtaneignung von Engelbert Dollfuß genutzt wurde – vorgenommene Aufhebung des so genannten Glöckel-Erlasses²⁴ gelesen werden. Seit 1919 war die Bestimmung, nach der in Schulen kein Zwang zur Teilnahme an religiösen Übungen ausgeübt werden durfte, symbolträchtige Exemplifizierung der weit auseinanderklaffenden gesellschaftspolitischen Ideale zwischen Christlichsozialen und der Sozialdemokratie. Über das Schulwesen, mit dem nunmehr konkordatär fixierten Bekenntnis einer «Entwicklung zur öffentlichen katholisch konfessionellen Schule»²⁵, erhoffte sich die Kirche, einen zentralen Ort für die gewünschte Gesinnungsbildung wiederbesetzen zu können.

Einen weiteren Kommunikationskanal für die Normierung gesellschaftlicher Praxen bildete die Pfarrarbeit. Hierbei erhofften sich die Seelsorger eine Stütze durch mehr staatliche Eingriffe zugunsten des sittlichen Verhaltens, das durch Tanzveranstaltungen und Kino gefährdet sei. Die Realisierung katholischer Handlungsmaximen erschien manchen Pfarrern als notwendige Einlösung des implizit mit der Verfassung gegebenen Anspruches: «Wir leben ja doch in einem <Christlichen Ständestaat>»²⁶ Im Zentrum der Aufmerksamkeit standen dabei nicht-eheliche Partnerschaften. Manche Pfarrer erwarteten sich Sanktionen des Staates für Paare, die ohne kirchliche Trauung zusammenlebten.²⁷ Beinahe flächendeckend gab es in den Pfarren gezielte Initiativen gegen so genannte «Konkubinarier» von Priestern und MitarbeiterInnen der Katholischen Aktion. Ziel war es, zu erreichen, dass die «verstockten Sünder»²⁸ in den Ehestand traten und somit auch gleich für die Legitimierung etwaiger Kinder sorgten.

Hinsichtlich der konkreten gesetzlichen Verankerung katholischer Normen blieb der Durchsetzungswille staatlicher Instanzen hinter den Erwartungshaltungen kirchlicher Proponenten zurück. Nichtsdestotrotz kann durch die Machtagglomeration von Kirche und Staat von einem Anwachsen des psychosozialen Drucks gerade in den kleinräumigen Strukturen der Pfarren ausgegangen werden, wo die informellen gesellschaftlichen Kontrollmechanismen stark waren und damit gerade dieser Aspekt austrofaschistischer Herrschaft konkrete Auswirkungen auf die Lebensrealität der Einzelnen haben konnte.

²³ Robert Kriechbaumer, *Die großen Erzählungen der Politik. Politische Kultur und Parteien in Österreich von der Jahrhundertwende bis 1945*, Wien/Köln/Weimar 2001, 316.

²⁴ Siehe dazu Alfred Rinnerthaler, *Von Glöckel bis Rintelen – Kontroversen um die religiösen Übungen in der Ersten Republik und im Ständestaat*, in: *Österreichisches Archiv für Recht & Religion*, 50/2 (2003), 373–404.

²⁵ Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhle und der Republik Österreich, Art. VI, in: *Schöppe, Konkordate* (wie Anm. 11), 306.

²⁶ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Pfarrer Franz Kohl an das Dekanat Bad Aussee, Tauplitz 7.1.1936.

²⁷ Ebd., Schreiben von Pfarrer Gottfried Hausegger an das Dekanat Köflach, Piber 14.1.1936.

²⁸ Ebd., Schreiben von Pfarrer Alfred Morre an das Dekanat Köflach, Hirschegg 18.1.1935.

Institutionelle und personelle Verbindungen: Die hier schon anklingende personelle und institutionelle Ebene stellte eine wesentliche Dimension der Verknüpfung zwischen Kirche und «Ständestaat» dar. Die Kirche bot für den Austrofaschismus über ihre Organisationsstrukturen, sowohl der Pfarren wie auch der Vereine, ein Propagandainstrument mit grosser Autorität, über das ein Zugang zu einer breiten Masse in hoher Frequenz möglich war. Die politische Elite – nicht zuletzt Engelbert Dollfuß²⁹ – hatte sehr oft einen katholischen Hintergrund und war im katholischen Vereinswesen, v.a. dem Cartellverband³⁰, verankert. Wie intensiv die Verbindung, etwa in den Vereinen, im Einzelnen ausgeprägt war, muss allerdings differenziert betrachtet werden. So ergeben sich auf den einzelnen Organisationsebenen auch abhängig von den involvierten Bischöfen, Klerikern und FunktionärInnen unterschiedliche Vorstellungswelten und daraus abgeleitete Szenarien. Ein Beispiel sehr dichter Verflechtungen stellt die Katholische Frauenorganisation dar. Ihr Vorstandspersonal fungierte in vielen Fällen in Personalunion für die Leitung der Frauenorganisationen in der Vaterländischen Front, der Einheitspartei des Austrofaschismus. Kooperationen in verschiedenen Projekten auf sozialem Gebiet und für die Mitgliederwerbung waren häufig.³¹ Beitritte der katholischen Vereine zur Vaterländischen Front wurden durch die Bischofskonferenz im Februar 1934 – als einzelne Vereine schon kollektive Beitritte vollzogen hatten – geregelt, indem ein Beitritt der Einzelmitglieder empfohlen wurde, ein korporativer Anschluss jedoch als unnötig erachtet wurde, da ohnehin die «Treue zur staatlichen Autorität als religiöse Pflicht» gelte.³² Die anempfohlene unterstützende Haltung wurde mittels katholischem Pressewesen und den Vereinen transportiert, die als moderne Mittel des Katholizismus im antimodernistischen Kampf eine Integration der KatholikInnen in die moderne pluralistische Gesellschaft befördert hatten³³ und nun mitunter ebenso als zuarbeitende Instrumente für ein Beenden der Demokratie dienten.

Die Allianz und zum Teil sehr enge Zusammenarbeit von katholischer Kirche und Staat führten auch auf lokaler Ebene zu einem Machtzuwachs für die kirchlichen Strukturen. Ihre privilegierte Position im austrofaschistischen Öster-

²⁹ Gudula Walterskirchen, Engelbert Dollfuß. Arbeitermörder oder Heldenkanzler, Wien 2004, 55–59; Gerhard Jagschitz, Engelbert Dollfuß. 1892 bis 1934, in: Friedrich Weissensteiner/Erika Weinzierl (Hg.), Die österreichischen Bundeskanzler. Leben und Werk, Wien 1983, 190–216, hier 207. Zur Problematik der Dollfuß-Biographien siehe Lucile Dreidemy, Engelbert Dollfuß 1934–3009. Reflexionsansätze zu einer Biographie des Posthumen, in: Zeitgeschichte, 37/3 (2010), 153–163.

³⁰ Gerhard Hartmann, Im Gestern bewährt, im Heute bereit. 100 Jahre Carolina (1888–1988), Zur Geschichte des Verbandskatholizismus, unter Mitarbeit von Dieter A. Binder hg. von Maximilian Liebmann, Graz/Wien 1988, 364–368.

³¹ Nina Kogler, GeschlechterGeschichte der Katholischen Aktion im Austrofaschismus. Diskurse – Strukturen – Relationen, Diss., Graz 2011, 392–459.

³² Linzer Diözesanblatt 1934, Nr. 2, 27; Kirchliches Verordnungsblatt (KVBl) Seckau III/1934, Nr. 17, 17.

³³ Urs Altermatt, Religion und Nation. Die Rolle der Religion bei der Nationalstaatenbildung Europas im 19. und 20. Jahrhundert, in: Dieter Ruloff (Hg.), Religion und Politik, Zürich 2001, 27–52, hier 50.

reich zeigte sich nicht zuletzt im Einfluss auf die Besetzung von politischen Ämtern und Stellen im öffentlichen Dienst und für politische Funktionen. Die Machtposition wurde (auch) auf regionaler Ebene vor allem über die Einflussnahme auf zwei Bereiche zu sichern gesucht: zum einen auf den Gemeindetag, das «ständestaatliche» Gremium der Gemeindeleitung, womit politische Entscheidungen im Sinne der katholischen Kirche gesichert werden sollten, zum anderen auf Positionen im Schulwesen vor Ort. Auch wenn keineswegs jede Pfarre als bestimmende politische Kraft aufgetreten sein wird, finden sich zahlreiche Belege für eine starke Positionierung: «Vielen Pfarrern ist es gelungen in den neukonstituierten Gemeindetagen und Ortsschulräten gut katholische Männer hineinzubringen.»³⁴ Das diesbezügliche Selbstverständnis bezeugt nicht zuletzt die Wortwahl der Pfarrvorsteher, die des Öfteren von «entsenden» sprachen.³⁵ Neben der Etablierung einer aus dem Glauben agierenden LehrerInnenschaft wurde auf die Gewinnung der AkademikerInnen abgezielt.

Darüber hinaus traten gerade auf lokaler Ebene zahlreiche Synergieeffekte hinsichtlich Personalschicht, gemeinsamer Aktionen und wechselseitiger Werbung auf. Über die Agitatoren auf Pfarrebene warb die katholische Kirche Mitglieder für die Vaterländische Front und vermittelte aktiv «vaterländisches» Gedankengut. In geschlechts- und altersspezifischen Vorträgen fand Informations- und Wertevermittlung statt, die sehr oft auch die Erwartungshaltung von Staat und Kirche an die Einzelpersonen als Teil des Staatsganzen transportierte. Entlang bipolarer Konzeptionen von Weiblichkeit und Männlichkeit lag der Schwerpunkt von Vorträgen für das männliche Publikum auf Themen des öffentlichen Lebens, während Frauen verstärkt auf die ihnen zugewiesene Sphäre des Häuslichen und Familiären eingeschworen wurden.³⁶ In Einzelfällen konnte das pfarrliche Engagement für den Staat so weit gehen, eine eigene Pfarrgruppe der Vaterländischen Front zu gründen, um die patriotische Gesinnung zu stärken.³⁷ Priester übernahmen jedenfalls oft die seelsorgerliche Betreuung pro-ständestaatlicher Organisationen, v.a. für die diversen Jugendvereinigungen oder das Mutterschutzwerk. Kooperationen zwischen Pfarren und Vaterländischer Front wurden ebenso im Rahmen sozialkaritativer Aktionen gesucht. Vielfach geschah dies bei der Winterhilfe, bei Kinderferienaktionen oder lokalen Veranstaltungen und Festen, wo «Hand in Hand»³⁸ gearbeitet wurde.

³⁴ DAG, OA–Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Bericht über die KA in der Pfarre Edelsbach von Peter Poch, Edelsbach 19.6.1936.

³⁵ Z.B.: «In die Gemeindetage wurden nach Rücksprache mit dem Obmann des Hausvätervereines echt kathol[ische] Männer entsendet». DAG, OA–Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Pfarrvikar P. Korbinian Magauer an das Dekanat Judenburg, Weißkirchen 17.1.1935.

³⁶ Kogler, *Katholische Aktion* (wie Anm. 31), 277–294; 301–306; 312–317; 325–329.

³⁷ DAG, OA–Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Schreiben von Pfarrer Josef Jana an das Dekanat Weiz, Gutenberg 10.1.1935.

³⁸ DAG, OA–Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Kaplan Engelbert Lechner an das Dekanat Judenburg, Judenburg 6.6.1935.

Insbesondere in kleineren Gemeinden führten begrenzte personelle Ressourcen in zahlreichen Fällen zu Ämterakkumulierungen, die die Grenzen von kirchlichen und staatlichen Organisationen für die Wahrnehmung von aussen unscharf machten. Die Mitarbeit eines Geistlichen in der Vaterländischen Front – auch in Leitungsfunktionen, um die Interessen der Kirche «jederzeit zu wahren»³⁹, waren ebenso möglich wie die Nutzung kirchlicher Infrastruktur durch die staatlichen Organisationen. Ebenso wurden Gemeinderatsmitglieder und/oder Gemeindeführung in den Pfarrbeirat der Katholischen Aktion berufen. Ein plakatives Beispiel für eine solche nahezu nahtlose Verbindung von Kirche und Staat im kleinsten Rahmen bot die für die KA sehr engagierte Kleinpfarre Modriach:

«[D]er Zufall hat es so gefügt, dass der Beirat [der Katholischen Aktion] auch alle übrigen Funktionäre [des Ortes] zu seinen Mitgliedern zählt, ein Teil der Mitglieder bekleidet sonstige Funktionen, ist im Gemeinderat von Modriach, Edelschrott oder Pack, der Bürgermeister von Modriach ist im Beirat, desgleichen der Obmann des Steirischen Bauernbundes, der Leiter der ganzen [Katholischen] Aktion, der Pfarrseelsorger ist zugleich der Obmann der Vaterländischen Front. Die Veranstaltungen der Vaterländischen Front, des Bauernbundes werden daher nur nach den Wünschen der kath[olischen] Aktion durchgeführt, andererseits werden die Veranstaltungen des Pfarrverbandes, der kath[olischen] Aktion zu Kundgebungen für erstere.»⁴⁰

Insbesondere bei den Männervereinigungen, die in der Katholischen Aktion als «Laien- oder Naturstand» der Männer aufgebaut werden sollten, wurden die staatlichen/parteilichen Zusammenschlüsse mitunter als kirchlich missverstanden.⁴¹ Pfarrliche Praxis im «Ständestaat» kann damit – wenn auch nicht flächendeckend und mit lokalen Schwerpunkten – als Teil der austrofaschistischen Machtstrukturen gesehen werden.

Trotz in der Bevölkerung vorhandener Gegnerschaft, speziell von NationalsozialistInnen aber auch der Sozialdemokratie, führte der gesellschaftliche wie auch arbeitsmarktliche Druck tendenziell zu einer Steigerung der Beteiligung am kirchlichen Leben. Wenn es auch weiterhin Klagen über mangelnde Mitwirkung am Pfarrleben gab, überwiegen die positiven Rückmeldungen der Pfarrer, die sich zufrieden über einen Anstieg in der Gottesdienstbeteiligung und dem Sakramentenempfang zeigten. Mehrfach wurde die Zunahme an TeilnehmerInnen bei Andachten, an Prozessionen oder bei Brauchtums-Veranstaltungen positiv hervorgehoben. Nicht ohne Stolz verwies ein Pfarrer darauf, dass in seiner Pfarre «niemand [...] ohne Versehen gestorben, ohne Taufe kein Kind gestorben» war.⁴² Für diese Entwicklung spielten wohl Opportunismus und gleichzeitig Zwang

³⁹ Ebd., Schreiben vom Pfarrvikar P. Benno Glatzl an das Dekanat Judenburg, Obdach 1.6.1935.

⁴⁰ Ebd., Jahresbericht der Katholischen Aktion der Pfarre Modriach im Jahr 1934 von Pfarrprovisor Gottfried Frieß, Modriach, Jänner 1935.

⁴¹ DAG, OA-Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Jahresbericht über die KA im Jahre 1935 von Pfarrer Johann Bruckgraber, Liezen 10.1.1936.

⁴² DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Jahresbericht 1935 über die Katholische Aktion in der Dekanatspfarre Schwanberg von Pfarrer Josef Bauer, Trahütten 14.1.1936.

angesichts der engen Verbindung zwischen Staat und katholischer Kirche eine nicht zu unterschätzende Rolle. Gleichzeitig wurde mit Organisationsaufbau und Etablierung der Katholischen Aktion der pastorale Schwerpunkt betont und so auch ganz gezielt auf eine Intensivierung des religiösen Lebens und eine Belebung religiösen Brauchtums hingearbeitet.

Summa summarum mussten kurzfristig betrachtet die – scheinbaren – Vorteile für die Kirche überwiegen. Für die – zumindest quantitativ – positiven Auswirkungen der politischen Situation in Österreich für die katholische Kirche sprechen auch die Ein- und Austrittszahlen.⁴³ Waren in der ersten Republik gerade die Jahre 1923 und 1927 beeinflusst von massiver Kirchenaustrittspropaganda im Zusammenhang mit dem Schulstreit und dem Justizpalastbrand die Höhepunkte des Austritts aus der katholischen Kirche, überwiegen trotz einer massiven Bewegung im Jahr 1934 in der Zeit des Austrofaschismus die Eintritte bei Weitem. Unterstützt wurde diese Tendenz durch die Erschwernisse, die von der Regierung bei einem Austritt oder einer Konversion für die Betroffenen eingeführt wurden.⁴⁴

Symbole und Formen: Neben der diskursiven sowie der institutionellen und personellen Ebene zeichnete sich auch auf der Ebene des Rituellen eine Verknüpfung von Politik und Religion ab. Während von den Nationalsozialisten in Deutschland eigene rituelle, quasireligiöse Formen und Symbole geschaffen wurden, nutzte der «Ständestaat» die katholische Feierkultur zur Inszenierung des Staates und seiner prononciert katholischen RepräsentantInnen. Die liturgische Erweiterung und religiöse Umrahmung von staatlichen Feiern, etwa zum Jahrestag der Inkraftsetzung der Verfassung⁴⁵, des Muttertags⁴⁶ oder diverser Versammlungen und Aufmärsche durch Gottesdienste, Segnungen oder religiöses Brauchtum sicherten die entsprechende Darstellung, suggerierten gleichzeitig die Einfügung in die religiöse Ordnung und vermittelte dadurch die Legitimation im kirchlichen Kult.

Ebenso wurden kirchliche Veranstaltungen zur politischen Repräsentation genutzt. Das wohl bekannteste Beispiel ist die Trabrennplatzrede im Kontext des Allgemeinen deutschen Katholikentages in Wien 1933, bei der Dollfuß gezielt den wirkungsvoll arrangierten Rahmen wie auch die vorhandene Strahlkraft der

⁴³ Eine Koppelung von Ein- und Austrittszahlen an die politischen Machtverhältnisse ist zumindest durch die für Wien vorhandenen Statistiken belegbar. Ernst Hanisch, *Der Politische Katholizismus als ideologischer Träger des «Austrofaschismus»*, in: Tálos/Neugebauer, *Austrofaschismus* (wie Anm. 2), 68–86, hier 71.

⁴⁴ Ernst Hanisch, *Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918–1938*, herausgegeben vom Institut für kirchliche Zeitgeschichte Salzburg, Wien, Salzburg 1977, 3f.

⁴⁵ Der 1. Mai, als Tag der Arbeit traditionell sozialdemokratisch, sozialistisch besetzt, wurde dadurch für die «vaterländische» Bewegung zu redefinieren und so einzunehmen versucht.

⁴⁶ Zur Instrumentalisierung des Muttertags siehe Irene Bandhauer-Schöffmann, *Das große Mutteropfer. Muttertagsfeiern im christlichen Ständestaat*, in: Alexander Boesch/Birgit Bolognese-Leuchtenmüller/Hartwig Knack (Hg.), *Produkt Muttertag. Zur rituellen Inszenierung eines Festtages. Begleitbuch zur Ausstellung Produkt Muttertag*, Österreichisches Museum für Volkskunde Wien, Wien 2001, 61–69.

Kirche für die Platzierung seiner programmatischen Rede nutzte. Die suggestive Darstellung von Politik mit kirchlichen Formen und Symbolen, wie etwa auch durch das Kruckenkreuz der Kreuzfahrer als omnipräsentes Symbol des «Ständestaates», aber auch umgekehrt die Zelebration von Religion in Form von Aufmärschen und Masseninszenierungen⁴⁷ führte zu einer Verschmelzung von kirchlichen und politischen Formen der Repräsentation. Auf lokaler Ebene drückte sich dies vor allem durch die koinzidierende kirchliche wie politische Besetzung von Festzeiten und Räumen aus, wie es an der kleinen obersteirischen Pfarre Radmer erkennbar wird:

«Die neu gegründete Heimwehr trat in d[en] Dienst der Kath[olischen] Aktion, marschierte erstmalig bei der Fronleichnamsp procession mit und rückte im Herbst korporativ zum Gottesdienst aus, stellte Wächter z[um] H[eiligen] Grab u[nd] z[um] Kriegerdenkmal am Feste Allerseelen.»⁴⁸

Besonders die Gestalt des Diktators Engelbert Dollfuß wurde mit religiöser Sinndeutung überladen.⁴⁹ Nach ihm benannte Kirchen, Denktafeln oder andere bauliche Massnahmen im kirchlichen Kontext, zeremoniell enthüllt, stützten die religiöse Bezugnahme.⁵⁰ Die Verehrung als Märtyrer, also jemand der für das Bezeugen seines Glaubens bis zum Tod bereit ist, ist aus dem politisch motivierten Attentat im Rahmen des nationalsozialistischen Putschversuches nicht unmittelbar ableitbar, die Sakralisierung passierte jedoch über die Zuschreibung als Opfertod. Auf der Suche nach einer Heldenfigur und Führerpersönlichkeit wurde die religiöse Dimension seiner Person als Ansatz für die Stilisierung als «Märtyrerkanzler» strapaziert. Schon beim Begräbnis bereitete Kardinal Innitzer die von militarisierten Männlichkeitsidealen⁵¹ der damaligen Zeit geprägten katholisch-heroischen Zuschreibungen vor:⁵² «Und nun bist du, wie der Soldat auf seinem Posten, wie der Krieger im Schützengraben, wie ein Märtyrer gefallen, ein Held, ein Herold, ein Rufer im Streit, ein wahrer Christ, ein Kämpfer, unser Führer.»⁵³

Dollfußgedächtnisfeiern waren in den einzelnen Pfarren weitverbreitet, auch durch Fahnschmuck und das Aufstellen von Kerzen in bekränzten Fenstern von Privathäusern wurde – so die Deutung im Bericht der ländlichen Pfarre Ret-

⁴⁷ Der Allgemeine deutsche Katholikentag in Wien 1933 kann wiederum als Exemplum dienen. Klieber, *Gegenreformation* (wie Anm. 4), 330.

⁴⁸ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Pfarrer Alois Polaschek an das Dekanat Admont, Radmer 31.5.1935.

⁴⁹ Werner Suppanz, «Er gab für Österreich sein Blut, ein wahrer deutscher Mann». Engelbert Dollfuß und die austrofaschistische Version des Führertums, in: Benno Ennker/Heidi Heinkircher, *Der Führer im Europa des 20. Jahrhunderts*, Marburg 2010, 137–156, hier 152–154.

⁵⁰ Karin Liebhart, *Österreichischer Patriot und «wahrer deutscher Mann» – zur Mythisierung des Politikers Engelbert Dollfuß*, in: Achenbach/Moser, *Österreich in Bild und Ton* (wie Anm. 4), 237–258, bes. 241–246; Klieber, *Gegenreformation* (wie Anm. 4), 332.

⁵¹ Siehe dazu Wolfgang Schmale, *Geschichte der Männlichkeit in Europa (1450–2000)*, Wien/Köln/Weimar 2003, 195–203.

⁵² Hanisch, *Ideologischer Träger* (wie Anm. 43), 78.

⁵³ Wiener Zeitung vom 29.7.1934, 4.

tenegg – «Pietätsgefühl und Vaterlandsliebe»⁵⁴ zum Ausdruck gebracht. Die Weihe von Dollfußgedenkkreuzen⁵⁵ und Kapellen⁵⁶, Dollfuß-Vorträge, -Filme⁵⁷ und -Lichtbildervorträge⁵⁸ wurde im Rahmen der Tätigkeit in den Pfarren veranstaltet wie auch Dollfuß-Denkmal⁵⁹ errichtet.

Die katholische Formensprache drückt gleichzeitig auch auf symbolischer Ebene die politische Situation für die Evangelische Kirche aus. Der Begriff «christlich» in der Eigenbezeichnung des Regimes war eine «Chiffre für politische und kulturelle Hegemonie des Katholizismus»⁶⁰. Auch wenn die Staatsführung den konfessionellen Frieden beschwor⁶¹ und die evangelische Kirche nicht institutionell diskriminierte, erfolgte eine Stigmatisierung und Ausgrenzung des Protestantismus durch die Gleichsetzung⁶² mit dem Nationalsozialismus.⁶³ Durch die Politisierung der Konfessionen, die diskursiv reproduziert wurde, vergrößerte sich die Kluft innerhalb der christlichen Religion. Die katholischen Codes kollektiver Identität⁶⁴ in «diesem Lande der großen katholischen Traditionen»⁶⁵ liessen jedoch nicht nur Protestanten aussen vor, sondern auch sozialistisch, liberal oder auch nationalsozialistisch orientierte Personengruppen. Die offensichtlichen Verbindungen zwischen politischem und kirchlichem System tradierten – nun unter Ausschluss von Opposition – den Politischen Katholizismus der Ersten Republik weiter.

⁵⁴ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben an das Dekanat Birkfeld, Februar 1936.

⁵⁵ Z.B.: Ebd., Katholischer Aktions-Bericht der Pfarre St. Andrä im Sausal pro 1935 von Pfarrer Josef Knaller, St. Andrä in Sausal 25.3.1936.

⁵⁶ Z.B.: DAG, OA-Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Bericht über das Wirken der KA in der Pfarre Trautmannsdorf pro 1935 von Pfarrer Franz Schantl, Trautmannsdorf 8.3.1936.

⁵⁷ Ebd., Jahresbericht 1934 der katholischen Aktion (Pfarrverband) Preding von Pfarrer Florian Hofer, Preding o.Z.

⁵⁸ Ebd., Jahresbericht der Katholischen Aktion 1934 Pfarre Gnas von Schriftführerin Fanny Schölzhorn und Pfarrer Alfred Friedl, Gnas.

⁵⁹ Ebd., Jahresbericht über die Katholische Aktion in Trofaiach pro 1934 von Dechant und Pfarrer Karl Pollitsch, Trofaiach 28.1.1935.

⁶⁰ Suppanz, Das katholische Österreich (wie Anm. 8), 160.

⁶¹ Österreichs Erneuerung (wie Anm. 1), 90–92.

⁶² Zur problematischen und durchaus nicht einheitlichen Positionierung der Evangelischen Kirche zur austrofaschistischen Herrschaft siehe Karl W. Schwarz, Bejahung – Ernüchterung – Verweigerung, Die evangelische Kirche in Österreich und der Nationalsozialismus, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, 124/125 (2008/2009), Schwerpunkt: Protestantismus und Nationalsozialismus in Österreich, 18–38.

⁶³ Klieber, Gegenreformation (wie Anm. 4), 326–328.

⁶⁴ Bernhard Giesen, Codes kollektiver Identität, in: Werner Gephart/Hans Wadenfels (Hg.), Religion und Identität. Im Horizont des Pluralismus, Frankfurt a. M. 1999.

⁶⁵ Johannes Meßner, Katholische Aktion auf dem Wege. Zur Tagung in Salzburg, in: Das neue Reich, 13 (1930), Nr. 9, 180f, hier 180.

Diskrepanzen und Spannungen

Die nachdrückliche Unterstützung der Kirche für das austrofaschistische System war allerdings auch flankiert von einer Konkurrenzsituation im Hinblick auf das Organisationspotential innerhalb der sich überschneidenden Klientel. Die Kirche wehrte sich dabei weniger gegen eine Indienstnahme für den Staat als sie darauf pochte, ihre Autonomie in den Organisationsstrukturen wie auch ihren Einfluss aufrechtzuerhalten. Vorsicht, um keinen Abzug von Personen zu riskieren, und das Bemühen um Abgrenzung sind vor allem nach der Anfangseuphorie der Jahre 1933/34 festzustellen. Ernüchtert durch tatsächliche Möglichkeiten und Umsetzungswillen katholischer Anliegen von Seiten der Regierung betonte man stärker die eigene Rolle. Speziell bei Vereinen und Organisationen gestaltete sich das Verhältnis der kirchlichen zu den staatlichen Organisationen teils ausgesprochen konkurrenzbetont.⁶⁶ Wiederum lassen sich in den Pfarren unterschiedliche Arrangements und Verständigungsversuche finden, dennoch zeichnet sich in diesem Punkt eine tendenziell angespannte Situation ab: «[J]a nicht die Meinung aufkommen lassen, daß die rein vaterländischen Organisationen die kath[olischen] Standesbündnisse ersetzen können»⁶⁷, insistierte man etwa in der Dekanatspfarre St. Ruprecht an der Raab, das eine Bevorzugung der staatlichen Vereine durch die Förderung in der Schule beklagte, auf eigenständige kirchliche Strukturen. Befürchtungen entstanden v.a. dahingehend, dass durch Zusammenschlüsse und Wehrformationen von staatlicher Seite eine «Hypertrophie»⁶⁸ an Vereinen entstehen würde und damit die katholische Organisationsarbeit Einbußen erleiden könnte.

Besonderes Konfliktpotenzial barg die Frage des Einflusses auf die männliche Jugend, die in der konstruierten Wertehierarchie von Staat wie auch Kirche besonders hoch stand und daher eine offizielle Klärung und Abgrenzung der Einflussphären notwendig machte.⁶⁹ Der Wiener Domprediger Leopold Engelhart grenzte die kirchliche Jugend von der staatlichen in ihrer Zielsetzung ab, indem er betonte, dass in der Kirche Vielfältigkeit herrsche und nicht alles gleich gemacht werden sollte.⁷⁰ Irritationen durch die Konkurrenz zwischen den jeweils prominentesten Vertretern staatlicherseits, dem Jung-Vaterland, und kirchlicher-

⁶⁶ Z.B.: DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben des Pfarrers Rudolf Zeilinger an das Kreisdekanat Bruck, St. Kathrein an der Laming 27.5.1935.

⁶⁷ DAG, OA-Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Bericht über die Tätigkeit der KA im Jahre 1935 in der Pfarre St. Ruprecht an der Raab von Dechant und Pfarrer Franz Karner, St. Ruprecht an der Raab 31.3.1936.

⁶⁸ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Dechant und Pfarrvikar P. Bernhard Lindmayer an das Seckauer Ordinariat, St. Gallen 27.5.1935.

⁶⁹ Laura Suzanne Gellott, *The catholic church and the authoritarian regime in Austria, 1933–1938*, New York/London 1987, 112–250. Maximilian Liebmann edierte zwei grundlegende Quellentexte, in denen die Zuständigkeiten von Kirche und Staat abgegrenzt wurden. Maximilian Liebmann, *Jugend – Kirche – Ständestaat*, in: ders./Dieter A. Binder, Hanns Sassmann zum 60. Geburtstag. Festgabe des Hauses Styria, Graz/Wien/Köln 1984, 187–204.

⁷⁰ Reichspost vom 16. März 1936, 4.

seits, dem Reichsbund bzw. den Jungmännern der Katholischen Aktion, gab es in vielen Pfarren. Manche kirchlichen Gruppen lösten sich im Zuge dessen auf bzw. wurden nicht gegründet, andere wurden geschwächt, in manchen Fällen erreichten Pfarrvorsteher, dass keine staatliche Organisation eingerichtet und ihre eigenen gestärkt und ausgebaut wurden. Die Position der kirchlichen Jugendvereinigungen im «Ständestaat» und die Sorge um ihre Unterhöhlung durch die staatliche Organisation wurden als Bedenken der Seelsorger im politischen Feld in den Berichten am häufigsten formuliert. Sinnfällig wurde der Gegensatz, wenn «die Kinder beim Verlassen des Schulhauses nicht mehr «Grüss Gott» sondern «Österreich» grüßten».⁷¹

Während im Bereich der (männlichen) Jugend die angespannte Situation sehr deutlich zu Tage trat, zeigte sich bei den katholischen Frauen die Konkurrenz unterschwellig. Obwohl es speziell im Bereich kirchlicher und parteilicher Strukturen der Frauenorganisationen ein sehr dicht geflochtenes Netz gemeinsamer struktureller und personeller Ressourcen gab, zeichnet sich in der kirchlichen Wahrnehmung des Frauenreferats der Vaterländischen Front nach der ersten Zeit eine Veränderung ab, die auf eine stattfindende Distanzierung verweist. Mit dem Erstarken der staatlichen Frauenvereinigungen, wie ihn Irene Bandhauer-Schöffmann beobachtet,⁷² befürchtete die Kirche einen Einflussverlust auf die Frauen, deren Rolle für die Tradierung kultureller Codes⁷³ man sich bewusst war. Der Salzburger Erzbischof und Konsulent der österreichischen Katholischen Frauenorganisation wollte die kirchliche Vereinigung als «Bollwerk» gegen die vaterländische Frauenarbeit eingesetzt wissen, da ohnehin schon die katholische Jugend und Männerbewegung durch die Organisation der VF in den Hintergrund gedrängt worden sei.⁷⁴ Über die katholischen Funktionärinnen und Mitarbeiterinnen sollte in die vaterländische Organisation des Frauenreferats «katholische Gesinnung» eingebracht werden.⁷⁵

Die Wahrnehmung unterschiedlicher Zielsetzung, die Enttäuschung von Erwartungen wie auch konkrete Ängste des Machtverlustes begünstigten die Atmosphäre einer gewissen Distanzierung zwischen Kirche und Staat. Die Stüt-

⁷¹ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1937–63, Katholische Aktion. Bericht der Pfarre St. Lambrecht für das Jahr 1935 von Kreisdechant P. Heinrich Fuchsbichler, St. Lambrecht o.Z.

⁷² Irene Bandhauer-Schöffmann, Der «Christliche Ständestaat» als Männerstaat? Frauen- und Geschlechterpolitik im Austrofaschismus, in: Tálos/Neugebauer (Hg.), Austrofaschismus (wie Anm. 2), 254–280.

⁷³ Zur Funktionalisierung von Frauen für die Tradierung milieuspezifischen Gedankengutes siehe u.a. Heidrun Zettelbauer, Geschlecht. Nation. Körper. Kulturwissenschaftliche Aspekte in der historischen Frauen- und Geschlechterforschung, in: Lutz Musner/Gotthart Wunberg (Hg.), Kulturwissenschaften. Forschung – Praxis – Positionen, Wien 2002, 237–265, hier 255f.

⁷⁴ Diözesanarchiv Innsbruck, Nachlass Waitz, 14, Verschiedene Schriften o.O.u.J. [1934–1937].

⁷⁵ DAG, Bischofskonferenzen 1900–1937, Fragen und Aufgaben der Katholischen Aktion (Beilage zum Protokoll der ordentlichen Bischofskonferenz vom 15.–18. November 1937), 6.

zung der Regierung war dabei zu keiner Zeit in Frage gestellt, verschiedene Äußerungen deuteten jedoch kritische Vorsicht sowie Ansätze der Abgrenzung an. Während in der Anfangszeit kaum Widerspruch aus den Pfarren laut wurde, gab es zunehmend auch Stimmen, die etwa für eine adäquate Sozialpolitik plädierten, da der «christlich tuende»⁷⁶ Staat ungerecht sei. Ebenso formulierten manche Seelsorger Bedenken grundsätzlicher Natur gegen eine politisch agierende Kirche.⁷⁷

«Es ist selbstverständlich, daß die Katholische Aktion nach wie vor [...] die Staatsgewalt moralisch stützen muß. [...] Es gibt aber auch hier eine gewisse Grenze und eine gewisse Rücksichtnahme. Verhimmelungen von Staatsmännern auf der Kanzel und schon gar taxfreie Heiligsprechungen halte ich bei aller berechtigten Begeisterung unter allen Umständen für verfehlt.»⁷⁸

Nicht nur der Aufruf zur Distanz, wie ihn der Innsbrucker Propst und Seelsorger Weingartner hier in einem Vortrag der Seelsorgertagung 1935 formulierte, sondern retrospektive Vorbehalte gegen die aus einem «Vertrauensvorschuss» geschehene Attributierung des Ständestaates als christlich, äusserte der Wiener Erzbischof Kardinal Innitzer bei einer Rede auf einer Männerversammlung anlässlich einer Pfarrvisitation: «Ich muß als Vertreter der Kirche bei aller gebotenen Geduld doch die Forderung erheben, daß auch mit der Einlösung des Versprechens mehr ernst gemacht wird.»⁷⁹ Trotz der loyal bleibenden Haltung gab es kritische Stimmen katholischer Persönlichkeiten,⁸⁰ aber etwa auch aus den katholischen Arbeitervereinen.⁸¹ Als ein Indiz für die auch staatlicherseits passierende Grenzziehung könnte eine Stellungnahme Kurt Schuschniggs gelesen werden, die das von Dollfuß propagierte Staatsbild zumindest einschränkte:

«Es ist vollkommen falsch, etwa – um nur ein Beispiel anzuführen – zu sagen, die Enzyklika «Quadragesimo anno» wäre das Rezept für den Aufbau des österreichischen Staates. Das will und kann sie gar nicht sein, weil sie sich ja mit der Gesellschaftsreform und nicht mit der Staatsreform befaßt.»⁸²

⁷⁶ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Tätigkeitsbericht der Katholischen Aktion über das Jahr 1936, Formular gezeichnet von Pfarrer Johann Raggam, Osterwitz 12.1.1937.

⁷⁷ Z.B.: DAG, OA-Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Tätigkeitsbericht der Katholischen Aktion über das Jahr 1936, Formular gezeichnet von Dechant und Pfarrer Heinrich Lautner, Weizberg 11.3.1937.

⁷⁸ Josef Weingartner, Die Katholische Aktion im christlichen Staat, in: Katholische Aktion und Seelsorge. Referate der vierten Wiener Seelsorgetagung vom 2.–4. Jänner 1935, Wien, 98–104, hier 103.

⁷⁹ Reichspost vom 16. März 1936, 4.

⁸⁰ Gerhard Jagschitz, Der österreichische Ständestaat 1934–1938, in: Erika Weinzierl/Kurt Skalník, Österreich 1918–1938. Geschichte der Ersten Republik, Bd. 1, Graz/Wien/Köln 1983, 497–515, hier 507f; Hartmann, Im Gestern (wie Anm. 30), 362.

⁸¹ Hanisch, Ideologie (wie Anm. 44), 26–28.

⁸² Österreichs Erneuerung. Die Reden des Bundeskanzlers Dr. Kurt Schuschnigg, Bd. III, hg. vom österreichischen Bundespressdienst, Wien o.J., 68.

Politik als kircheninterne Problemstellung

Ambivalenzen im Verhältnis von Kirche und Staat in der Zeit des Austrofaschismus gründen sich nicht zuletzt auf der Vielstimmigkeit zum Thema Politik unter katholischen Autoritäten bzw. auf der Umbruchsituation, in der sich die Kirche in ihrer grundsätzlichen Positionierung dazu befand.

Zentrales Diskursfeld war dabei die Katholische Aktion. Schon während der Ersten Republik war ihr unpolitischer Charakter wiederholt betont worden.⁸³ Entsprechend dem Programm der Katholischen Aktion sollten katholische Laien Politik erst als Folgehandlung der religiösen Aktivität betreiben. Handlungsorientiert wurde dieser unpolitische Charakter in den Mitteilungen der Seckauer Katholischen Aktion aus dem Jahr 1937 formuliert: «Die Katholische Aktion soll nicht selbst Politik treiben, wohl aber die Katholiken lehren, von der Politik den besten Gebrauch zu machen.»⁸⁴ Als zentrales kirchliches Handlungsfeld und daher auch Fokus der Katholischen Aktion wurde die Seelsorge aufgezeigt. «[P]astorieren nicht Politisieren» brachte Prälat Weingartner in Anlehnung an Dollfuß die von der progressiven Richtung⁸⁵ in der Kirche gewünschte Ausrichtung auf den Punkt.⁸⁶ Jedoch auch höchste kirchliche Amtsträger, wie etwa der Salzburger Erzbischof Waitz, forcierten eine Differenzierung hinsichtlich der Funktionen, wonach alle Organisationen mit auch politischer Zielsetzung nicht zur Katholischen Aktion, sondern in die Vaterländische Front gehörten.⁸⁷

Eine einheitliche Festlegung des Politikbegriffs gab es allerdings nicht. Überlegungen massgeblicher Theoretiker der KA legen nahe, dass keineswegs ein Rückzug aus der Öffentlichkeit gemeint, sondern ausschliesslich Politik im engeren Wortsinn einer parteipolitischen Agitation ausgeschlossen wurde. An den österreichischen Entwicklungen, speziell an der Abberufung der Kleriker von politischen Mandaten Ende 1933, während diese in den ständestaatlichen Gremien wiederum akzeptiert wurden, zeigt sich die kontextabhängige Haltung.⁸⁸ Dennoch sprach verstärkt – neben seelsorglichen Überlegungen einer Zuständigkeit

⁸³ Z.B.: Grazer Volksblatt vom 27.11.1934, 1; Ebd. 10.2.1935, 9.

⁸⁴ Mitteilungen der Katholischen Aktion in der Diözese Seckau, Nr. 5, August 1937, 3.

⁸⁵ Leitfiguren der Katholischen Aktion für eine stärkere Konzentration auf die Pastoral waren etwa Michael Pfliegler oder Karl Rudolf. Maximilian Liebmann, Vom Politischen Katholizismus zum Pastoralkatholizismus, in: Franz Schausberger (Hg.), Geschichte und Identität. Festschrift für Robert Kriechbaumer zum 60. Geburtstag, Wien/Köln/Weimar 2008, 255–269, hier 260.

⁸⁶ Weingartner, Katholische Aktion (wie Anm. 78), 104.

⁸⁷ Sigismund Waitz, Christlicher Staat und Katholische Aktion, in: Reichspost, 8. Mai 1934, 1.

⁸⁸ Allen gesetzgebenden Organen im Austrofaschismus gehörten nur vier Nichtkatholiken an, jeweils zwei Vertreter der evangelischen Kirche und der israelitischen Kultusgemeinde. Auf Bundesebene waren elf Mandatäre Kleriker. Johann Kraus, Volksvertreter? Beiträge zu einer Analyse der Organe der Bundesgesetzgebung 1934–1938 und der politischen Elite des Austrofaschismus, in: Zeitgeschichte, 18 (1990/91), 379–414, hier 385. Der Salzburger Fürsterzbischof Sigismund Waitz selbst hatte 1935 bis 1938 einen Sitz im Ständischen Landtag Salzburgs inne. Richard Voithofer, Politische Eliten in Salzburg. Ein biografisches Handbuch 1918 bis zur Gegenwart, Wien/Köln/Weimar 2007, 244f.

der Kirche für alle Menschen unabhängig der politischen Positionierung – ein gewisser Pragmatismus für eine Entkoppelung von Kirche und staatlichem System. Im Bewusstsein um die Instabilität und in Dimensionen der Kirche gemessene Kurzlebigkeit von weltlicher Herrschaft wollte man den eigenen Bestand nicht an deren Lebensdauer knüpfen. Der katholische Politiker Emmerich Czermak stellte in den Aufzeichnungen seines Tagebuches auch Befürchtungen an, dass die Unzulänglichkeiten der Staatsführung der katholischen Kirche angelastet werden könnten.⁸⁹ Gleichzeitig wurde eine kirchliche Reaktion auf und Adaption an die Zeitströmungen für notwendig befunden und Katholische Aktion als zeitgemässe Methode der Seelsorge proklamiert. «Allenthalben verschwindet der liberale Staat, auf den unsere Seelsorgemethoden eingestellt waren. Ist etwa Katholische Aktion der Seelsorgeweg, den wir im totalen Staat gehen müssen? Keiner von uns darf hinter der Zeit zurückbleiben.»⁹⁰ In der Etablierung der Katholischen Aktion mit der Betonung streng hierarchischer, autoritärer Strukturen⁹¹ entstanden wiederum Parallelen zu den staatlichen Formen.⁹²

Das Bestreben, mit der Katholischen Aktion eine einheitliche kirchliche Massenbewegung zu etablieren, kann dabei – trotz der Unterstützung, die sie durch ihre verschiedenen Organisationen der Vaterländischen Front zukommen liess – gleichzeitig auch als Versuch des Kräftemessens und eines Entgegentretens zur politischen Massenorganisation, wie es die Vaterländische Front sein wollte, verstanden werden. Auch wenn wiederholt betont wurde, die Katholische Aktion sei eine unpolitische Vereinigung, erwachsen der katholischen Kirche aus der Zahl ihrer aktiven Mitglieder sehr wohl Argumente, um politischen Druck erzeugen zu können. Dieser politische Impetus wurde in der öffentlichen Darstellung nicht in den Vordergrund gerückt, bei internen Überlegungen wurde hingegen sehr wohl auf die quantitativ messbare Schlagkraft in politischen Agenden, die der Kirche als grosse Interessensgruppe zukam, verwiesen.⁹³

Die von der Kirche vorgenommene Abgrenzung von der Politik mit dem gleichzeitig formulierten Auftrag an die LaiInnen christliche Lebensgestaltung in allen Bereichen zu realisieren, liess in der Praxis viel Raum für Interpretation. In Summe entstand aus den theoretischen Entwürfen und ihrer Realisierung in der konkreten Situation ein schwer auslotbares, ambivalentes, manchmal auch widersprüchliches Verhältnis der Kirche zum «christlichen Ständestaat». Für eine Einschätzung der Bedeutung von Politik auch für die unterste Organisationsebene der katholischen Kirche, kann grundsätzlich konstatiert werden, dass die aktuellen politischen Vorgänge für die pfarrlichen Aktivitäten relevant waren.

⁸⁹ Jagschitz, *Der österreichische Ständestaat* (wie Anm. 80), 507.

⁹⁰ *Der Seelsorger*, Dezember 1936, Nr. 3, 74.

⁹¹ Demokratische Züge, etwa die Vorstandswahl innerhalb der für die Katholische Aktion herangezogenen Vereine, sind abhängig von der diözesanen Umsetzung teilweise bestehen geblieben. Am weitesten in der strikten Umorganisation ging die Wiener Diözese.

⁹² Binder, *Der christliche Ständestaat* (wie Anm. 3), 207.

⁹³ Z.B.: *Mitteilungen der Katholischen Aktion in der Diözese Seckau*, Nr. 4/5, Juli/August 1936, 9f; Ebd., Nr. 3/4, April/Mai 1937, 7.

Von vielen – jedoch keineswegs allen – steirischen Pfarren wurde die politische Situation in den Tätigkeitsberichten über die Katholische Aktion thematisiert, als Kontext der Seelsorge dargestellt und kommentiert. Sie stellte jedoch nur in Ausnahmefällen den Fokus der Ausführungen dar. Sehr präsent war Politik angesichts des krisenreichen Jahres 1934, danach fand sie viel seltener, als Randthema neben anderen, Erwähnung. Durch die Februarereignisse, die Einführung der neuen Verfassung, Putschversuch und Attentat auf Engelbert Dollfuß wurde die pfarrliche Seelsorge verstärkt politisiert bzw. mit der politischen Zuordenbarkeit des österreichischen Katholizismus konfrontiert. Die Priester in den Pfarren agierten mitunter politisch und waren deshalb auch herausgefordert, mit den Gegensätzen zwischen der Kirche und einem Teil der Pfarrbevölkerung umzugehen. Ob die Menschen nun die Regierungspolitik unterstützten oder Teil der Gegnerschaft waren, hatten politische Positionen der Bevölkerung jedenfalls unmittelbare Auswirkungen auf die Haltung zur katholischen Kirche⁹⁴:

«Das vergangene Revolutionsjahr hat auf das kirchlich-religiöse Leben leider einen sehr schlimmen Einfluss gehabt, da namentlich die hineingerissene Jugend aber auch die Erwachsenen männlichen und weiblichen Geschlechtes ihren Groll über die fehlgeschlagenen Hoffnungen vielfach die Kirche spüren liessen.»⁹⁵

Neben der befürwortenden Gruppe wurden auch Gegner zu einem bestimmenden Faktor der seelsorglichen Situation in den Pfarren. Die Differenzierung aus kirchlicher Sicht erfolgte keineswegs in gläubig und ungläubig bzw. kirchenfern und -treu, sondern zeichnete sich entlang der politischen Grenzen ab. Als Gegner wurden zwei Gruppen angesprochen, zum einen SozialdemokratInnen, zum anderen NationalsozialistInnen. Die Teilung der Bevölkerung in drei weltanschauliche Lager, wie sie für die Erste Republik beschrieben wurden,⁹⁶ schlägt sich somit auch für die Zeit des Austrofaschismus in den Tätigkeitsberichten aus den Pfarren nieder. Die starke Politisierung der Kirche und des seelsorglichen Handelns wird aus diesem Zusammenfallen politischer Gegnerschaft und kirchlicher Thematisierung als problembesetzt deutlich ablesbar.

Die erzwungene Auflösung der sozialdemokratischen Partei brachte die Kirche gegenüber einer Organisation, deren Werte und Ideologie in kirchlichen Medien und Veranstaltungen schon über Jahrzehnte verurteilt und auch verhetzt wurden, in eine überlegene Position. Mit ihrer Zerschlagung übernahmen kirchliche Vereine im manchen Fällen auch ihre sozialen Einrichtungen.⁹⁷ Die «ehe-

⁹⁴ Kogler, Katholische Aktion (wie Anm. 31), 341f.

⁹⁵ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben des Pfarrers Johann Graßmugg an das Dekanat Bad Aussee, Mitterndorf 21.1.1935.

⁹⁶ Die Begrifflichkeit ist auf Adam Wandruszka zurückzuführen. Suppanz, Das katholische Österreich (wie Anm. 8), 157.

⁹⁷ In Köflach wurde beispielsweise das Kinderheim der sozialdemokratischen Partei übernommen, in Deutschlandsberg war es der Hort. DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–1936, Schreiben von Dechant und Pfarrer Anton Gschaar, Köflach 23.1.1935; Ebd., Tätigkeitsbericht der Katholischen Aktion 1934 von Pfarrer Rudolf Schelch, Deutschlandsberg 1.6.1935.

maligen» SozialdemokratInnen stellten für die Kirche ein wichtiges missionarisches Ziel dar und dahingehende Miss-/Erfolge wurden insbesondere im Kontext der Februarereignisse in den Pfarren zentral. «Im Februar setzte eine Aufklärungsarbeit über den sozialistischen Putsch ein, die so manchen Sozialdemokraten wieder mit der Kirche versöhnte.»⁹⁸

Bemerkenswert für die Verortung hinsichtlich der staatspolitischen Ebene war die Beschreibung und Kategorisierung der beiden Gegner, die als Zielpublikum der Pastoral in den Berichten teilweise auch vergleichend charakterisiert wurden. Je nach den lokalen Gegebenheiten spielte die eine, die andere oder auch beide Gruppen eine unterschiedlich grosse Rolle und wurden somit auch von den Priestern unterschiedlich negativ wahrgenommen. Als Tendenz kann jedoch ein Überwiegen jener Aussagen festgehalten werden, in denen die AnhängerInnen der Sozialdemokratie im Vergleich zu den NationalsozialistInnen positiver dargestellt wurden: «Leichter sind die Arbeiter zu gewinnen als die Nationalsozialisten.»⁹⁹ Trotz vereinzelter Berichte über die Reintegration «ehemals verbissene[r] Nationalsozialisten»¹⁰⁰ wurden diese – auch noch nach dem Verbot der Partei¹⁰¹ – durch die aktiv antikirchliche Haltung, die in mehreren Pfarren die Pastoralarbeit einschränkte,¹⁰² mehrheitlich als destruktiver wahrgenommen:

«Das kirchliche Leben weist eine entschieden aufsteigende Linie auf in umgekehrt gleichem Tempo, als es mit den «Jugendfreunden»^[103] und Freidenkern bergab geht. Am borniertesten zeigen sich die Nazi, die seit 1934 zum Großteil ins direkt kirchenfeindliche Lager abgeschwenkt sind. Gerade hier tritt der religiöse Nihilismus des Hitlertums besonders auffällig in Erscheinung. Ausschließlich Erwägungen praktischer Natur halten die meisten Partisane ab, auch den letzten Schritt zu tun.»¹⁰⁴

Obwohl der Nationalsozialismus sehr oft in seiner ablehnenden Haltung der Kirche gegenüber und sogar als bedrohlich dargestellt wurde, kämpfte die katholische ideologische Arbeit sehr viel stärker gegen «linke» Weltanschauungen an. «Gottlosenbewegung», Bolschewismus, Kommunismus und Materialismus waren gängige Themen von Vorträgen in Pfarren,¹⁰⁵ während der National-

⁹⁸ Ebd., Schreiben von Pfarrer Alois Polaschek an das Dekanat Admont, Radmer 31.5.1935.

⁹⁹ Ebd., Tätigkeitsbericht der Katholischen Aktion über das Jahr 1936, Formular gezeichnet von Pfarrer Anton Weber, Krieglach 12.3.1937.

¹⁰⁰ Ebd., Schreiben von Pfarrer Franz Kohl an das Dekanat Bad Aussee, Tauplitz 7.1.1936.

¹⁰¹ Ebd., Schreiben des Pfarrers Josef Dirnbauer an das Seckauer Ordinariat, Pernegg an der Mur 25.5.1935.

¹⁰² Z.B.: DAG, OA-Altbestand, KA (Jahresberichte), 1934–1937, Schreiben von Pfarrer Valentin Lammer, St. Georgen ob Judenburg 23.5.1937.

¹⁰³ Gemeint sind wohl Jugendgruppen der Sozialdemokratischen Organisation der «Kinderfreunde».

¹⁰⁴ DAG, OA-Altbestand, KA 1935–1963, Fas. 1935–36, Jahresbericht der katholischen Aktion in St. Gallen von Dechant und Pfarrvikar P. Bernhard Lindmayer an das Seckauer Ordinariat, St. Gallen 3.6.1936.

¹⁰⁵ Eine undifferenzierte Vermischung und generelle Abwertung «linker» Positionen setzten in der medialen Darstellung zumeist russischen Bolschewismus und Austromarxismus wie

sozialismus in viel weniger Fällen zum Inhalt von Belehrungen gemacht wurde.¹⁰⁶ Auch wenn für den Nationalsozialismus eine weniger lange Tradition der Ablehnung bestand und in den Pfarren wohl auch praktische Gründe, wie etwa die Verfügbarkeit von Vortragsmaterialien, eine Rolle spielten, zeigt sich hier eine Diskrepanz zwischen berichteter Wahrnehmung und der Reaktion. Die retrospektiv an die Zeit herangetragene Frage, warum ein Bündnis von «vaterländischen» und sozialdemokratischen Kräften gegen eine deutsche Vereinnahmung nicht möglich war, lagen wohl auch in tradierten und geschichtlich geformten Ablehnungsautomatismen sozialistischer Weltanschauungen,¹⁰⁷ die in ihrer konkreten Ausprägung nicht genügend differenziert wurden. Dieses die katholische Kirche und den Nationalsozialismus einende Element des Antikommunismus stellt auch einen immer wieder thematisierten Aspekt in der historischen Aufarbeitung der Zeit von 1933–1945 dar.¹⁰⁸

Zusammenfassung

In Summe entsteht – auf Basis des grundsätzlich zu konstatierende Naheverhältnis – durch lokale Einflüsse, Ungleichzeitigkeiten und involvierte Personen – insbesondere im pfarrlichen Fokus ein sehr divergentes Bild, das zwischen quasi-symbiotischen Verhältnissen und Konkurrenzsituationen oszilliert und bei aller Loyalität durchaus auch auf Zweifel und Abgrenzungstendenzen stösst.

Deutlich ergeben sich Berührungspunkte und verschiedenste Formen des Zusammenwirkens auf mehreren Ebenen. Die Symbole und Formen der Repräsentation von Kirche und Staat liessen die Grenzen mitunter verschwimmen. Zahlreiche Verknüpfungen durch prononciert katholische Politiker oder die austrofaschistische Regierung fördernde katholische Organisationen bekräftigten dieses Bild. Durch die Machtagglomeration von Kirche und Staat konnten – vor allem in kleinstrukturierten Gebieten – katholische Diskurse zu Wertvorstellungen und moralischen Normen wirksam werden. Dieser auf die persönliche Lebensgestaltung wirkende Einfluss prägte die Wahrnehmung von katholischer Kirche mit. Wesentlich ist dabei eine jeweils kontextualisierte Betrachtungsweise, da die Situation abhängig von der historischen Prägung und der jeweils involvierten Personen sehr stark divergieren konnte. Unbestreitbar bleibt dabei die politische Zuordenbarkeit der katholischen Kirche, wobei die Politisierung gleichzeitig entlang der konfessionellen Grenzen verlief.

auch Sozialdemokratie im Allgemeinen gleich. Vgl. die dargestellte Sicht der Sozialdemokratie durch die Christlichsozialen während der Ersten Republik bei Kriechbaumer, *Erzählungen* (wie Anm. 23), 187, 317.

¹⁰⁶ Kogler, *Katholische Aktion* (wie Anm. 31), 293.

¹⁰⁷ Ernst Hanisch beurteilt den Antisozialismus als den stärksten Faktor für die Spaltung der österreichischen politischen Gesellschaft im 20. Jahrhundert. Hanisch, *Der politische Katholizismus in Österreich* (wie Anm. 5), 65.

¹⁰⁸ Z.B.: Hubert Wolf, *Papst & Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*, München 2008, 180–182.

Trotz der wechselseitigen Unterstützung bestand die Kirche jedoch jederzeit auf eine eigene Organisationen ihrer AnhängerInnenchaft. Nicht zuletzt weil sich die Zielgruppe stark deckte, aber auch da sich religiöser und politischer Bereich gerade auf Grund der Politisierung der Kirche nicht klar scheiden liess, entstand so trotz Treuebekundungen ein Konkurrenzverhältnis. Durch die grossen Hoffnungen und Erwartungen der Kirche an den «christlichen Ständestaat» war der realpolitische Alltag wohl auch ernüchternd. Im Bemühen um Abgrenzung wurde der in den theoretischen Auseinandersetzungen um die Katholische Aktion vorhandene unpolitische Charakter und die pastorale Zuständigkeit betont – ohne die loyale Stellung zum Staat in Frage zu stellen.

Katholische Kirche und Politik im Austrofaschismus. Die Katholische Aktion in Pfarren der Diözese Seckau als Aktionsraum einer komplexen Beziehung

Deklariert als «Christlicher Ständestaat» setzte das austrofaschistische Herrschaftssystem der Demokratie in Österreich 1933/34 ein Ende. Die katholische Kirche stützte die autoritäre, mit faschistischen Elementen versetzte Staatsform, zumal sie eine politische Realisierung des Christentums versprach. Dem pluriformen Verhältnis zwischen katholischer Kirche und austrofaschistischem Staat nähert sich der Beitrag, indem Berührungspunkte zwischen den beiden hochkomplexen Systemen auf diskursiver, struktureller und symbolischer Ebene herausgearbeitet werden. Den Kontext der Betrachtungen sowie zentrales Diskursfeld stellt die in zeitlicher Nähe erfolgte Einführung der Katholischen Aktion in Österreich dar. Als Zugang für die Ausführungen wurden dabei Pfarren der Diözese Seckau gewählt, über die als primäre pastorale Bezugseinheiten die gesamtstaatliche Ebene entfaltet und exemplifiziert wird. Eine kontextualisierte Betrachtungsweise dieses kleingliedrigen kirchlich-politischen Interaktionsraumes ermöglicht eine ergänzende und bislang unberücksichtigte Perspektive auf die Relationen von katholischer Kirche und Politik im austrofaschistische Österreich.

Eglise catholique et politique dans l'austrofascisme. L'action catholique des cures du diocèse Seckau en tant que champ d'action d'une relation complexe

Proclamé en tant qu'«Etat corporatif chrétien», le système du pouvoir austrofasciste a mis fin à la démocratie en Autriche en 1933/34. L'Eglise catholique a soutenu cette forme d'Etat autoritaire mêlée d'éléments fascistes, en promettant notamment une réalisation politique du christianisme. Le présent article est consacré à la relation complexe entre l'Eglise catholique et l'Etat austrofasciste, et souligne des points d'approche des deux systèmes hautement complexes sur le plan discursif, structurel et symbolique. L'introduction, dans une période de temps rapprochée, de l'action catholique en Autriche représente le contexte des considérations ainsi qu'un champ discursif central. Les cures du diocèse de Seckau, unités de référence principalement pastorales au travers desquelles se déploie et peut être exemplifié l'ensemble de la sphère étatique, permettent d'entrer en matière. Un point de vue contextuel de ce champ d'interaction ecclésiastique et politique à petite échelle constitue une perspective complémentaire et jusqu'à présent inconsiderée sur les relations entre l'Eglise catholique et la politique en Autriche austrofasciste.

The Catholic Church and politics in Austrian Fascism. Catholic action in parishes of the Seckau diocese as a space of action for a complex relationship

Declaring itself to be a Christian corporate state («Christlicher Ständestaat»), the Austrian fascist ruling system put an end to democracy in the country in 1933/34. The Catholic church supported the new authoritarian form of state which had been disfigured by fascist elements, especially as it promised a political realisation of Christianity. This paper will

try to begin to understand the multifarious interactions between the Catholic church and Austrian state fascism by analyzing points of contact between these two highly complex systems on the levels of discourse, structure and symbolic value. The focus of the observation and the key discourse field will be the introduction of Catholic Action in Austria, which took place at about the same time. In our approach to this subject, the primary pastoral points of reference will be parishes from the Diocese of Seckau. By studying these parishes, issues at the state-wide level can be exemplified and unravelled. A contextualized view of this narrow space of interaction between Church and politics allows an additional and hitherto neglected perspective on the relationships between the Church and politics in fascist Austria.

Schlüsselwörter – Mots clés – Keywords

Katholische Aktion – action catholique – Catholic Action; Austrofaschismus – austrofaschisme – Austrofascism; Ständestaat – état corporatif – Corporate State; Katholizismus – catholicisme – catholicism; Politik – politique – politics; Österreich – Autriche – Austria; Seckau – Seckau – Seckau; Laienorganisation – organisation laïque – lay organization; Pfarre – cure – parish.

Nina Kogler, Dr., Universitätsassistentin am Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie der Universität Innsbruck.