

KULTURKAMPF IN DER UNGARISCHEN GESCHICHTE DES 19. JAHRHUNDERTS?*

JÁNOS RADA

Im 19. Jahrhundert fanden auch in Ungarn genau solche kirchenpolitischen Kämpfe statt, die – hauptsächlich in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts – wie überall in Europa an den traditionellen staatlich-gesellschaftlichen Positionen der katholischen Kirche rüttelten, das heißt die alten Vorrechte des Klerus verschwanden oder wurden zumindest stark beschnitten. Die ungarischen kirchenpolitischen Kämpfe stellten ebenso ein Kapitel in der Geschichte der europäischen Kulturkämpfe¹ dar. Die Ereignisse, die verabschiedeten Gesetze und die zu ihnen führenden Kämpfe sind gut bekannt, in der ungarischen Historiografie sind sie gründlich verarbeitet. Aber bis zum heutigen Tag sind die Geister in der Frage geteilt, ob im Fall der kirchenpolitischen Kämpfe in Ungarn der Gebrauch des Ausdrucks „Kulturkampf“ zutreffend ist. Der Kulturkampf wurde natürlich von vielen und vielfältig gedeutet. Und abhängig von den unterschiedlichen Auffassungen beurteilten die Historiker als auch die historischen Persönlichkeiten es gleichermaßen verschieden, ob ein Kulturkampf in Ungarn im 19. Jahrhundert stattfand. In meiner Studie beschäftige ich mich einerseits mit den Gesichtspunkten der ungarischen Geschichtsschreibung, andererseits lenke ich die Aufmerksamkeit auf die über den Kulturkampf geschaffenen Begriffe der historischen Quellen des 19. Jahrhunderts – Presseprodukte und Dokumente der Parlamentssitzungen. Zum Schluss möchte ich aufgrund der Untersuchung der radikalen kirchenpolitischen Diskurse darauf eingehen, wie stark die ungarischen antiklerikalen Diskurse und Programme den preußisch-deutschen Kulturkampf, als das Musterbeispiel der Kulturkämpfe anführten². Vor allem lohnt es sich aber die Hauptmerkmale der Konfessionsverhältnisse und kirchenpolitischen Entwicklungen in Ungarn des 19. Jahrhunderts kurz zu skizzieren.

* Die Forschung wird durch das Projekt EFOP-3.6.2-16-2017-00007 *Die Aspekte von der Entwicklung einer intelligenten, nachhaltigen und inklusiven Gesellschaft: soziale, technologische, Innovationsnetze in der Beschäftigung und in der digitalen Wirtschaft* unterstützt. Das Projekt wird von der Europäischen Union finanziert, und vom Europäischen Sozialfonds und Ungarischer Staatshaushalt kofinanziert.

¹ Vgl. STADLER 1998.

² Die antikatholischen Diskurse in Deutschland – und Italien – im 19. Jahrhundert betreffend informierte ich mich besonders aus dem Werk von Manuel Borutta. BORUTTA, 2011.

Kirchenpolitische Konflikte in Ungarn des 19. Jahrhunderts³

In Ungarn verfügte traditionell die katholische Kirche über staatskirchliche Vorrechte und die Katholiken bildeten auch die zahlenmäßig größte Gruppe (1870: 46,5%)⁴. Die frommen Könige der Habsburger Dynastie wachten auch über die Privilegien des Katholizismus in ihren Ländern, so auch im Königreich Ungarn. Ein bedeutender Teil der ungarisch sprachigen Bevölkerung des über sehr viele Konfessionen und Nationalitäten verfügenden Landes und mehr als 15% der Gesamtbevölkerung des Königreichs waren dagegen Calvinisten. Die Calvinist-Protestanten Ungarns, die im politischen und kulturellen Leben des Landes gleichfalls eine wichtige Rolle spielten, führten einen Jahrhunderte langen Kampf für die freie Ausübung ihrer Religion, die sie zwar zum Ende des 18. Jahrhunderts errangen (Gesetzartikel 26. aus dem Jahr 1791), gewisse Vorrechte und Privilegien der katholischen Kirche blieben trotzdem weiterhin erhalten. Zurzeit des Vormärzes, deren Epoche die ungarische historische Tradition als die Reformzeit bezeichnet, also zwischen 1830 und 1848, an den Parlamentssitzungen der Reformzeit sprachen sich schon oft die katholischen Gesandten für die Rechte der Protestanten aus – natürlich diejenigen, die damals den aufkommenden ungarischen adligen Liberalismus vertraten. Bei den Diskussionen der Parlamentssitzung 1832/36 wurde klar, dass die bürgerliche Entwicklung und die liberalen Reformen den traditionellen Rechtsstand der ehemaligen Staatskirche nicht unberührt lassen können: die neuen Ideen machten nämlich die uralten Vorrechte des katholischen Klerus, ihre frühere Rolle im staatlichen und gesellschaftlichen Leben fragwürdig. Die Spannungen gerieten am häufigsten durch die Probleme der Mischehen an die Oberfläche, den Grund der Konflikte – genauso wie damals in Preußen – bedeutete das, dass die Bischöfe entsprechend dem Breve vom Pius VIII. aus dem Jahr 1830 die Einsegnung der Ehen ohne Reverse nicht erlaubten, d. h. die eheschließenden Partner mussten die katholische Religion ihrer zukünftigen Kinder zusichern. Obwohl die heimischen Rechtsquellen die Konfession der Kinder anders bestimmten, weiterhin wurde verboten, dass die katholischen Priester im Mangel solcher Reserve die festliche Einsegnung der Mischehen ablehnen. Nach der Parlamentssitzung 1839/40 wurden landesweit Prozessverfahren gegen einzelne Pfarrer eingeleitet, wenn sie um Reserve baten oder die Einsegnung der Mischehen ablehnten. Es gab sogar ein ungarisches Komitat (Borsod), das schon die Säkularisation der kirchlichen Besitztümer vorschlug. Der hervorragende Forscher dieser Epoche, Csaba Fazekas nutzte schon das Wort Kulturkampf, als er über die gespannte Atmosphäre im Jahr 1841

³ Der Betreff ist in deutscher Sprache zusammengefasst: CSÁKY 1973.

⁴ Die Mitglieder der römisch-katholischen Kirche gemeinsam mit denen der griechisch-katholischen Kirche (11,92%) machten schon eine absolute Mehrheit aus. Die Daten enthalten nicht die Daten über Kroatien. Über die Ergebnisse der Volkszählung 1870 berichtet eine zweisprachige Veröffentlichung in ungarischer und deutscher Sprache: *Népszámlálás/Volkszählung* (1870) 1871.

schrieb – allerdings in Anführungszeichen⁵. Fazekas wies weiterhin darauf hin, dass die Katholiken auf den Vorstoß der Liberalen in der Reformzeit auch zu dieser Zeit schon ähnliche Antwort gaben, wie später am Ende des 19. Jahrhunderts: die historischen Quellen belegen die Organisation des politischen Katholizismus⁶. Gewisse Analogien können auch unter den Ereignissen Kölner Wirren, 1837 und der 1870er Jahre entdeckt werden, dementsprechend kann das erstere als „Preußens erster Kulturkampf“ ausgelegt werden⁷.

Zurzeit des Vormärzes nahmen die ungarischen Liberalen oppositionelle Positionen gegenüber der Wiener Regierung ein, und verfügten über einen größeren Einfluss in erster Linie vor allem in den Komitaten mit einer starken Autonomie. Diese Situation änderte sich 1848, als die erste verantwortliche ungarische Regierung entstand, die aus den Liberalen der Reformzeit bestand. Sie verabschiedeten zwar ein Gesetz über die vollkommene Gleichheit und Gegenseitigkeit der Konfessionen (Gesetzartikel XX aus dem Jahr 1848), aber die Aufmerksamkeit und die Kraft des Landes war auf den Krieg mit den österreichisch-kaiserlichen, dann mit den russischen Zarenheeren – gleichzeitig mit den Nationalitätsrebellanten des Landes – gerichtet. Nach der Waffenniederlegung 1849 in der Zeit des Neuabsolutismus verstärken sich noch einmal die Positionen des Katholizismus, wozu auch das 1855 geschlossene Reichskonkordat zur Genüge beitrug.

Der österreichisch-ungarische Ausgleich 1867 brachte auch aus Sicht der Kirchenpolitik einen Wendepunkt. Als nämlich die Ungarn ihre „konstitutionellen Rechte“ wiedererlangten, und die liberalen Kräfte in Regierungspositionen gelangten, richtete sich ein bedeutender Teil der Aufmerksamkeit auch auf die kirchenpolitische Probleme⁸. Bald entflammten kirchenpolitische Diskussionen, bei denen weiterhin der starke Einfluss der alten Staatskirche, das Verhältnis der Konfessionen zueinander, bzw. zum Staat im Mittelpunkt stand. Gleichzeitig verschärfte sich die Angriffe gegenüber dem Katholizismus. In der Presse wurde zum Beispiel die Krönung von Franz Joseph am 8. Juni 1867 beanstandet, weil sie nach dem römisch-katholischen Ritus stattfand⁹.

Die öffentliche Stimmung wurde von solchen Interpellationen und Petitionen der Parlamentssitzung, sowie von der Presse unterstützten Programmen geprägt, die nach der Überprüfung der staatsrechtlichen Stellung der katholischen Kirche, der Vernichtung ihrer alten Vorrechte, der vollen Emanzipation der Konfessionen und der Einführung der standesamtlichen Trauung drängten. Die noch radikaleren Konzeptionen forderten schon die Säkularisation der riesigen Besitztümer der katholischen Kirche mittelalterlichen Ursprungs. Bald kamen auch die ersten kirchenpolitischen Reforminitiativen zustande: 1868 wurde ein Gesetz über die Ge-

⁵ FAZEKAS 2013, 116.

⁶ Siehe FAZEKAS 2001.

⁷ Vgl. BORUTTA 2011, 270–273.

⁸ Zur ungarischen Kirchenpolitik der dualistischen Ära siehe etwa CSORBA 1999, 89–212; FAZEKAS 2008; SALACZ 1974.

⁹ HERMANN 1973, 444.

gegenseitigkeit der Konfessionen verabschiedet, das neue Volksschulgesetz schaffte die Möglichkeit sog. gemeinsame Volksschulen, also nicht nach Konfession aufzustellen. Dies bedeutete natürlich ein Unrecht für die katholische Kirche. Auf die Annahme des Dogmas über die Unfehlbarkeit des Papstes [Infallibilitätsdogma] 1870 antwortete die Regierung mit der Erneuerung eines alten königlichen Rechts „*placetum regium*“. Mit dessen Hilfe sollte die Verkündung der Beschlüsse von der Synode im Lande verhindert werden – und zwar unter dem Aspekt den Staat zu schützen. Die Wellen der deutschen Kulturkämpfe schwappten dann auch nach Ungarn über. Der katholische Historiker Egyed Hermann stellte zum Beispiel fest¹⁰, dass die Radikalen in Ungarn in der Tat für Otto von Bismarcks Politik empfänglich waren, was daran gut zu erkennen war, dass im Abgeordnetenhaus mehrere Male die Vertreibung der Jesuiten beantragt wurde.

Die Geschichte der kirchenpolitisch enorm angespannten Jahre zwischen 1867 bis etwa 1873 wird in der ungarischen Historiografie doch nicht als „ungarischer Kulturkampf“ erwähnt. Dies kann einfach damit erklärt werden, dass die wichtigeren Reformen – wie z. B. die Reform des Eherechts – vorläufig ausblieben. Natürlich kam es auch nicht zur Säkularisation der kirchlichen Besitztümer.

Ab Mitte der 1870er Jahre klangen die kirchenpolitischen Diskussionen ab. Die katholische Geschichtsschreibung betonte meist, wenn sie die Kirchenpolitik der Epoche behandelte, dass sich als höchster Verteidiger der kirchlichen Interessen – neben dem Oberhaus der Parlamentssitzung mit der konservativen Mehrheit – der katholische Monarch erwies. Da der tiefreligiöse Franz Joseph alles in seiner Macht tat – entsprechend seinem Krönungseid –, um die uralten „Rechte“ und „Freiheit“ der katholischen Kirche zu bewahren¹¹. Zudem war das Ziel der Regierungen in der dualen Epoche, das öffentlich rechtliche System des 1867er Ausgleichs zuerst zu stabilisieren und später aufrechtzuerhalten. In der ungarischen Innenpolitik bedeutete das Verhältnis zum Ausgleich die Bruchlinie zwischen Regierungspartei und Opposition: die Oppositionellen griffen das System an, das auf den „gemeinsamen Angelegenheiten“ (Außenpolitik, Militärwesen, sowie das zu deren Finanzierung dienende Finanzwesen) basierte. Weil diese als die Verletzung der nationalen Souveränität gedeutet wurden. Die Frage des öffentlichen Rechts überschrieb in der Epoche des Dualismus fast alle Erwägungen, Ansichten in der ungarischen Politik. Deshalb wollten die den 1867er Ausgleich verteidigenden Regierungen keine Front gegen den das öffentlich rechtliche System akzeptierenden oberen katholischen Klerus eröffnen. Später, nach 1890, endete vorübergehend der kirchliche Kompromiss der Regierung mit einer Situation, in der sich die Kirchenpolitik als geeignet erwies, zeitweilig die sich immer weiter verschärfenden Diskussionen über das öffentliche Recht des Landes zu verdrängen und die Position der Regierung zu stärken¹². Im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts drohte schon die weitere Verschiebung der Reformen den Zerfall der liberalen, das System auf-

¹⁰ HERMANN 1973, 457.

¹¹ Siehe etwa SALACZ 1974, 15, 22.

¹² Vgl. CSORBA 1999, 179–185.

rechterhaltenden Regierungspartei, und dadurch eine unsichere Zukunft des Systems. Vor der Aufzeichnung der Kämpfe am Ende des Jahrhunderts lohnt es sich einen Blick auf die Rezeption des Wortes „Kulturkampf“ in Ungarn der 70er Jahre zu werfen.

Begriffe des Kulturkampfes in den 1870er Jahren

Obwohl über den „Kulturkampf“ in Deutschland schon zur Zeit des Vormärzes geschrieben wurde¹³, trat das Wort ab 1873 seinen Siegeszug an, als der preußisch liberale Landtagsabgeordnete Rudolf Virchow (1821–1902) am 17. Januar des gleichen Jahres seine Rede vor der preußischen Landesgesetzgebung hielt, womit es dann in den meisten europäischen Sprachen Einzug hielt. Nach 1873 fand der Ausdruck „Kulturkampf“ auch bald Aufnahme in der ungarischen Presse – ins Ungarische übersetzt: „*culturharcz/kultúrharc*“. Die Art der Nutzung des Wortes zeugte von der Vielfältigkeit der Begriffe und Deutungen. Obwohl der Ausdruck hauptsächlich in Verbindung mit dem preußisch–deutschen oder schweizerischen Kulturkampf verwendet wurde, erschienen in der katholischen Presse schon in den 1870er Jahren solche Darlegungen, die den „*culturharcz*“ in weiterem Sinne auffassten. Ein treffliches Beispiel dafür können wir im 1876 veröffentlichten Essay vom katholischen Priester Viktor Palkovics entdecken. Der Autor untersuchte die Grundprinzipien des Kulturkampfes und stellte bald fest, dass die Kämpfe schon seit der französischen Revolution durch den ausgeübten Einfluss der von der Religion abgekehrten französischen Philosophie – insbesondere Voltaire – ausgetragen wurden, die den Vorstoß und die Agitation der kirchenfeindlichen Kräfte nach sich zogen¹⁴. Nach Palkovics' Meinung kämpfte der aus der aufgeklärten Philosophie entsprossene Liberalismus hart gegen die Kirche und die Religion. Hier können wir eine solche Deutung des Kulturkampfes aufgreifen, die die komplizierten Phänomene des Kulturkampfes als die Konfrontation der unterschiedlichen Wertauffassungen, Weltanschauungen, politischen Ideen auslegte. Mit diesem Ausdruck bezeichnete er die mit den Projekten und Kraftanstrengungen der Säkularisation zusammenhängende Konflikte, welche – wie er darauf hinwies – weltweit erschienen.

Ähnlich weit aufgefasste Kulturkampf Begriffe kamen auf den Seiten des katholischen Blattes *Religio* zum Vorschein. Nach einem hier veröffentlichten Artikel kann der Mensch in jedem Teil des Erdglobusses das furchtbare Phänomen des Kulturkampfes entdecken, an manchen Stellen offen und gewalttätig, an anderen unterschwellig und still, aber die Kämpfe bestehen fort. Der Autor des vorliegenden Artikels lenkte die Aufmerksamkeit auch darauf, dass der Kulturkampf im Wesentlichen die Kraftprobe des Staates und der Kirche, Machtkampf bedeutete¹⁵. Eine ebenfalls in der *Religio* veröffentlichte Schrift gelangte die liberale Staatsauffassung des 19. Jahrhunderts kritisierend zum Begriff „*culturharcz*“. Als Phäno-

¹³ BORUTTA 2011, 11.

¹⁴ PALKOVICS 1876.

¹⁵ *Religio* 34/40. 19. Mai 1875. 315.

men wird dementsprechend der Begleitumstand des religiös neutralen Rechtsstaates bezeichnet. Der Publizist – seinen Standpunkt vertretend, dass der Kulturkampf eigentlich der Krieg der Religionslosigkeit gegen die Religion ist – bewendete dabei die Verantwortung der Theorie der staatlichen Omnipotenz: davon ausgehend sah der Staat nämlich Konkurrenz in der Kirche¹⁶.

In der katholischen Kirche verstand die Mehrheit der Publizisten meistens doch den Kampf auf preußisch–deutsche Art unter „*culturharcz*“: der mit der erhöhten Konfrontation der Staatsmacht und der Kirche auf öffentlicher Ebene einherging und den harte Gesetze und Verordnungen, beziehungsweise behördliche Maßnahmen gegen die Kirche prägten. Wegen des Einzugs der antiklerikalen Diskurse war es kein Zufall, dass die katholischen Publizisten in den 1870er Jahren sogar die Möglichkeit des Kulturkampfes nach ausdrücklich preußischem Muster sehr wohl bedrohend beurteilten.

Ungarischer Kulturkampf?

Der „ungarische Kulturkampf“ bezeichnet in der ungarischen Geschichtsschreibung in erster Linie die Ereignisgeschichte der Kämpfe von etwa 1890 bis 95, d. h. bis zur Annahme der kirchenpolitischen Gesetze¹⁷. Der hervorragende Kirchenhistoriker des 20. Jahrhunderts Gábor Salacz argumentierte in seiner monumentalen Monographie dafür, dass man die Kämpfe der ersten Hälfte der 90er Jahre sehr wohl als Kulturkampf bezeichnen kann. Nach seiner Definition entsteht ein Kulturkampf dann, wenn es für die Staatsbürger unmöglich wird, zugleich sowohl den kirchlichen Regeln als auch den staatlichen Gesetzen und Verordnungen zu folgen¹⁸. (Diese Auffassung entsprach ansonsten völlig der katholischen Auffassung zur Zeit der Kämpfe.) So versetzten diejenigen Rechtsnormen, die die Probleme der Mischehen, genauer gesagt die Religion der in den Mischehen geborenen Kinder regelten, das Land zum Anfang des letzten Jahrzehnts des Jahrhunderts in diese Lage. Die Wurzeln der Konflikte griffen natürlich – wie ich schon erwähnte – auf frühere Zeiten zurück. Das Gesetz LIII. aus dem Jahr 1868 über die Gegenseitigkeit der Konfessionen schrieb vor, dass die Kinder nach ihrem Geschlecht die Religion der Eltern folgen: die Jungs die des Vaters, die Mädchen die der Mutter. Es gab aber ein Problem, da die katholische Kirche die Regelung nicht akzeptierte, weil sie sowohl die Jungs, als auch die Mädchen zur Genehmigung und festlichen Einsegnung der Mischehen beanspruchte. Die katholischen Priester verlangten weiterhin die Reserve, gleichzeitig taufte sie auch diejenigen Kinder, die laut Gesetz in eine andere Konfession hätten aufgenommen werden müssen. Das wurde eine ständige Quelle der Fehden. Die Protestanten wehrten sich kontinuierlich gegen die ungesetzlichen Taufen. Der Religions- und Bildungsminister Albin Csáky, der der katholischen Konfession zuhörte, erließ 1890 eine Verordnung, die die

¹⁶ *Religio* 33/35. 19. Mai 1874. 274–275.

¹⁷ Siehe etwa FAZEKAS 2008, 14; KATUS 2009, 535.

¹⁸ SALACZ 1938, 9.

Ouvertüre des „ungarischen Kulturkampfes“ bedeutete, er wollte die energische Durchsetzung des 68er Gesetzes vorantreiben: das Gesetz hielt ursprünglich keine Strafsanktion bereit, demgegenüber verhängte die neue Verordnung schon Geldstrafen für die Zuwiderhandelnden. Dies zog eine Reihe von Geldstrafen nach sich, dass die Priester landesweit dem Geist des Gesetzes und der Verordnung widerstanden und die Übersendung der Taufscheine an die gesetzlich zuständigen Pfarrer ablehnten. Die katholische Auffassung kann gut durch die – an Franz Joseph im Brief geschriebene – Stellungnahme des Papstes Leo XIII. erhellt werden. In der Interpretation des Kirchenoberhauptes würde die Ministerverordnung die katholischen Priester dazu zwingen, sozusagen die Seelen den Ketzern zu übergeben, die sie durch ihre göttliche Mission erlösen sollten.

Nach 1890 entflamte die Diskussion über die kirchenpolitischen Reformen erneut auf, da ein Balsam für die aufgetauchten Probleme die Einführung der lange verschobenen standesamtlichen Eheschließung und des staatlichen Standesregisters versprach. Diese Reformen nahm der ab 92 amtierende Regierungschef Sándor Wekerle in sein Programm auf. Natürlich kämpfte die katholische Kirche, nach deren Auffassung die Ehe ein Sakrament ist, gegen diese Kirchenpolitik der freisinnigen Regierung. Für das ungarische Episkopat wurde mehrere Male aus Rom Anweisungen gegeben: der Papst Leo XIII. drängte in seiner Enzyklika mit dem Anfang *Constanti Hungarorum*, dass sich die Katholiken in Ungarn organisieren – zum Beispiel halten sie Sammlungen ab und erhöhen die Effektivität der katholischen Presse, – gleichzeitig sollten sie gegen die geplanten kirchenpolitischen Reformen kämpfen. Der Kardinal Rampolla betonte kampflustig, dass die Kirche ohne Kampf das Sankt Stephans Apostolische Königtum nicht an die Calvinisten und Juden preisgeben werde. (Die Rezeption der jüdischen Religion, das heißt ihre Emanzipation mit den historischen christlichen Konfessionen bildete gleichfalls einen Teil der Reformen.) Die Organisation des politischen Katholizismus wallte in Ungarn zwar auf, aber vergeblich, weil 1894/95 die Parlamentssitzung Gesetze über den staatlichen Standesregister, die standesamtliche Eheschließung, weiterhin die Religionsfreiheit und die Rezeption der israelitischen Religion verabschiedete. Die Wahl der Religion für die Kinder – entsprechend dem Wunsch der katholischen Kirche – wurde der freien Entscheidung der Eltern anvertraut. Der katholische König, Franz Joseph akzeptierte die Gesetze zum Schluss, weil zu befürchten war, dass das Scheitern der Reformen sonst das Auseinanderfallen der das 1867er öffentlich rechtliche System aufrechterhaltenden und verteidigenden Regierungspartei nach sich gezogen hätte. Die Arena der ungarischen Politik erweiterte sich mit der Zeit um eine neue Partei: die ungarische Partei des politischen Katholizismus kam zustande, die Volkspartei, die sich die Revision der kirchenpolitischen Gesetze zum Ziel setzte. Nach den Kämpfen wurde die mit Kompromissen volle Kirchenpolitik restauriert, die für die vorangegangenen Jahrzehnte charakteristisch war: das Verhältnis des Staates und der katholischen Kirche wurde wieder harmonischer.

Es ist aber wichtig zu betonen, dass der Ausdruck „ungarischer Kulturkampf“ in den zusammenfassenden Arbeiten über Politikgeschichte, beziehungsweise Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts nicht allgemein benutzt wurde. Über die Geschichte der ein halbes Jahrzehnt andauernde Kämpfe berichtend bezeichnet die Mehrheit der Autoren die Ereignisse dieser Jahre nur als „kirchenpolitischen Kämpfe“ („*egyházpolitikai küzdelmek*“). Es ist auch sehr typisch, dass der Ausdruck „Kulturkampf“ bloß in Anführungszeichen verwendet wird¹⁹. Die ungarische Daseinsberechtigung des Ausdrucks wird hauptsächlich in Frage gestellt, weil auf ungarischem Territorium die Kämpfe doch nicht so bitter waren, wie es damals im Deutschen Reich, vorwiegend in Preußen der Fall war. Die Konfrontation der liberalen Regierung und der katholischen Kirche blieb viel mehr abgedrosselt, erwies sich viel sanfter. In Ungarn versuchte man keinem Oberpriester das Amt zu entziehen. Priester wurden nicht eingekerkert und kirchliche Personen wurden nicht gezwungen das Land zu verlassen. Die Gesetze der 90er Jahre berührten weder den katholischen Unterricht, noch die kirchlichen Besitztümer. Auch Orden wurden nicht verboten. Da es um Kulturkampf geht, stellt für die ungarischen Historiker meist der preußische Kulturkampf den Bezugspunkt dar, so betrachtet, können wir begreifen, warum der Ausdruck so vorsichtig verwendet wird.

Es lohnt sich an dieser Stelle zu untersuchen, ob nach der Auffassung der Zeitgenossen, d. h. den Darstellern der Geschichte, ein Kulturkampf in der ersten Hälfte der 90er Jahre in Ungarn stattfand. Mangels einer allgemein akzeptierten Antwort tauchten auch in dieser Angelegenheit unterschiedliche Meinungen auf. Im ungarischen Abgeordnetenhaus liefen die Diskussionen nicht nur über kirchenpolitische Reformen, sondern oft wurde darüber polemisiert, ob es berechtigt ist die aktuellen Konflikte des Landes als Kulturkampf zu bezeichnen. Die Vertreter der kirchenpolitischen Opposition sprachen nämlich mehrmals über Kulturkampf²⁰, wogegen vonseiten der Regierung protestiert wurde. Die Ursache lag darin, dass mit dem Ausdruck sehr starke Ängste verbunden waren, wonach der Kulturkampf den Frieden des Landes durch die Vertiefung der kirchlichen Auseinandersetzungen stören, die Kräfte zersplittern würde und dadurch den Aufbau des ungarischen Nationalstaates hindern könnte. Der Ausdruck weckte sogar unter den mäßigen Freisinnigen meistens Befürchtungen aus – es bedeutete so eine unglückliche Möglichkeit, vor der die Nation unbedingt bewahrt bleiben sollte. Insbesondere die Zersplitterung Ungarns in konfessioneller und hauptsächlich nationalistischer Hinsicht warnte davor. (Diese Befürchtungen wurden natürlich auch in der Presse laut²¹.) Nach den aufeinanderfolgenden Angriffen lenkte schließlich der Minister Csáky die Aufmerksamkeit auf das Fehlen von härteren Retorsionen gegenüber der Kirche – damit versuchte er die Anklage zu widerlegen, wonach seine Verordnung einen Kulturkampf verursacht hätte. Laut seine Argumentierung gäbe es nur dann

¹⁹ Vgl. CSORBA 1999, 183.

²⁰ Siehe etwa *Képviselőházi napló*, 1887–1892. XX. (1890) 43; *Képviselőházi napló*, 1892–1897. III. (1892) 387.

²¹ Vgl. etwa *Pesti Napló* 44/72. 8. März 1893. 1–2.

einen Kulturkampf im Lande, wenn die Einhaltung der Gesetze durch den Einsatz von Exekutive und sich immer mehr verschärfenden Strafen erzwungen wäre²². (Es ist der Aufmerksamkeit wert, dass er das Wort Kulturkampf in seinem Gedankengang als deutsches Hauptwort benutzte, damit verwies auch er auf die preußisch-deutschen Ereignisse als Maßstab.) Nebenbei bemerkt, lehnte auch der Abgeordnete der liberalen Regierungspartei, der Rechtsphilosoph und Soziologe Ágost Pulszky mit Bestimmtheit im Abgeordnetenhaus ab, dass man das Land in einen Kulturkampf hineingetrieben hätte²³.

Wir können aber nicht behaupten, dass man nur in der klerikalen Presse und in den Reihen der kirchenpolitischen Opposition geneigt war, in den Auseinandersetzungen der ersten Hälfte der 1890er Jahre einen realen Kulturkampf zu sehen. Ähnliche Einstellungen erschienen nämlich ab und zu auch in der liberalen Presse. Wahr ist, dass die Verantwortung meistens nicht der Regierung sondern Rom und dem heimischen Lager der „Ultramontanen“ unterstellt wurde²⁴. Solche Argumentierungen tauchten auch in der Presse der protestantischen Konfession auf²⁵. In den radikalen-antiklerikalen Kreisen wurden die Entwicklungen oft auch als Kulturkampf beurteilt, es wurde sogar ausdrücklich für notwendig erachtet, dass solche Kämpfe auch in Ungarn nicht ausbleiben.

Ein Annäherungsversuch aus ideengeschichtlicher Sicht

Ich selbst würde nicht aufgrund von politischen oder kirchlichen Geschichtsansichten und Überlegungen für die entschiedenere, mutigere Nutzung des Begriffs „Kulturkampf“ auf Ungarn bezogen argumentieren, sondern ich möchte eine Deutungsmöglichkeit skizzieren, die auf der Untersuchung von ideengeschichtlich geprägten, also antiklerikalen-kirchenpolitischen Diskursen basiert. So würde ich über die Rhetorik des Kulturkampfes schreiben, also würde ich die Aufmerksamkeit auf so ein Interpretationsschema lenken, das – mit seiner typischen Argumentierungsart, Phraseologie und Topos – die antiklerikale Literatur der kirchlichen Diskussionen nach 1867 bestimmte. Unter Rhetorik des Kulturkampfes verstehe ich das typische Interpretierungsschema, das in den Mittelpunkt der kirchenpolitischen Diskurse den Kampf der als „ultramontan“ gestempelte kirchlichen Macht und des „modernen“ Staates stellt – dabei steht bei den Kämpfen die staatliche Souveränität auf dem Spiel –; die Loyalität gegenüber dem Staat, sowie der Kirche wird entgegengehalten, der Kirche werden staats- und gesellschaftsfeindliche Ziele unterstellt; all dem entsprechend wird anhand der Ansätze zum Staatsschutz für die Reformen, die den Einfluss der Kirche aufheben, diskutiert. Diese Interpretierungsrahmen reiften schon vor der Overture zum preußischen Kulturkampf, um in der antiklerikalen Literatur des Dualismus dominant, sozusagen charakteristisch zu

²² *Képviseleőházi napló*, 1892–1897. XVI. (1894) 145.

²³ *Képviseleőházi napló*, 1892–1897. XXII. (1895) 126.

²⁴ Vgl. etwa PULSZKY 1893.

²⁵ Vgl. etwa BARTHA 1892.

werden – so auch in den Flugblättern, d. h. in derjenigen Quellengruppe, die im Mittelpunkt meiner Forschung stand.

In den liberalen, antiklerikal eingestellten, gleichzeitig nationalen Kreisen wurde nach dem 1867er Ausgleich die – nun schon als notwendig beurteilte – Kraftprobe der „ultramontanen“ Kirche und des modernen Staates erwähnt. Als ein gutes Beispiel kann die umfangreiche Kampfschrift des zur katholischen Konfession gehörenden István Toldy dienen, die im Wesentlichen das Programm des damaligen Antiklerikalismus summierte. Sie griff den „heimatlosen Ultramontanismus“ heftig an. Nach seinen Klagen verleugnet der „ultramontane Klerus“ den Patriotismus, der die ethischen Basis des Staates darstellt, da die Mitglieder der Hierarchie ihre Heimat nicht im Vaterland sondern in Rom jenseits der Alpen suchen. Toldy betonte, dass die Hierarchie auch seine Anweisungen aus Rom bekäme. Die antiklerikalen Autoren griffen also den katholischen Klerus wegen des römischen Zentrums des Katholizismus und seines supranationalen Charakters an. In dieser Textdarstellung bedeutete die Anschuldigung des Ultramontanismus im Wesentlichen das Gleiche wie Unpatriotismus: die „ultramontanen“ Priester seien gegenüber Rom loyal und nicht gegenüber ihrer Heimat. Aufgrund der Argumentation von Toldy wurde durch den Anspruch an die volle staatliche Souveränität die Aufhebung der Macht und des Einflusses der heimischen katholischen Hierarchie verlangt. Den Staat beurteilte er auf seinem Gebiet als höchste Macht, der keine andere Regierung neben sich selbst dulden darf und hauptsächlich darf er nicht dulden, dass sich eine ausländische Macht in seine Angelegenheiten einmischt²⁶.

Während der Vatikanischen Synode verstärkten sich natürlich auch in Ungarn die Befürchtungen, dass sich der Papst in die inneren Angelegenheiten der einzelnen Staaten einmischen kann. Der Protestant Sándor Kóródy spottete in seinen 1870 veröffentlichten Pamphlets lange über die Synode, die seiner Meinung nach mit ihrem anachronistischen Geist die moderne Zivilisation angriff. Gleichzeitig brachte er seine Meinung zum Ausdruck, dass die universelle päpstliche Macht und die Souveränität der Staaten miteinander inkompatibel sind²⁷. Der Katholik Iván Simonyi hob auch hervor, dass die Päpste ihre Kirche in den schärfste Widerspruch gegenüber der Gegenwart und der Zukunft der Menschheit setzten, sie erklärten sogar dem modernen Staat den Krieg. Dementsprechend drang Simonyi auf einen energischen präventiven Auftritt gegenüber der Kirche²⁸. Zusammenfassend kann man sagen, dass die antiklerikalen Vorschläge von der standesamtlichen Eheschließung über die Verweltlichung der kirchlichen Besitztümer ganz bis zur Auflösung der Orden, sogar zur Verstaatlichung der Seminare für Priesterbildung reichten. Oft wurde darauf gedrungen, dass sich die Kirchenorganisation in Ungarn von Rom, vom Papsttum loslöse. Es tauchte also der Anspruch zu einer ungarischen nationalen Kirche auf. Die volle Säkularisation der Volksbildung wurde als sehr wichtig eingestuft, damit der klerikale Einfluss, die „Macht der Priester“ zu

²⁶ TOLDY 1868, 94, 97.

²⁷ „Papramorgó“ 1870, 112.

²⁸ SIMONYI 1870, 24–25, 137–147.

Ende geht, man hatte nämlich den Gedanken, dass die Aufklärung des Volkes, das Aufblühen der Kultur damit gefördert würde. Nach dem Topos des priesterlichen Betrugs – und das kam in der Argumentierung fast aller Texte vor – hält das Priestertum bewusst die einfache Menschenmenge in Dunkelheit und im Aberglauben, um seine eigene Macht zu bewahren²⁹.

1872/73 erschienen schon solche antijesuitischen Flugblätter, die auf die Vertreibung der Jesuiten drängten. Die Autoren wiesen als Beispiel auf ähnliche Verfahren sowohl in Deutschland, als auch in anderen europäischen Ländern hin. Die Diskussionen über die Jesuiten steigerten auch die Befürchtungen, dass die aus dem Deutschen Reich vertriebenen Ordensmitglieder nach Ungarn kämen. Diese Befürchtungen erwiesen sich als völlig unbegründet³⁰.

Später bei den Auseinandersetzungen der 90er Jahren, während sich die heimischen Oberpriester für Anweisungen sogar mehrere Male an Rom wandten, wobei sich die kirchliche Auffassung, bzw. die heimischen Rechtsquellen einander widersprachen, ist eine noch stärkere Rhetorik des Kulturkampfes zu verzeichnen. Gleichfalls von liberaler und nationalistischer, sowie von protestantischer Seite aus wurde, an den Respekt und Selbstwertgefühl des Staates appellierend, gegen die katholische Kirche argumentiert. Ein gutes Beispiel liefert dazu die unter dem Deckname „Rutilus“ erschienene Broschüre, deren Autor beteuerte, dass bei den Kämpfen um die Taufen eigentlich die Macht des Staates auf dem Spiel stand. Er erklärte also, dass es bei den Kämpfen hauptsächlich darum ginge, wer die Macht auf ungarischem Boden behält: das katholische Priestertum oder der Staat? Er nannte die heimische, sich an den Papst wendende Bischofskonferenz auch Landesverräter³¹.

Die zitierten Texte können auch verdeutlichen, dass die katholischen und protestantischen Autoren genauso den „heimatlosen Ultramontanismus“ bemängelten und gingen genauso hart mit der katholischen Kirche ins Gericht. Es ist bemerkenswert, dass häufig katholische Publizisten mit einer ausdrücklichen Sympathie über den Protestantismus schrieben, weil sie es so einschätzten, dass dieser besser dem fortgeschrittenen und liberalen Zeitgeist entspricht, sowie einen – gegenüber dem Katholizismus – nationalen Charakter hat.³² Andererseits wurden die Interessen der Konfessionen übertrieben in den Vordergrund gestellt, dies missbilligten die liberalen, gleichzeitig nationalistischen Autoren natürlich auch bei den Protestanten. „Rutilus“ argumentiert sonst dafür, dass nur die Bezeichnung des Kulturkampfes neu sei, der Kampf selbst sei schon seit langem im Gange: er deutete auch die Reformation im 16. Jahrhundert als Kapitel und wichtige Episode des Kultur-

²⁹ Zum ungarischen Antiklerikalismus der dualistischen Ära siehe RADA 2016.

³⁰ RADA 2019.

³¹ „Rutilus“ 1893, 5.

³² Die Protestanten mit der helvetischen Konfession (Reformierte) waren fast ausschließlich Ungarn in altem Ungarn. (Die Lutheraner bestanden aber im bedeutenden Teil aus Slowaken, bzw. Deutschen.)

kampfes. Das Prinzip der Reformation bezeichnete er als Kampf gegen die Macht des Papstes³³.

Wie der deutsche Kulturkampf, so hatten auch die ungarischen Kämpfe Nationalitätsdimension. Im historischen Ungarn deckten nämlich die Konfessions- und Nationalitätsblocks einander in mehreren Fällen, und das nationale und religiöse Leben und Kultur der nicht ungarischsprachigen Volksgruppen waren oft eng aneinander gebunden. Die autonome Kirchenorganisation der orthodoxen Rumänen, der ebenfalls orthodoxen Serben oder der evangelischen Sachsen aus Siebenbürgen hatte ausdrücklich einen Nationalitätscharakter, aber auch bei den evangelischen Slowaken war die Lage ähnlich. Da die Nationalitäten heftig gegen die kirchenpolitischen Reformen waren, beklagten die ungarischen Antiklerikalen häufig, dass der Ultramontanismus mit den „*irredenta*“ Gegnern der ungarischen Nation ins Bündnis trat³⁴. Zum Ende des Jahrhunderts bekamen die nationalistischen Argumente bei der kirchenpolitischen Polemik, beziehungsweise den Phrasen einen immer höheren Stellenwert: vor der Reform der bürgerlichen Ehe hoffte man nunmehr zum Beispiel in erster Linie auf die stufenweise Assimilierung der Nationalitäten in die ungarische Nation. Die kirchenpolitischen Reformen, die auch die Ausbreitung der staatlichen Befugnisse bedeuteten, bedeuteten für die ungarischen Nationalisten in ihrer Interpretation ein Teil beim Aufbau des Nationalstaates. Nach ihrer Idee sollte eine starke, tätige und handlungsfähige Staatsmacht fähig sein, – dem wichtigsten Ziel des ungarischen Nationalismus des 19. Jahrhunderts entsprechend – die Assimilation der mehr als die Hälfte der Bevölkerung ausmachenden Nationalitäten zu fördern. (Wie wir wissen, verfliegen diese Hoffnungen zum Ende des 1. Weltkrieges und damit zerfielen die Bewegungen der Nationalitäten sowie gleichfalls die Österreichische-Ungarische Monarchie und das historische Ungarn.)

*

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die gleichen populären antiklerikalen Parolen, Phrasen, Auffassungen, welche die Gesetzgebung des preußisch-deutschen Kulturkampfes inspirierten, in Ungarn entschieden Anklang fanden. Es ist allerdings wahr, dass ihre Durchführung, also die radikalen-antiklerikalen politischen Praktiken auf ungarischem Territorium nicht mehr zur Geltung kamen. Die Antiklerikalen wären zwar gern dem Beispiel von Preußen gefolgt, aber die Beschränkungen des 1867 entstandenen Systems, so zum Beispiel die Priorität der öffentlich rechtlichen Aspekte in der Politik, die die wichtigen Reformen verhinderten, die Person des katholischen Monarchen, das Oberhaus mit der konservativen Dominanz; und im Allgemeinen die Kraftposition der katholischen Kirche innerhalb des Landes, ermöglichten es nicht. Wegen der mäßigeren Reformpolitik und der sanfter verlaufenden Konflikte gaben sowohl die Darsteller der Geschichte als auch die Historiker andere Antworten auf die Frage, ob ein Kulturkampf im 19. Jahrhundert, am Ende des Jahrhunderts in Ungarn stattfand.

³³ „Rutilus“ 1893, 15–16.

³⁴ Siehe etwa „Rutilus“ 1893, 8.

ABKÜRZUNGEN**BARTHA 1892**

BARTHA Béla: A kultur-harc és Tisza Kálmán. *Sárospataki Lapok* 11/37. 12. September 1892. 797–804. col.

BORUTTA 2011

Manuel BORUTTA: *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011. (Bürgertum Neue Folge. Studien zur Zivilgesellschaft, 7.)

CSÁKY 1973

Moritz CSÁKY: Die Katholische Kirche und der liberale Staat in Ungarn im 19. Jahrhundert. *Ungarn-Jahrbuch* 5. 1973, 117–131.

CSORBA 1999

CSORBA László: *A vallásalap „jogi természete“*. *Az egyházi vagyon problémája a polgári átalakulás korának Magyarországon, 1782–1918*. Budapest, ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, 1999.

FAZEKAS 2001

FAZEKAS Csaba: A katolikus egyház közéleti tevékenységének reformkori történetéhez. Esettanulmány: katolikus politikai program 1846-ból. In: *Állam és egyház a polgári átalakulás korában Magyarországon, 1848–1918*. Szerk. SARNYAI Csaba Máté. Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2001, 29–45. (METEM Könyvek, 29.)

FAZEKAS 2008

FAZEKAS Csaba: *Egyházak, egyházpolitika és politikai eszmék az Osztrák–Magyar Monarchiában*. Miskolc, Miskolci Egyetem Politikatudományi Intézete, 2008. (Műhelytanulmányok, 4.) Internet: Magyar Elektronikus Könyvtár: mek.oszk.hu (letzter Download: 15. März 2019.)

FAZEKAS 2013

Fazekas Csaba: Széchenyi István a reformkor egyházpolitikai küzdelmeiben. In: *Széchenyi hite*. Szerk. BENKŐ Ágota–VÉRTESALJAI László. Budapest, JTMR Faludi Ferenc Akadémia, 2013, 115–137. (Jezsuita Könyvek, Agóra, 17.)

HERMANN 1973

HERMANN Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. München, Aurora, 1973. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, 1.)

KATUS 2009

KATUS László: *A modern Magyarország születése. Magyarország története 1711–1914.* Pécs, Pécsi Történettudományért Kulturális Egyesület, 2009.

Képviselőházi napló, 1887–1892

Az 1887. évi szeptember hó 26-ára hirdetett országgyűlés képviselőházának naplója. I–XXVII. Szerk. SZATHMÁRY Károly et alii. Budapest, Pesti Könyvnyomda, 1887–1892.

Képviselőházi napló, 1892–1897

Az 1892. évi február hó 18-ára hirdetett országgyűlés képviselőházának naplója. I–XXXIV. Budapest, Pesti Könyvnyomda, 1892–1897.

KÓSA 2011

KÓSA László: Az egyházak és az állam viszonyának változásai a 19. századi Magyarországon. In: Kósa László: *Művelődés, egyház, társadalom. Tanulmányok.* Budapest, Akadémiai, 2011, 118–126.

Népszámlálás/Volkszählung (1870) 1871

A Magyar Korona országaiban az 1870. év elején végrehajtott népszámlálás eredményei a hasznos házi állatok kimutatásával együtt/Ergebnisse der in den Ländern der Ungarischen Krone am Anfange des Jahres 1870 vollzogenen Volkszählung sammt Nachweisung der nutzbaren Haustiere. Pest, Athenaeum, 1871.

PALKOVICS 1876

PALKOVICS Viktor: A kulturharcz alapelvei. *Magyar Sion* 7/3–5. 1876, 204–214; 290–302; 338–351.

„Papramorgó“ 1870

„Papramorgó“ [KÓRÓDY Sándor]: *Csalhatatlan okoskodások a római szultán világi birodalma, a kalifák utódjának csalhatatlansága, a lateráni nagydíván viselt dolgai és a katholicizmus egyéb „titkos betegségei“ fölött.* Pest, Heckenast Gusztáv, 1870. (Barátfülek, 2.)

PULSZKY 1893

PULSZKY Ferenc: „A kultúrharc“. *Pesti Hírlap* 15/71. 12. März 1893. 1–2.

RADA 2016

RADA János: Egyházkritikai röp- és vitairatok Magyarországon 1867-től 1895-ig (Interpretációk, frazeológia és eszmetörténeti háttér). *Egyháztörténeti Szemle* 17/1. 2016, 3–23.

RADA 2019

RADA János: Antijezsuita vitairatok az 1870-es évek első felének Magyarországon. *Publicationes Universitatis Miskolcensis, Sectio Philosophica* 23/1. 2019, 188–207.

„Rutilus“ 1893

„Rutilus“ [SZIGETVÁRI Iván]: *Lázadó papok*. Budapest, Deutsch és Tsa, 1893.

SALACZ 1938

SALACZ Gábor: *A magyar kultúrharc története. 1890–1895*. Bécs [Wien], Dunántúl, 1938.

SALACZ 1974

Salacz Gábor: *Egyház és állam Magyarországon a dualizmus korában, 1867–1918*. München, Aurora, 1974. (Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, 2.)

SIMONYI 1874

SIMONYI Iván: *Állam és egyház*. I–II. Budapest, Aigner Lajos, 1874.

STADLER 1996

Peter STADLER: Kulturkampf und Kulturkämpfe im mittleren Europa des 19. Jahrhunderts. Versuch einer vergleichenden Orientierung. *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 15. 1996, 13–26.

TOLDY 1868

TOLDY István: *Elmélkedések az egyházreformról*. Lipcse [Leipzig], Köhler, 1868.