

Reich und Kultur

Zum neu-josephinischen Kulturbegriff 1848 - 1918

»Die Kultur-Lehren der Engländer und Franzosen haben ihre völlige Berechtigung nur für diese Nationen selbst;«¹ »In unserer Vaterlande muss die Wahrheit endlich Raum gewinnen; nicht in einer theoretischen Form, sondern eine Wahrheit, welche in Relation mit den Naturanlagen, mit den kulturellen und politischen Zwecken des Reiches steht.«² »Hiedurch haben wir aber mindestens andere Kulturvölker von nationaler Einheit eingeholt, und finden den Dank für unsere schwere Arbeit reichlich, da wir für den zerstückelt nationalen, einen *politisch* und *kulturell universellen* Charakter eingetauscht haben.«³

Diese Sätze sind einer Denkschrift entnommen, die 1877 und 1878 in zwei Bänden bei Karl Bellmann in Prag erschienen war. Der Autor, Gustav Ratzenhofer (1842-1904), sollte später in den USA zu den Klassikern der Soziologie gerechnet werden. Sein *Im Donaureich*, ein heute vergessenes Frühwerk, ist die Analyse eines angesichts der nationalen Spannungen zutiefst besorgten Patrioten. Der Bestand Österreichs – und mit ihm das europäische Gleichgewicht – sei durch die liberalen Reformen in Gefahr geraten. Die neuen, bürgerlichen Eliten hätten den Staat zur Befriedigung ihrer Sonderinteressen missbraucht. Angesichts des fortgeschrittenen »Zeitgeists« könnten jedoch auch die traditionellen Mächte – Dynastie, Kirche, Adel – das Reich nicht stabilisieren. Ratzenhofer hoffte, dass dessen Legitimität auf einer neuen Grundlage wieder hergestellt werden könnte. Er schlug ein umfassendes Wohlfahrtsprogramm vor, das als Ausdruck des »reinen Kulturtriebs« einen neutralen Boden für die politische Integration der Nationalitäten bieten werde.⁴ Dieser Kulturbegriff, der in dem Maße politisiert war, in dem er als »unpolitisch« über und gegen die Nationalbewegungen gesetzt wurde, übernahm in diesem Konzept – nunmehr im Zeichen des Bürgerlichen – die Einheitsfunktion der Krone: über den Kulturen der Nationalitäten die eine, universale, »höhere« Kultur.

Welcher Kulturbegriff? Georg Bollenbeck hat die Genese von »Bildung und Kultur« als »deutschem Deutungsmuster« zuletzt detailreich nachgezeichnet.⁵ Von Österreich aus gesehen scheint sein Bild korrekturbedürftig. Zum Ersten war jene an die Aufklärung anschließende Kulturgeschichtsschreibung, die von Bollenbeck im »Souterrain« der Öffentlichkeit verortet wird, hier lebendig und populär geblieben. Der weite Kulturbegriff der Aufklärung – Bezeichnung für das Insgesamt

menschlichen, kollektiven Lebens: Technik, Ökonomie, Wissenschaft, Kunst, Sitte, soziale Praktiken und Institutionen, Alltagskultur und so weiter – fügte sich besser dem Positivismus und der Praxisnähe ›österreichischen‹ Denkens als jener vergeistigte, »idealistisch imprägnierte« Kulturbegriff, wie er in ›Deutschland‹ unter pietistischen und neuhumanistischen Einflüssen entstanden war.⁶ Zum Zweiten verdient die Problematik des deutsch-österreichischen Bürgertums besondere Aufmerksamkeit.⁷ Neben Bildung und Kultur ist das ›Reich‹ ein wesentliches Moment jenes Spannungsfeldes, in dem die deutschstämmigen Österreicher eine Sinnggebung ihrer Existenz zu leisten hatten. Nicht zuletzt in der Wut und den phantasmatischen Ausbrüchen der Deutschgläubigen des *Fin de Siècle* gegen die ›Schwarz-Gelben‹ zeigt sich die Prägekraft der Sozialisation in einem Ordnungsgefüge, dessen übermächtiger Repräsentant der Kaiser war und das vor allem in der Kaiserstadt in Architektur, Symbolik, Theater, Sinnsprüchen, Festzügen, Denkmälern etc. allgegenwärtig war.

Die bei Gustav Ratzenhofer exemplarisch darzustellende Politisierung des Kulturbegriffs im Zeichen einer (säkularen) Reichsidee stellte eine Versöhnung der Zerrissenheit zwischen austriakischer Prägung und aufgrund des Nationalitätenkonflikts forciert Loyaltät zum ›Deutschen‹ in Aussicht.⁸ ›Kultur‹ konnte als universal und deutsch zugleich verstanden werden, ein Reich in ihrem Zeichen viele Völker enthalten und dennoch das Eigene repräsentieren. Das ausgedehnte und uneinheitliche Siedlungsgebiet der Deutsch-Österreicher ließ sich ins Positive wenden, wenn man diese als eigentliche Träger des Reichs und seiner weit in den Südosten reichenden Kultivierungsaufgabe deutete. – Deshalb die Verehrung für Joseph II. und seinen Versuch, im Zeichen der Aufklärung eine Einheit des ›Reichs der Deutschen‹ und ›Österreichs‹ herzustellen.

Ausgehend von der Verbindung von Kulturbegriff und Reichsidee (wobei der Akzent mehr auf übernationaler Harmonie oder auf deutscher Hegemonie liegen konnte) wird im Folgenden die Hypothese eines *neu-josephinischen* Kulturbegriffs vorgeschlagen. Das Ausmaß der (räumlichen und zeitlichen) ›Verbreitung‹ dieser Begriffsverwendung steht hierbei nicht im Vordergrund; ebenso wenig wird der Frage nach deren ›Trägern‹ und ihrem wissenssoziologischen Profil im Detail nachgegangen. Strukturell kann auf die seit 1848 akute Herausforderung des Gesamtstaats durch politische Nationalbewegungen verwiesen werden, die den Hintergrund für eine gegenläufige Politisierung des Kulturbegriffs abgab. Dessen Protagonisten sind folglich unter jenen Eliten zu suchen, die sowohl am Bürgerlichen und dessen Leitbegriff Kultur als auch am (wie auch immer vorgestellten) Bestand des Gesamtstaats orientiert waren.⁹ Die ideologischen Vorzeichen dieser Position mochten unterschiedliche sein. Das Spektrum reichte von den Sozialdemokraten des Brünner Programms bis zu Kronprinz Rudolf und seinem Kreis: beide Erben der liberalen Bewegung, beide im Namen der ›Kultur‹ gegen radikale ›Nationales‹, beide aber auch in Opposition zu den ›Offiziellen‹ am Hof.

Patriotismus, so könnte man diese merkwürdigen Gemeinsamkeiten mit Robert Musil auf eine Formel bringen, war in der Habsburgermonarchie »ausgesprochen eine Oppositionerscheinung«. ¹⁰ Der Grund für diese paradoxe Situation ist, das ahnte bereits Ratzenhofer, in der ›Verfasstheit‹ der Monarchie selbst zu suchen. Eine adäquate Antwort auf die im Lauf des 19. Jahrhunderts (1789!) grundlegend veränderten sozialen und ideellen Bedingungen, eine Versöhnung des Reichs mit der politischen Moderne – Souveränitätsprinzip und demokratische Legitimität – blieb aus. Letztlich misslang die Institution jenes von den Habsburgern zu einem einheitlichen Herrschaftsverband integrierten Raumes als politisches Gemeinwesen. In den entsprechenden Repräsentanzen, zunächst Kaiser und Reich, später auch das Parlament, fand die Bevölkerung sich nicht wieder. Victor Adler (1899): »In Österreich sind wir heute so weit, daß es als größter Schimpf gilt, daß man ein guter Patriot ist!« ¹¹

Die komplexe Vorgeschichte dieses Dilemmas kann im gegebenen Rahmen nur angedeutet werden. Sie wird im folgenden Abschnitt auf das Jahr 1804 als ›Gründungsdatum‹ eines ›österreichischen Reichs‹ zurückgeführt. Die Analyse der Reichs-idee von 1804 sowie der Aufweis ihrer Kontinuität in Vorschlägen zur Staats- und Reichsreform nach 1848 geben den Hintergrund für die Überlegungen zum Kulturbegriff im dritten und vierten Abschnitt. Am Beispiel Gustav Ratzenhofers wird zunächst gezeigt, wie ›Kultur‹ gemäß des Ordnungsmodells ›Reich‹ konzeptualisiert und als Kampfbegriff gegen das ›Nationale‹ gewendet werden konnte. Es folgt die Verallgemeinerung dieser Analyse zur Hypothese eines *neu-josephinischen* Kulturbegriffs sowie deren Kontrastierung mit dem deutschen ›semantischen Sonderweg‹ (Bollenbeck). Der fünfte Abschnitt versucht schließlich eine Erkundung möglicher Transformationen des Kulturbegriffs bei Autoren, die sich von der Orientierung am ›Reich‹ entfernten.

Das in die vorliegende Untersuchung aufgenommene Material ist, wie so oft, beschränkter als der Autor es wünschte. Es wäre ein Anliegen gewesen, der Signifikation des Kulturbegriffs auch in Literatur und Theater nachzugehen. ¹² Ebenso wäre es möglich gewesen, aus geistesgeschichtlicher Perspektive einen ›Sonderweg‹ der österreichischen Philosophie ins Zentrum zu stellen. Die hier versuchte Annäherung von Seiten der politischen Problematik der Monarchie bedingte den Verzicht auf eine Gesamtschau und die Beschränkung auf eine bestimmte Verwendung des Kulturbegriffs. Im Gegenzug ließ sich die genealogische Perspektive historischer Semantik um einen Blick auf den polemischen Wert des Kulturbegriffs im Kontext der Nationalitätenfrage erweitern. Der große Zeitrahmen der Untersuchung bedingte dennoch ein strukturelles Argumentieren, das den Historiker in manchen Punkten nicht zufrieden stellen wird. Der idealtypischen Darstellung von ›Reich‹ und ›Kultur‹ als »Deutungsmustern« (Bollenbeck) wurde gegenüber der Orientierung am Gang der historischen Ereignisse der Vorzug gegeben. Es blieb das begrenzte Ziel, anhand ausgewählten Materials die Hypothese des *neu-josephinischen* Kulturbegriffs möglichst scharf zu konturieren.

Zur Vorgeschichte:
Die Gründung Österreichs als Reich

Die Begründung des österreichischen Kaisertitels mit dem Patent vom 11. August 1804 scheint, besonders im Vergleich zu den Ereignissen von 1848, für die politische Problematik der Habsburgermonarchie vernachlässigbar. Tatsächlich erweckt die Sprache des Dokuments den Eindruck eines bloßen Formalakts. Der neue Titel eines erblichen Kaisers von Österreich betreffe lediglich »den Nahmen Unseres Erzhauses«, während die staatsrechtlichen Verhältnisse nicht tangiert würden. Namentlich gegenüber Ungarn wurde der Eindruck unitarischer Absichten, die mit der Schaffung des neuen, überwölbenden Titels verbunden seien, peinlich vermieden: Die unabhängigen »Königreiche, Fürstenthümer und Provinzen« würden ihre »bisherigen Titel, Verfassungen, Vorrechte und Verhältnisse fernerhin unverändert beyhalten.«

Dennoch: Nicht nur das Erzhaus, auch die lange Geschichte seiner Herrschaften wurde mit einem neuen Titel versehen, unter dem sie ab nun zu fassen und auf den sie (ab nun: immer schon) zugelaufen war. Unter der – neuen – Kaiserkrone wurde der »Complexus der ganzen Monarchie« als einiges Reich zum »angestammten Kaisertum« der Habsburger: Als Franz II. 1806 die Krone des *Sacrum Imperium* niederlegte, sollte dies für Österreich als Lösung eines ehemaligen und nunmehr unzeitgemäßen Verbandes verstanden werden, den es einst mit einem fremden, dem »deutschen Reich« eingegangen war.¹³

Hinsichtlich seiner symbolischen Bedeutung kann das Patent von 1804 also keineswegs als Formalakt beiseite geschoben werden, im Gegenteil: Die Bezeichnung als »Gründungsurkunde Österreichs« scheint angemessen. Umso mehr fällt auf, wie unscheinbar, ja verschämt die entsprechenden Akte waren, sofern sie nicht überhaupt ausfielen wie etwa die angekündigten Krönungsfeierlichkeiten. In Insignien und Titulatur wurde einer neuen Reichsidee ihr symbolischer Ausdruck gegeben; zugleich schien man alles zu tun, um die Bedeutung dieses Vorgangs zu dissimulieren. Auf eine Kurzformel gebracht, war die Schaffung des österreichischen Kaisertitels ein Gründungsakt, der sich als solcher selbst negierte.

Bereits für das Jahr 1804 kann mithin bestätigt werden, was Erich Voegelin in seiner Studie über die Verfassungssituation von 1848/49 herausgestellt hatte: die Unentschiedenheit Österreichs zwischen Reich und Staat.¹⁴ Einerseits knüpften die Repräsentationsformen der neuen Kaiserwürde an die älteren Quellen des Reichs und des abendländischen Kaisergedankens an. Bewusst war als Kaiserkrone jene Rudolfinische Hauskrone gewählt worden, die von den Habsburgern in Bild und Zeremonien als Kaiser des *Sacrum Imperium* getragen worden war. Das neue Reichswappen zierten der Doppeladler und die kaiserlichen Farben Schwarz und Gelb. Auch die Sprache des Patents von 1804 signalisierte eine Aktualisierung der *universalitas* der christlichen Reichsidee – in veränderter, »österreichischer« Form –, insofern die Krone nicht als Symbol staatlicher Einheit, sondern der Vereinigung

eines Pluralismus von Dominien begründet wurde, der als solcher zu schützen und zu wahren sei.

Mochte die Lektüre einer Geschichte Österreichs unter diesem Titel des polyglotten Völkerreichs – nicht zuletzt im 20. Jahrhundert – einige Anziehungskraft haben, widersprachen auf der anderen Seite die ›staatlichen‹ Aspekte der herrschenden Verfassungswirklichkeit der Idee einer ›österreichischen‹ *translatio imperii*.¹⁵ Das vorangegangene Halbjahrhundert war ja gerade durch Bemühungen gekennzeichnet gewesen, das komplizierte Machtgefüge des mittelalterlichen Reiches endlich zu beseitigen. Maria Theresia und Joseph II. hatten die »monarchische Union von Ständestaaten« (Wilhelm Brauneder) in Richtung eines Einheitsstaats nach westeuropäischem Muster umgebildet. An die Ergebnisse ihrer Reformen knüpfte Franz I. an, – und beanspruchte zugleich die Autorität des alten Reichsgedankens.

Die später oft kritisierte Fassadenhaftigkeit, die Theatralik und Operettenhaftigkeit des öffentlichen Lebens in der Habsburgermonarchie hat im Gründungsakt von 1804 ein Vorspiel. Die dargebotene Formensprache einer heroischen Übernahme des Kaisergedankens und seiner Verantwortung, des Reichs als nicht-territorialer, über-nationaler Ordnung der *Pax et Iustitia* etc. erscheinen rhetorisch und hinsichtlich ihrer repräsentativen Qualität substanzlos. Und in der Tat: hinter der Fassade des polyglotten »Reichs der Reiche« werden die Kalküle der Staatsräson sichtbar. Wolfgang Häusler zitiert Franz I. im Gespräch mit dem französischen Gesandten: »Meine Völker sind eines dem anderen fremd – umso besser. Ich schicke Ungarn nach Italien und Italiener nach Ungarn. Aus ihrer Antipathie entsteht die Ordnung und aus ihrem wechselseitigem Haß der allgemeine Friede (...)«¹⁶ Einige Jahrzehnte später sollte diese Sicht der Dinge angesichts der nationalen Radikalisierung zum Gemeingut werden, – während offiziell weiterhin im Zeichen von 1804 von Völkerreich und Einheit in der Vielfalt die Rede war.

Das Jahr 1848 machte die Unhaltbarkeit dieser Situation deutlich. Nachdem vierzig Jahre lang die trügerische Ruhe des absolutistischen Status quo bewahrt und ein Ausgleich verabsäumt worden war, betraten mit den Märztagen die verleugneten Ideen von 1789 die politische Bühne. Der konsequente Fluchtpunkt der Volksbewegung als einer Revolution, zu dem der Reichstag schließlich in seinem Verfassungsentwurf fand, war die Formierung eines ›österreichischen Volks‹ als *pouvoir constituant* (§ 1). Die französische Lesart der Volkssouveränität konnte aus dem österreichischen Dilemma jedoch nicht herausführen. So wie die Krone litt auch die revolutionäre Bewegung an einem Mangel an repräsentativer Substanz, wie Baron Joseph Eötvös, der sich im März mehrmals zu Verhandlungen in Wien befunden hatte, im Rückblick urteilte: »Wohl haben diejenigen, die im Monat März (...) die ruhige Kaiserstadt mit dem seit zwei Jahrhunderten nicht gesehenen Schauspiel einer Volksbewegung überraschten, ebenso wie die Bewohner von Paris im Namen der ganzen Monarchie zu handeln geglaubt«, doch (fügte er als Vertreter der ungarischen Nation hinzu): Sie hätten diese »niemals repräsentiert.«¹⁷

Die konstitutionelle Bewegung drängte, wie Voegelin¹⁸ vorgeführt hat, die alten

Völker des Reichs in die Rolle von Teilen eines politischen Staatsvolks, das gemäß des französischen Vorbilds in seiner konstituierenden Funktion als ein Ganzes, ein Körper vorgestellt werden musste. Während aber die Teile als historisch-politische Individualitäten existierten oder unter der Kraft des Nationalprinzips zu potenziellen Souveränitätskernen geformt wurden, blieb ein österreichisches Staatsvolk Fiktion. Bekanntlich scheiterte die Revolution und kehrte Franz Joseph zum Absolutismus zurück. Die Folge davon war eine Perpetuierung jener Ambivalenz, welche die österreichische Kaiserkrone seit ihrem Bestehen betroffen hatte: Als Reichskrone wurde sie von der administrativen Entwicklung zum ›Kaiserstaat‹ wie durch die Verwandlung der alten ›Völker‹ in politische Nationalitäten konterkariert. Als Krone eines Staates wiederum fehlte ihr die Legitimität, die sie im Zeichen von 1789 nur als Repräsentanz eines zur Nation gebildeten Volkes haben konnte, während die Möglichkeit einer alternativen Annäherung an das demokratische Prinzip, womöglich auf dem Weg einer eigenständigen, noch zu definierenden ›föderalen‹ Formel, eine offene Frage blieb.

In raffinierter Weise hat Hermann Broch diese Gleichzeitigkeit eines unfreiwilligen *L'Etat c'est moi* der Krone und des Fehlens eines Staatsvolks im »abgelehnten Staat, im Staats-Vakuum« auf die kulturelle Kondition der späten Monarchie umgebrochen. Sicherlich ist seine Analyse in manchen Punkten überzeichnet. Der strukturelle Gehalt des Arguments kann jedoch unabhängig von Brochs Polemik gegen den »Ästhetizismus« des *Fin de Siècle* in Anschlag gebracht werden. Jene Substanzlosigkeit der »abstrakten Monarchie«, so Broch, charakterisiere Österreich nicht nur politisch, sondern in seiner gesamten Existenzweise. Es herrsche ein Mangel an Staat, ein Mangel an ethischer Orientierung, ein Mangel an sozialer Autorität.¹⁹ So blieb als ›Polstersteppunkt des Austriacums‹, wie Brochs These verdichtet werden könnte, lediglich das »Abstraktum« der Krone und der alternde Kaiser; um ihn gelagert das ästhetische und symbolische System des alten Österreich, das trotz aller Orientierung am ›Deutschen‹ als Sozialisationsinstanz prägend blieb.²⁰

Säkulare Reichsideen: Vom Kaiserreich zum »Weltösterreich«

Trotz der Wiederherstellung des Absolutismus durch Franz Joseph war abzusehen, dass die neuen Kräfte nicht auf Dauer von der Macht ausgeschlossen werden könnten. Ein Ausgleich müsse gefunden werden, so warnten besorgte Patrioten, letztlich eine neue, der Zeit entsprechende, ideelle Grundlage. Die Legitimität des Reichs und dessen staatsrechtliche Form seien auf einem anderen Fundament als dem dynastischen Absolutismus neu zu begründen.

Solche Parteinahmen für den Gesamtstaat sind im Kontext jener Herausforderung zu verstehen, welche die 1848 in aller Deutlichkeit erkennbar gewordene Verbindung nationaler Erweckungsbewegungen mit der Idee der Volkssouveränität

darstellte. Das ›Reich‹ war ein Ordnungskonzept, das gegen die potenzielle Staatlichkeit der ›Teile‹ eine höhere Legitimation des Ganzen behauptete.²¹ Nimmt man die historische Dimension hinzu, zeigt sich die Kontinuität vieler patriotischer Denkschriften nach 1848 in Bezug auf jene besondere, ›österreichische‹ Variante, das Reich zu denken, wie sie oben auf das Jahr 1804 zurückgeführt wurde. Die Grundelemente sind Pluralismus und Transzendenzbezug:²² Das Reich solle – anders als der Staat – die partikularen Mächte, Bindungen und Identitäten nicht brechen, sondern unter seinem Schirm einigen. Aus der Fülle der Welt, die es in sich berge, rühre seine Universalität, wie aus seiner Sorge für Frieden und Gerechtigkeit, die es als Amtsträger einer höheren Ordnung übe.

Exemplarisch für eine Aktualisierung der Reichsidee als politischem Kampfbe-griff kann die Broschüre *Oestreichisches* von Antal Szécsen stehen. Der ungarische Magnat kroatischer Herkunft war einer der wichtigsten Proponenten des Oktoberdiploms gewesen, jetzt, zwei Jahr nach dem Ausgleich von 1867, warnte er vor einer Katastrophe. Seine Polemik richtete sich zum einen gegen die Selbständigkeit eines Landes – Ungarn –, das sich neben das Reich gestellt habe. Der andere Feind Österreichs sei die Politisierung des Nationalprinzips, über die Pflege historischer und kultureller Eigenart hinaus.²³ Soll Österreich bestehen, argumentierte Szécsen, müsse es gegen diese beiden Feinde zu seiner »Idee« zurückkehren. Sie bestimmte er als Vereinigung einer Pluralität von Ländern unter einer übergeordneten Autorität, vertreten durch den Kaiser.²⁴ Dieses Ordnungsmodell sei keine bloß technische Lösung, vielmehr entspreche es einer »höheren«, göttlichen Ordnung, in die das Reich sich eingelassen finde. Keine »Regierungskünsteleien« und staatsrechtlichen Experimente könnten helfen, wenn nicht ein Geist der Einigung vorhanden sei, der das Reich als allen kleinlichen, weil irdischen Interessen enthoben voraussetze. Mit folgendem Gebet schließt das Büchlein: »Er, den Sein Amt von Gottes Gnaden erhebt über den leidenschaftlichen, oft kleinlichen Zwist politischer Parteien (...) / Er, der Kaiser von Oestreich hieß und war, ehe die neue Aera diesem Reich der Reiche zum Vormund aufzuwerfen sich vermaß (...).«²⁵

Szécsens ständische und katholische Antwort auf das Reichsproblem war den Bedingungen der politischen Moderne nicht mehr angemessen.²⁶ Im Folgenden wird zu zeigen versucht, dass die nämliche Konstellation, die kurz mit Krone und Österreich bezeichnet werden kann, auch mit veränderter Besetzung spielbar war. Andere Begriffe konnten an die Stelle von Gott und Kaiser treten, die eine äquivalente Funktion erfüllten. Trotz inhaltlicher Umbesetzungen, sogar trotz einer betont fortschrittlichen Neubegründung dessen, was Österreich heißt, konnten strukturelle Ähnlichkeiten bestehen bleiben, die erlauben, weiterhin von einer Reichsidee zu sprechen. Unter der bestimmenden Feldwirkung der Krone, so die These, unterliegt die Neubesetzung einer Österreichidee Stellenzumutungen und Formpflichten, so dass trotz umgeschriebenen Textes der Plot doch der gleiche bleibt: Es handelt sich, so lässt sich in Analogie zu Karl Löwiths These von der Geschichtsphilosophie als Säkularisation der Geschichtstheologie sagen, um verweltlichte Reichsideen.²⁷

Es war nahe liegend, vor allem von tschechischer Seite, das Nationalprinzip, das 1848 mit Macht in Erscheinung getreten war und Einlass in den Staatsbau verlangt hatte, selbst zur Grundlage einer erneuerten Reichsidee zu machen. Und in der Tat gelang es František Palacký, die Parole der »Gleichberechtigung der Nationalitäten« vom Prager Wenzelsbad auf diese Weise einzusetzen. Der Vater des Austroslawismus prägte in wirkmächtigen Worten die Erneuerung der harmonischen Ganzheitsidee des Vielvölkerreichs auf Basis eines Herderschen Volksbegriffs. Seine Idee war ein Österreich als poly-ethnische Föderation, ein Reich, dessen Legitimationsbasis anstelle der Dynastie die Völker sein würden, die Palacký mit originärer ontologischer Würde und politisch-ethischer Heiligkeit ausstattete. Wenn Völker, so sein Argument, als »lebendige Ganze« Geschöpfe Gottes sind, dann ist die Gleichberechtigung dieser »wirkliche[n] moralische[n] und rechtliche[n] Personen« ein Gebot des Naturrechts und die Majorisierung einer Nationalität kommt nahezu der Ermordung eines Menschen gleich.²⁸ Von den Völkern als politischen Einheiten aus gedacht sollte das Reich eine Heimstatt sein, die Schutz nach Außen und Lebensraum nach Innen bot. Dies setzte voraus, dass die Regierung dieses Reichs »im höheren und allgemeinen Sinne österreichisch, d. i. allen ihren Angehörigen eine gleich gerechte« wäre.²⁹

Palackýs berühmtes Diktum, dass Österreich, wenn es nicht bereits existierte, »im Interesse der Humanität« geschaffen werden müsste, verweist auf seinen philosophischen Gewährsmann. Es war Herder, der den Begriff der Humanität als geschichtstheosophisches Prinzip geprägt hatte. Wie vor Gott alle Völker gleich und einzigartig sind, lehrte er, sei jedes Volk in seiner Besonderheit unmittelbarer Ausdruck der Humanität und für sich selbst wertvoll, »in diesem Grad, als dies und kein andres Glied der Kette von Bildung, die durchs ganze Geschlecht reichet.« Denn »der Allweise« spiele nicht; er dichte »keine abgezognen Schattenträume; in jedem seiner Kinder liebet und fühlt er sich mit dem Vatergefühl, als ob dies Geschöpf das einzige seiner Welt wäre.«³⁰ – Indem Herder das Universale nicht abstrakt fasste, sondern es in den Bildungen der Geschichte sich anschaulich entfalten ließ, hob er dessen Gegensatz zum bloß Partikularen auf.³¹ Die sinnerfüllte und zielgerichtete Entwicklung des gesamten Menschengeschlechts ließ sich so mit der Wahrung des Wertes des Partikularen zu jedem Zeitpunkt zusammendenken. In Palackýs Reichsidee kehrt diese Struktur im Verhältnis zwischen dem Reich und den in ihm geborgenen Völkern wieder. Es war dies ein Gedanke, der sich als außerordentlich anschlussfähig erwies und in ungezählten Dokumenten der späten Monarchie wiederkehrte. Robert Musil bedachte ihn in seiner großen Österreichparodie mit dem Wort vom »Weltösterreich«: Das »wahre Österreich«, lässt er Diotima in einem »glücklichen Augenblick« sagen, sei »die ganze Welt. Die Welt, erläuterte sie, werde nicht eher Beruhigung finden, als die Nationen in ihr so in höherer Einheit leben wie die österreichischen Stämme in ihrem Vaterland. Ein Größer-Österreich, ein Weltösterreich, (...) das sei die krönende Idee, die der Parallelaktion bisher gefehlt habe.«³²

Im Kontext des politischen Dilemmas der Habsburgermonarchie und jener Vorschläge, im Zeichen säkularer Reichsideen zu einer Lösung zu gelangen, konnte der Kulturbegriff anders besetzt werden, als Georg Bollenbeck dies für ›Deutschland‹ untersuchte. Hatte ›Kultur‹ sich dort mit dem Nationalen und einem verinnerlichten Bildungsbegriff verbunden, wandten österreichische Patrioten sie als Funktionsstelle einer Reichsidee gerade gegen die nationalen »Chauvinismen«. Der Gewinn war vielversprechend. Anders als Palackýs ›Humanität‹ hatte ›Kultur‹ nicht nur die Weihe der Wissenschaft für sich, sondern nahm als populärer, im Alltagswissen verankerter Begriff eine Schlüsselposition im Prozess der Selbstinterpretation und -hervorbringung der Gesellschaft ein.

In der eingangs zitierten Schrift *Im Donaureich* (1877/78) des jungen Gustav Ratzenhofer³³ finden sich ausführliche kulturtheoretische Überlegungen in unmittelbarem Zusammenhang mit einer Diskussion des Staats- und Reichsproblems, weshalb hier eine etwas ausführlichere Besprechung lohnend ist. Zur Zeit der Arbeit an dem Buch war der Autor als Generalstabsoffizier am kriegsgeschichtlichen Büro in Wien tätig. Der Niedergang der Verfassungspartei und die bürgerliche Dekadenz hatten den vom deutsch-österreichischen Liberalismus geprägten Patrioten tief enttäuscht. Die neoabsolutistische Alternative – Trägheit und Paternalismus der höfischen Machtclique, ihre ›Tugenden‹ des »Fortwurstelns« und der »Gemütlichkeit« – war ihm als fortschrittsgläubigem Bürger jedoch ebenso zuwider.³⁴ So galt Ratzenhofers Hoffnung einer Erneuerung der Ideale der Märztage – Wahrheit, Freiheit und Recht –, diesmal auf einem tragfähigen, ›österreichischen‹ Fundament.³⁵

Die Eigentümlichkeit von *Im Donaureich* bestand darin, dass dieses Fundament weder im historischen Recht der Länder (Eötvös) noch im eigenen Recht der Nationalitäten (Palacký) gesucht wurde. Ratzenhofer begründete die, wie er sagte: »Notwendigkeit« des Donaureichs vielmehr ›wissenschaftlich‹ mit den Mitteln einer aufklärerischen Kulturtheorie. Die Diskussion der staatsrechtlichen Dimension einer Erneuerung des Reichs machte folglich nur einen kleinen Teil der beiden Bände aus.³⁶ Entscheidend sei deren Voraussetzung, nämlich der Wille zur Einigung bei den beteiligten politischen Kräften. Noch fehle, so Ratzenhofer, eine Idee, von der diese einigende Kraft ausgehen könne.³⁷ Die Anrufung Gottes oder Beschwörung der ›Humanität‹ überzeugten nicht mehr. An ihre Stelle traten wissenschaftliche Überlegungen und in deren Zentrum der Begriff ›Kultur‹.

Der Hader der Nationalitäten und politischen Gruppierungen, das ist der Kern von Ratzenhofers Erneuerung der Reichsidee, könne mittels einer Orientierung an gemeinsamen, weil universalen »Kulturzwecken« überwunden werden. Mit pragmatischen, »kulturellen« Reformen in Familie und Kindererziehung, im »wirtschaftlichen Leben aller Erwerbszweige«, den öffentlichen Ämtern, der Verwaltung, im Heer, im Erziehungswesen, im Klerus, in Rechtspflege, Gericht, Strafvollzug und Polizei etc. müsse das Aufbauwerk beginnen.³⁸ Erst im Zuge einer solchen Reform-

politik – und hier hat Ratzenhofer einen weiten Zeithorizont: die »lebenden Generationen« würden nur kleine Anfangserfolge ernten können – werde sich allmählich »die Lösung der politischen Fragen (...) von selbst« ergeben.³⁹

Den Hintergrund dieses Programms bildete eine Theorie von Kultur und Geschichte, die im zweiten Band von *Im Donaureich* ausführlich dargestellt wird. Ideengeschichtlich ist sie vor allem den französischen Aufklärern und jener bürgerlichen Kulturgeschichtsschreibung verbunden, welche deren Positionen im deutschen Sprachraum fortgeführt hatte. Diesen Autoren folgend, betrachtete Ratzenhofer das Donaureich als ein Kulturganzes, wobei dessen historisches Werden vor allem aus den natürlichen (geographischen, ethnographischen etc.) Bedingungen, in die es sich eingelassen finde, zu erschließen sei.

»Hauptfaktor der Kultur«, schrieb er, ist der »Ertrag von Grund und Boden«. ⁴⁰ Entgegen der zunehmenden Vergeistigung des Kulturbegriffs, wie Bollenbeck sie beschreibt, wurde damit der gesamte Bereich des Praktischen, Technischen, Ökonomischen positiv bewertet. ⁴¹ Zugleich behielt der Kulturbegriff einen normativen Anspruch: Die materiellen Mittel der Kultur müssten für das Richtige und Wahre eingesetzt werden, Modernisierung ohne gleichzeitige sittliche und geistige Hebung eines Volkes sei kontraproduktiv und führe in eine misslungene »Halbkultur«. Erodieren nämlich das »sittliche Moment« – verstanden als Treue zu den eigenen Idealen, als Ernst und Ehrlichkeit, aber auch als (es spricht ein Deutsch-Österreicher) kulturelle Ausdehnungsbereitschaft – beginne bereits der Verfall. Ratzenhofer vertrat eine Kombination zyklischer und linearer Geschichtsauffassung: ⁴² Kultureller Fortschritt realisiere sich über den Aufstieg und Niedergang einzelner Staaten und Kulturen hinweg, wobei die höchste Kultur in immer anderen Völkern und Staaten erscheine, um diese auch wieder hinter sich zu lassen und weiter zu schreiten.

Gegenwärtig stehe England und seine »das Ideal streifende« Lehre der »freien Entwicklung der Individualität« an der Spitze der Kultur. ⁴³ Angesichts der sozialen, politischen und vor allem ethnographischen Verhältnisse sei diese Idee aber im Donaureich nicht ohne Abänderungen zu übernehmen. Allgemein gelte, dass die herrschende »kulturelle Abhängigkeit« von den politischen Ideen Westeuropas – namentlich der hier nicht anwendbaren Lehre der Volkssouveränität – überwunden werden müsse. Hoffnung eines »österreichischen« Idealisten: »Quantitativ kleine, durch die Einseitigkeit der Naturanlagen und durch die Gleichartigkeit der Raumanlagen beschränkte Volksindividualitäten müssen sich geistig einen um zu erstreben, was grosse, räumlich begünstigte Völker innerhalb einer Individualität erreichen, die sogenannte nationale Kultur.« ⁴⁴

Die »nationale Kultur« des Vielvölkerstaats, Oxymoron aus Sicht der Nationalstaaten, schien gemäß dem Ordnungskonzept ›Reich‹ nur konsequent: Die wahre Kultur müsse universal, also übernational sein. Wonach Ratzenhofer unter dem Titel der »selbständigen Kultur« des Donaureichs oder einer diese ausdrückenden »philosophischen Idee« suchte, war ein neues geistiges Fundament für das Reich. Dessen »Notwendigkeit« – im geschichtstheoretischen wie politischen Sinn – be-

wies er anhand der Landkarte: Die Völkerlagerung im Donauroaum erzwingt eine militärische Zusammenarbeit, die geographische Lage – verdichtet in der Donau als der »Lebensader unserer Staatsentwicklung« – verweise auf eine volkswirtschaftliche Einigung und Binnenmarktorientierung der Wirtschaft.⁴⁵ Offen war jedoch die Form, wie diese räumlichen Gegebenheiten politisch artikuliert werden sollten. Ratzenhofers Vorschlag lautete: Autorität und Kultur.

Voegelin vorwegnehmend argumentierte er, dass im Donaureich die parlamentarische Funktion – zumindest vorläufig (bis zur Bildung eines Staatsvolks, würde Voegelin sagen) – nicht im Sinne einer Repräsentanz der »Volksmeinung« gedacht werden könne, sondern selbst »geistig souverän« sein, also die Staatsidee vertreten müsse.⁴⁶ In allen Aspekten des öffentlichen Lebens müsse das Autoritätsprinzip als Ausdruck der selbständigen Kultur des Donaureichs zur Geltung kommen. Aus letzterer aber, der Kultur, fließe die Legitimität der neuen, autoritativen Organisation des Reichs, denn Kultur sei letzte »Ursache und Zweck der Macht«.⁴⁷

Im Lichte seiner Kulturtheorie legitimierte Ratzenhofer Entstehung, Bestehen und Mission des Donaureichs, begründete seinen universalen Charakter und entwickelte Vorstellungen einer richtigen, weil wahren inneren Gestaltung. Funktional äquivalent, aber aufgrund der wissenschaftlichen Rahmenerzählung wesentlich anschaulicher, setzte er »Kultur« an jene Stelle, die bei Palacký »Humanität« eingenommen hatte. Mit anderen Worten, er begründete eine neue National- bzw. Reichstheologie auf säkularer Grundlage.

Die über andere Denkschriften hinausgehende Leistung Ratzenhofers war es, der neuen Quasitheologie auch ein praktisches Pastorationsprogramm zur Seite gestellt zu haben. Er hatte erkannt, dass in dem säkularen und beginnenden Massenzeitalter eine Leitwissenschaft nötig sei, auf deren Basis die politische Integration des Reichs praktisch werden könnte. Sich in Hinblick auf etwas Höheres zu legitimieren: das musste in einer säkularen Zeit vor allem heißen, den »Bürgern, der Familie den Genuss der Kulturgüter zu ermöglichen und zu sichern.«⁴⁸

»Kulturgüter«, das sind bei Ratzenhofer nicht humanistische Bildung und hohe Kunst, sondern Waren, Infrastruktur, gute Verwaltung, Kommunikationsmittel und so fort. Seine Hoffnung war, dass eine staatliche Wohlfahrtsförderung der autoritativ erneuerten Reichsidee auch im Zeitalter des politisch aktivierten Volks die nötige Legitimität verschaffen könne. Er forderte die Beförderung einer praktischen Wissenschaft, die im Sinne der foucaultschen Bio-Politik die Grundlage dieses – *neu-josephinischen* – Reformstaats wäre. In ihrer Leistung zur politischen Integration der Bevölkerung entspräche sie dem, was substanzialistische Historiographie für den Nationalstaat geleistet hatte. Eine wissenschaftlich fundierte »Methode«, die an der Seite der neuen Reichsidee die Köpfe beherrsche, könne vielleicht jener extraterritoriale Punkt sein, von dem aus die Überwindung der nationalen Differenzen ins Werk gesetzt würde. Was der Kaiser einmal war, wäre dann eine an den großen Narrativ der Kultur angeschlossene Modernisierungspolitik.

Ihr eindringlichstes Symbol fand diese Programmatik in Ratzenhofers Idee eines

»Wanderlehrer-Instituts«. In Preußen hatte Landrat Moritz v. Lavergne-Peguillen bereits im Jahr 1849 einen Antrag zur Errichtung eines »sozialpolitischen Zentralinstituts« eingebracht, dessen empirische Forschungen den sozialen Reformen eine Grundlage geben sollten.⁴⁹ Es ist bezeichnend, dass Ratzenhofer eben diese Funktion – gemäß dem Autoritätsprinzip – im »Lehrer« kondensierte. Aufgabe des »Wanderlehrer-Instituts« sollten Forschung, Förderung der Vaterlandsliebe sowie praktische Unterweisung des Volks sein. »Apostel der Kultur« bezeichnete Ratzenhofer die Wanderlehrer treffend. Ihr Bildungsauftrag solle von der Staatsbürger- und Rechtskunde, über gewerbliche und landwirtschaftliche Ökonomie, Sanitätspflege in Familie und Gemeinde, Kindererziehung bis zu »Fachfragen des praktischen Volkslebens« reichen. Mehrsprachigkeit, Menschenkenntnis und die Fähigkeit, einfachen Menschen konkrete Kenntnisse zu vermitteln, zeichnen die Wanderlehrer aus. Zugleich würden sie ihre Reisetätigkeit nutzen, um statistische Daten zu sammeln, aber auch »qualitative Sozialforschung« zu betreiben. Auf Basis dieser Daten könne das zentrale Institut wiederum Programme entwickeln und auf rationale Weise die Förderung der Wohlfahrt des Landes vorantreiben.⁵⁰

Ratzenhofer propagierte eine neue administrative Elite, die in Volkswirtschaftslehre, Staatsrechtslehre, Geschichtsphilosophie und Gesellschaftslehre ausgebildet wäre. Wie der Arzt, der als Sozialepidemiologe Prävention für eine Population betreibt, sollten diese »Experten des Allgemeinen« das Leben des Staates kräftigen.⁵¹ – »Was aber einst kirchliche Korporationen mit aufopferungsfähigen Mitgliedern und bewussten Zielen für ihr Religions-Bekenntnis zu leisten vermochten, sollte durch Wanderlehrer im Dienste der Kultur nicht zu erreichen sein?«⁵²

Zur Struktur eines *neu-josephinischen* Kulturbegriffs

Die eigentümliche politische Funktion, die eine Theorie der Kultur in Ratzenhofers *Im Donaureich* einnimmt, legt die Spur zur allgemeinen Hypothese eines *neu-josephinischen* Kulturbegriffs, dessen Struktur im Folgenden anhand einiger Beispiele idealtypisch zu bestimmen versucht wird.

Warum *neu-josephinisch*? Unabhängig von einer Bewertung der Politik Josephs II. und seiner Person kann festgehalten werden, dass unter seiner Regierung – vorbereitet durch die Politik seiner Mutter – eine bedeutende Weichenstellung hinsichtlich der *Säkularisierung des Politischen* im Habsburgerreich geschah. Während Joseph die katholische Kirche zurückdrängte oder selbst dem Gemeinwohl verschrieb, dehnte er die Zuständigkeit des Staates – orientiert an einem kameralistischen Wohlfahrtsbegriff – aus, rationalisierte und zentralisierte die Verwaltung und wandte sich gegen ständische Partikularinteressen.

Josephs radikale Reformen rührten an die Fundamente der »Verfassung«, und ebenso radikal war letztlich sein Scheitern. Über seinen Tod hinaus polarisierte sein Name, wurde er zum umkämpften Symbol.⁵³ Er löste sich von der historischen Gestalt des Kaisers und blieb im symbolischen Haushalt der Gesellschaft und ihrem

Selbsthervorbringungsprozess präsent. Fragen der politischen Rolle der Religion, des Wesens und der Aufgabe des Staates, Fragen des Patriotismus und der Staatsbürgermoral wurden im Horizont Josephs diskutiert. Sein Bild stand ikonisch für die Idee eines säkularen Reichs als Werkzeug der Vernunft und des öffentlichen Wohls: »Und über meine Völker, vieler Zungen, / Flog hin des deutschen Adlers Sonnenflug (...)«⁵⁴ – Während seine Gegner im 19. (und im 20.) Jahrhundert darin einen Abfall vom österreichischen Wesen sahen, aus katholischer Sicht eine anti-christliche Staatsvergötzung, lobten seine Apologeten den liberalen und »republikanischen« Geist Josephs sowie seinen reformerischen Mut.

Die Rede vom *neu-josephinischen* Kulturbegriff verfolgt keine polemischen Absichten. Sie ruht daher auch nicht auf einer positiven Bestimmung der Politik Josephs als historischem Phänomen, womit sie nur allzu leicht zum imaginären Partei-gänger eines vergangenen Politikums würde. Vielmehr ist es die Signifikation, der differentielle Wert »Josephs« im symbolischen System, die auf den Kulturbegriff übertragen werden soll. Über die Verwendung in einzelnen Texten hinaus gewann »Kultur« symbolischen Eigenwert, signifikantes Gewicht, das selbst strukturierende Wirkung entfalten konnte. Hinsichtlich dieser Dimension des Kulturbegriffs, so die These, lässt sich eine bestimmte Konstellation herauspräparieren und von anderen, etwa der bei Bollenbeck beschriebenen, unterscheiden. Die Bedeutungsfülle, wie sie von einer solchen Konstellation versammelt wird, kann mit Hilfe der Metapher einzufangen versucht werden: Von daher die Verbindung *neu-josephinischer* Kulturbegriff.

Der historische Kontext der fraglichen Konstellation wurde in den vorangehenden Abschnitten als Problem einer Neubegründung des Reichs auf säkularer Grundlage dargestellt. Die seit 1848 akute Herausforderung durch politische Nationalbewegungen gab der *neu-josephinischen* Verwendung des Kulturbegriffs ihre polemische Richtung: gegen die politisch-emanzipatorische Aufwertung von Volk, Nation, Geschichte. Kultur musste a-national und a-historisch gefasst werden. Es musste also vor die romantische und historistische Verwendung des Begriffs zurückgegangen werden. Mit der Geschichtsschreibung der Aufklärung war eine entsprechende Alternative vorhanden. Offenbar war sie bereits unter Joseph II. gefördert und als »allgemeine Weltgeschichte« an den Universitäten gelehrt worden.⁵⁵ Im 19. Jahrhundert wurde diese Tradition im Rahmen bürgerlicher Kulturgeschichte geschrieben fortgeführt und blieb im Süden des deutschen Sprachgebiets anerkannt und populär.⁵⁶ Der technisch-praktische Aspekt einer solchen Geschichtsbetrachtung kam durchaus der staatspädagogischen Zielsetzung im Vormärz entgegen, spekulative und potenziell emanzipatorische Strömungen hintanzuhalten. Das im Rahmen des deutschen »semantischen Sonderwegs« wichtige, neuhumanistische Bildungsideal konnte sich nicht etablieren. Entsprechende Forderungen, wie sie das Bürgertum 1848 vertreten hatte, wehrte Unterrichtsminister Thun ab und rückte neuerlich den Aspekt volkswirtschaftlicher Nützlichkeit ins Zentrum der Bildungspolitik.⁵⁷

Der Kulturbegriff hatte in der Aufklärung einen sehr weiten Bedeutungsumfang angenommen. Noch Sigmund Freud steht in dieser Tradition, wenn er Kultur als das definiert, »worin sich das menschliche Leben über seine animalischen Bedingungen erhoben hat«, also zum einen »das Wissen und Können« im Dienste von Naturbeherrschung und Bedürfnisbefriedigung und zum anderen »alle die Einrichtungen, die notwendig sind, um die Beziehungen der Menschen zueinander, und besonders die Verteilung der erreichbaren Güter zu regeln.«⁵⁸

In dieser gesamthaften, flexiblen Form nahm die spätaufklärerische Historiographie den Kulturbegriff auf. Er erfuhr unter ihrem Leitmotiv – Fortschritt – gegenüber seiner prämodernen Verwendung eine Dynamisierung. Als Wesen der Geschichte wurde nun kultureller Fortschritt angesehen, wie er sich vor allem in Technik und Ökonomie manifestiere. Entgegen den Intrigen- und Kriegsspielen der Aristokraten und Fürsten, bisweilen auch gegen die ›Finsternis‹ kirchlich dominierter Zeiten, zeugten diese Bereiche vom Fortschritt der neuen, bürgerlichen Ära.⁵⁹

Diese Geschichtsauffassung sowie die Verwendung des Kulturbegriffs für das Insgesamt menschlicher Kollektive waren unerlässliche Voraussetzungen für Ratzenhofers *Im Donaureich* gewesen. In seiner politischen Kulturtheorie fanden sie eine besondere Ausprägung, die nach der verwendeten Metaphorik des Wachsens und Werdens als ›vegetabilisch‹ beschrieben werden könnte. Ratzenhofer verstand Kultur nach Art eines Gewächses, womit er gewissermaßen zur lateinischen Ausgangsbedeutung des landwirtschaftlichen Pflagens und Bebauens zurückkehrte. Es war damit jedoch kein Materialismus verbunden; neben den »materiellen« galten Ratzenhofer die »sittlichen« und »geistigen« Dimensionen von Kultur gleich wichtig. Alle drei subsumierte er dem einen, ›vegetabilischen‹ Bild: Als Begriff für das Insgesamt menschlichen Lebens wächst bei Ratzenhofer Kultur aus den natürlichen Verhältnissen – klimatische, geographische, sozialgeschichtliche »Raumanlagen« sowie »Völkerlagerung« und »Volksanlagen« – heraus.⁶⁰

Wer Kultur nach Art der Bodenkultur vorstellt, denkt implizit die Instanz eines ›Pflegers‹ schon mit. Die josephinische Zusammenziehung von bürgerlicher Kritik und Absolutismus kehrt hier wieder. Hatte sich das aufgeklärte Selbstbewusstsein in Westeuropa gegen die absolutistische Bevormundung gerichtet, wurde diese scharfe Frontstellung durch Josephs betont ›bürgerliche‹ Reformpolitik aufgefangen. Analog verschmolzen bei Ratzenhofer Kulturbegriff und Autoritätsprinzip zum Reformstaat im Dienste bürgerlicher Interessen, mit dem besonderen Zusatz, dass ein zentrales Interesse jenes an der Verteidigung des Gesamtstaats gegen die Nationalbewegungen war. – Kulturzwecke und die Arbeit am kulturellen Fortschritt wurden unter diesen Prämissen als neutraler Boden gedacht und gegen die Politisierung des Nationalen gewandt. Kultur sei nicht nur ›unpolitisch‹, sondern stehe auch über den einzelnen ›Sonderinteressen« und ›Chauvinismen«. Mit dieser Behauptung empfahl sie sich als ›nationale‹ Einheitsformel für das Vielvölkerreich, unter der Voraussetzung, dass dieses nicht auf demokratischer, sondern auf autoritärer Grundlage gebaut wäre. So konnte auch das Fehlen eines Willens zum Staat

vernachlässigt, das Volk nicht als politisches Subjekt, sondern als Bevölkerung betrachtet werden, deren kulturellen Zustand es »unpolitisch«, nach administrativen Kriterien zu verbessern galt.

Wir finden diesen administrativen, ahistorischen Volksbegriff nicht nur in politischen Schriften, sondern ebenso bei Vertretern der Ethnologie.⁶¹ Der wissenschaftliche Blick gliedert dem administrativen darin, dass er die empirisch vorgefundene Mannigfaltigkeit unter der Prämisse eines allgemeinen Rasters einzuordnen wusste. Die große ethnographische Karte des Vielvölkerreichs, die der Pionier österreichischer Ethnologie Carl Czoernig entwickelt hatte, ist nicht nur paradigmatisch für dieses Kulturverständnis, sondern auch für dessen mögliche Nähe zur Administration. Selbst seit den 1840er Jahren hoher Beamter der Statistik, propagierte Czoernig das ethnographische Prinzip als Grundlage für eine Reform des Staatsrechts nach dem Prinzip der »Gleichberechtigung«. Derart ethnologisiert, wäre dem »nationalen Erwachen« der Völker der Monarchie die politische Spitze genommen.

Wie Ratzenhofer stellte auch Czoernig Kultur »vegetabilisch« vor, als räumlich verteilte Besonderung von Menschengruppen. Kulturelle Differenz erscheint in dieser Sicht als Zufall der Lokalität: Stellt man sich vor, dass ein allgemeines, annähernd homogenes menschliches Material über die Erde »ausgesät« würde, so wären Völker und ihre Kulturen als über die Zeit stabilisierte Einschreibungen der Landschaft in dieses Material zu verstehen.

Die Prägekraft dieses Modells scheint bedeutend gewesen zu sein. Man denke nur an die Sammlung pittoresker Schilderungen und Bilder der Völker und Stämme der Monarchie im berühmten *Kronprinzenwerk*. Die Differenz zwischen Landschaft und Kultur ist hier kaum ersichtlich: Beide werden als Naturphänomene behandelt, sodass menschliche Geschichte letztlich nicht von Erdgeschichte unterschieden ist. In einem schönen Bild findet sich dieselbe Vorstellung bei Sigmund Freud, wenn er seinen »Kulturweltbürger« durch die Museen streifen lässt, um »in parteiloser Anerkennung« festzustellen, »was für verschiedene Typen von Vollkommenheit Blutmischung, Geschichte und die Eigenart der Mutter Erde an seinen weiteren Kompatrioten ausgebildet hatten.«⁶² Der Aufzählung sei schließlich Otto Neuraths Konzept einer »physikalistischen Soziologie« angefügt. Er konzeptualisierte – sprachlich konsequent – Gesellschaft als »Menschendecke« auf einem »Lebensboden«.⁶³

Dieser »Naturalismus« des *neu-josephinischen* Kulturbegriffs lässt sich weiter als *geschichtsäußerlich* beschreiben, wenn anstatt der für den Objektbereich verwandten Metaphorik die vorausgesetzte Subjektivität in den Blick genommen wird. Es ist dieses Konzept enger gefasst, als der von Endre Kiss als Gegenbegriff zum Historismus vorgeschlagene »Präsentismus«.⁶⁴ Im Feld der Wissenschaften kann eine *geschichtsäußerliche* Subjektivität – nach dem Vorbild der Naturwissenschaften – etwa in der Form positivistischer Methodologie realisiert werden. Im Feld des Politischen eignet ein analoges Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt dem administrativen Blick. Geschichte und Kultur politischer Gemeinwesen werden hier nur in-

soweit in die Betrachtung aufgenommen, als sie im Sinne von Randbedingungen technischer Lösungen eine Rolle spielen. Die Sinndimension des Objektbereichs, dessen Subjektivität als immer auch historisches Selbstverständnis, bleibt den Kriterien administrativer Zweckrationalität äußerlich.

Das epistemologische Kontrastprogramm dazu hatte – es muss hier eiliger skizziert werden, als angemessen wäre – der Historismus geliefert: Nur indem sich das Subjekt in die Geschichte hinein begeben, könne es deren Wahrheit sagen. Eine vergangene historische Totalität könne mittels Begriffen der Gegenwart nicht adäquat erfasst werden. Gegenwart wiederum sei nicht als temporale Zuständlichkeit, als Punkt auf dem Zeitstrahl zu begreifen, sondern ihrer Bestimmung müsse die Frage nach der vergangenen Geschichte vorausgesetzt werden. Beide, Vergangenheit und Gegenwart, seien als Momente der Identität eines Volkes untrennbar, wobei sich Gegenwart auf dem Wege historischer Besinnung herstelle und im Bezug zur Vergangenheit auch das Moment eines gegenwärtigen Entwurfs enthalten sei.

Im politischen Denken des Historismus⁶⁵ wurden – wiederum grob skizziert – unter diesen Prämissen Volks- und Kulturbegriff nach einer Metaphorik der Personalität, der Innerlichkeit und Eigentlichkeit vorgestellt. Das Volk erschien als in der Geschichte sich erstreckende, sittliche Persönlichkeit. Der Staat wurde nicht etwa als ausdifferenziertes Funktionssystem von der Gesellschaft abgetrennt, sondern verschmolz mit Volk und Gesellschaft unter dem Primat der Geschichte zu einer lebendigen, historisch-sittlichen Individualität. – Der Staat sei die Form (die »Schwertseite«, wie Oswald Spengler später formulieren würde), die sich ein Volk in seiner geschichtlichen Bewegung gebe. Spengler: »Der wirkliche Staat ist die Physiognomie einer geschichtlichen Daseinseinheit; nur der ausgedachte Staat der Theoretiker ist ein System.« Und: »Kultur ist das Dasein von Nationen in staatlicher Form.«⁶⁶

Kulturbegriff und Nationalismus konnten in ›Deutschland‹ gemeinsam marschieren. Das hieß, Kultur als Genius des Volkes zu begreifen, wobei auf dem Wege zur Erlösung dieses Genius in der nationalen Gemeinschaft – so konnte die Geschichte vor der Reichsgründung interpretiert werden – kulturelles Schaffen als wichtiges Medium identitärer Selbstvergewisserung gedient habe.⁶⁷ Genau umgekehrt waren die Verhältnisse in der Habsburgermonarchie, zumal nachdem diese mit der italienischen und deutschen Einigung *monstrum simile* geworden war. Mit dem Nationalen fiel hier auch Geschichte als Leitparadigma weg. Volk und Nationalität konnten nur anerkannt werden unter gleichzeitigem Verweis auf ein höheres Prinzip, dem sie ein- und untergeordnet werden könnten.

Sollte Kultur dieses Prinzip sein, musste sie universalistisch konzipiert werden. Der polemische Einsatz war gegen das Nationale gerichtet, das gemäß einer räumlichen Imagination als ›kleiner‹ und folglich partikular vorgestellt werden konnte. Wiederum war es die politische Integrationsleistung des ›Reichs‹, der gemäß dieser ›räumliche‹ Universalismus modelliert wurde. Umfasste es nicht viele Länder und Völker als höhere Ordnung?

Übernationalität nach dem Vorbild der Reichsidee von 1804 hieß, Kultur als Sphäre der Sphären, als universalen Rahmen anzusetzen, in den das Nationale sich als logisch untergeordnete, schillernde Äußerung besonderen Lokalkolorits einzuordnen habe. Neben liberalen Patrioten folgte schließlich auch die Sozialdemokratie ein Stück weit diesem Modell. Nachdem man im Laufe der 1890er Jahre die Nationalitätenfrage immer weniger mit dem Hinweis auf den »Arbeiter ohne Vaterland« negieren konnte, sprach man sich schließlich gegen die »Frivolen aller Nationen« für die Umgestaltung Österreichs in einen »demokratischen Nationalitäten-Bundesstaat« aus. Im Brünner Nationalitätenprogramm (1899) hieß es: »daß aber die Völker jeden Fortschritt ihrer Kultur nur in enger Solidarität miteinander, nicht im kleinlichen Streit gegeneinander erringen können, daß insbesondere die Arbeiterklasse aller Zungen im Interesse jeder einzelnen Nation wie im Interesse der Gesamtheit an der internationalen Kampfgenossenschaft und Verbrüderung festhält (...)«. ⁶⁸

Neben einer *übernational-harmonischen* ist eine zweite Variante der Reichsidee zu unterscheiden, die als *deutsch-imperial* bezeichnet werden könnte. Im Zentrum stand hier die Forderung nach der Befestigung deutscher Hegemonie gegenüber den anderen Nationalitäten, namentlich dem panslawistischen Schreckgespenst. Die Krone wurde jedoch nicht zugunsten der Mutter Germania verworfen. Österreich solle gegenüber Deutschland – und entgegen deutschnationaler Wünsche – selbständig und ein Reich vieler Völker bleiben. So schlossen sich das übernationale und das *deutsch-imperiale* Konzept weniger aus, als sie die äußersten Pole eines Kontinuums bildeten, wobei der Reichsgedanke jeweils anders akzentuiert wurde. Antagonismus wie Vermengung beider Varianten ließen sich in der Debatte um Mitteleuropa besonders deutlich zeigen. Karl Renner etwa, dessen Schriften musterhaft für die Idee übernationaler Einigung gelten können, entwickelte später auch Sympathie für die naumannsche Idee eines deutsch dominierten Mitteleuropa. Bei Adolf Fischhof finden sich beide Ideen gar in ein und derselben Schrift. ⁶⁹

Im Zentrum der *deutsch-imperialen* Reichsideen stand die Verteidigung deutscher Vorherrschaft in Österreich, mitunter ergänzt von der Forderung nach einer engen ökonomischen Anlehnung an Deutschland. Unmittelbare Einflüsse erfuhr diese Idee wohl von jenem Gemenge geopolitischer, militärischer und ökonomischer Diskurse, wie sie zur Jahrhundertmitte beispielsweise in den mitteleuropäischen Einigungsideen eines Friedrich List und des deutschen Zollvereins vorliegen. ⁷⁰ Im Jahr 1848 traten eine Anzahl liberaler und konservativer Politiker in diesem Sinn für ein Groß-Österreich ein, das als Vormacht im Deutschen Bund ein 70-Millionen-Reich (Schwarzenberg) integrieren sollte.

Zur Zeit des Hochimperialismus wurden derartige politische und ökonomische Raumideen wiederum populär und bisweilen mit dem Kulturbegriff verbunden. ⁷¹ Reden vom »Drang nach Saloniki« und vom Balkan als österreichischem Interessengebiet gingen mit Vorstellungen einer erzieherischen Aufgabe oder einer deutschen Kulturmission im Südosten einher. Friedrich Naumanns einschlägiges Mittel-

europa-Buch (1915) wurde breit rezipiert.⁷² Größe und Stärke einer politischen Einheit avancierten im Rahmen geopolitischer Kampfszenarien gleichsam zu Überlebensstrategien. Zugleich zirkulierten weiterhin auch Versatzstücke der übernationalen Rhetorik zwischen den Diskursen. Zu erinnern ist vor allem an Hugo von Hofmannsthal, der während des Krieges in einer Reihe von Aufsätzen, Vorträgen und Briefen die »österreichischen Ideen« der »Versöhnung, der Synthese, der Überspannung des Auseinanderklaffenden« beschwor und unter Berufung auf die »obersten geistigen Werte« für ein mitteleuropäisches Reich reklamierte.⁷³

Das Kulturverständnis der *deutsch-imperialen* Konzepte unterscheidet sich hinsichtlich der oben entwickelten, strukturellen Bestimmungen nicht von seinem übernationalen Pendant. Besonders deutlich lässt sich dies bei Freiherr von Bruck zeigen, der seine Alternative zur Reichsidee von 1804 unter dem Titel eines »Neu-österreich« entwickelt hatte. In seiner Legitimationsgeschichte knüpfte Bruck konsequenterweise nicht an die Idee des polyglotten Völkerreichs an, sondern an die Funktion der »Ostmark« als deutschem Vorposten im Südosten. Neu-österreich solle als »natürliche[r] Träger der großdeutschen Politik« eine Einigung mit Deutschland auf föderaler Grundlage herbeiführen. Auch hier war es »Kultur«, allerdings mit dem Adjektiv »deutsch«, in deren Namen eine solche »Integration« propagiert wurde. »Sich von der deutschen Kultur durch so viele Kanäle, wie nur möglich, überfluten und befruchten zu lassen (...)«⁷⁴ schien Bruck die Lösung des politischen Dilemmas Österreichs zu sein. Die nicht-deutschen Nationalitäten würden ihre Sprache und kulturelle Besonderheit behalten, zugleich aber durch deutsche – das heißt: fortschrittliche und daher universale, »höhere« – Bildung und Kultur in einen einheitlichen (ökonomischen, politischen, im weiten Sinn der Aufklärung »kulturellen«) Raum integriert werden.

Von der politischen Krise zur Depolitisierung

Jene *deutsch-imperialen* Ambitionen waren bereits Symptom der Krise. Die Reichsidee von 1804 war zwar von Franz Joseph im Verein mit dem kaiserlichen Absolutismus noch einmal erneuert worden, doch nur, um 1867 endgültig zu scheitern. Ungarn emanzipierte sich aus dem Reich und erzwang den Dualismus. Zwar dauerte die staatsrechtliche Kontroverse um das Wesen der Doppelmonarchie bis zu deren Ende an, doch erwies sich die ungarische Position, nach der es sich um einen Bund zweier souveräner Staaten handle, de facto als die stärkere. Frei nach Hegel war eben der Teil nur ohne das Ganze selbständig, daher selbständig nicht als Teil, sondern als Ganzes.⁷⁵ So hatte Ungarns Aufstieg ein Cisleithanien erschaffen, nämlich als paritätischen Konterpart, der als Vertragspartner in der dualistischen Konstruktion vorausgesetzt werden musste. Allmählich wanderten der Name »Österreich« sowie die Bezeichnung »Reich« und dessen Embleme auf diese »andere« Hälfte ab. Zugleich betrieb Ungarn beharrlich die Tilgung aller möglichen Hinweise auf

eine übergeordnete Position des Gesamtstaats in den offiziellen Repräsentationsformen.⁷⁶

Der Kaiser aber lebte weiter und mit ihm die Idee des Reichs. Zum fünfzigsten Regierungsjubiläum Franz Josephs mahnten die österreichischen Bischöfe in einem gemeinsamen Hirtenbrief die Nationalitäten wiederum zur weisen »Selbstbeschränkung« und rücksichtsvollen »Unterordnung unter das gemeinsame Wohl«. Angesichts der Wucht nationalistischer Eskalation im Gefolge der Badeni-Krise, den Hetzkampagnen in der Presse und dem parlamentarischen Ausnahmezustand waren die Metaphern der »Völkerfamilie« und ihres »Familienvater«, des »Wohnhauses« für die Stämme verschiedener Zunge, des »Mosaikbilds«, in dem jedes Teilchen an seiner Stelle zur Schönheit des Ganzen beitrage, illusionär.⁷⁷ Die Repräsentation Österreichs als Reich war substanzlos geworden, eine Erneuerung nicht in Sicht. Es beginnt die Tragödie, – oder die Satire, die fröhliche Apokalypse, die Vergeudung Mitteleuropas, die politische Psychopathologie ...

Abschließend verbleibt ein Ausblick auf mögliche Umbesetzungen des Kulturbegriffs im politischen Zusammenhang, nachdem die Idee des übernationalen Reichs in der politischen Krise zerrieben geworden war (was, wie in Abschnitt vier gezeigt, nicht hieß, dass diese nicht weiter vertreten wurde). In einer ersten Variante behielt der Kulturbegriff seine Position als Einheitsformel, allerdings nicht mehr als Funktionsstelle einer wiederbelebten Reichsidee, sondern eines »Wohlfahrtsstaats«, wo politische Repräsentation nicht national, sondern nach sozio-ökonomischen Gruppierungen funktionieren würde. Weiter gingen jene Autoren, die das Problem sozialer Synthesis »depolitisierten« und damit auch das Dilemma der Repräsentation umgingen. Der Kulturbegriff verlor hier an Bedeutung und mochte abseits politischer Formzwänge andere Funktionen erfüllen.

Exemplarisch für die erste Möglichkeit sei ein Vortrag von Theodor Inama-Sternegg über »sociale Politik« (1902) angeführt.⁷⁸ Ähnlich Ratzenhofer erhoffte sich der Leiter der Statistischen Zentralkommission die Überwindung der Krise durch wohlfahrtsstaatliche Reformen. Während dieser aber von einer quasi-absolutistischen Ordnung des Politischen nach dem »Autoritätsprinzip« ausgegangen war, bezog sich Inama-Sternegg auf eine parlamentarische Demokratie. Die Versöhnung von Ländern und Nationalitäten nach dem Modell der Reichsidee von 1804 war unter diesen Bedingungen nicht zu haben. So setzte Inama-Sternegg auf die Überwindung der nationalen Fragmentierung in Richtung eines politischen Prozesses auf Basis der Gesamtbevölkerung.

Der Staat könne dann stabilisiert werden, wenn Parteien sich nicht mehr entlang nationaler, sondern sozio-ökonomischer Konfliktlinien formierten. Vor dem Hintergrund der Entstehung von Vorsorgestaaten und sozialpolitischen Strömungen in Europa schien dies plausibel. Ein Übriges tat Inama-Sterneggs Konzeptualisierung der »Gesellschaft« als sozialpsychischem Reizzusammenhang, dessen »Zustände« insbesondere statistisch erforscht und sozialpolitisch beeinflusst werden könnten. Das Nationale wurde aus dieser Perspektive zur Variable unter anderen, zum Epi-

phänomen eines komplexen Gefüges sozialer Beziehungen in einer Bevölkerung. Politische Integration – die Schaffung eines »Gemeingefühls« und die Zusammenfassung der gesellschaftlichen Bewegung in einer höheren Einheit – war damit als Problem auf Basis der Gesamtbevölkerung gestellt.

An dieser Stelle der politischen Repräsentation gesellschaftlicher Einheit hatte wiederum der Kulturbegriff seinen Ort. Der Staatsgedanke, so Inama-Sternegg, sei zugleich »Culturgedanke« und nehme die »oberste Stelle in der Scala der social-ethischen Werte« ein:⁷⁹ Alle Werte schaffende Tätigkeit des »socialen Körpers« solle in den einen und obersten Staatsgedanken gleich der Spitze einer Pyramide münden. – Staat und Kultur waren in diesem Konzept nicht über-national, sondern a-national gedacht.

Der Vorschlag Inama-Sterneggs ist vor dem Hintergrund einer demokratisierten Massengesellschaft zu lesen. Die Ansicht lag nahe, dass in einer solchen Gesellschaft nicht auf die moralische und emotionale Verpflichtung der Bürger auf den Staat – Patriotismus – verzichtet werden könne. Staatsloyalität nach dem nüchternen Modell Inama-Sterneggs konnte aber realistisch wohl nur von Beamten erwartet werden. Die Semantik des Nationalen fügte sich besser der anonymen, wenig strukturierten Gesellschaft und den Bedingungen ihrer (massenmedialen) Reproduktion.⁸⁰ Politische und moralische Ansprüche jenseits des Nationalen mussten auf Skepsis oder gar einen systematischen »Ideologieverdacht« stoßen. Der heiß gelaufene Konflikt um »nationale Besitzstände« ließ sich mit dem Verweis auf höhere Kulturinteressen nicht abkühlen.

Den radikalen Weg aus der Krise boten jene an, die das politische Problem umgingen, indem sie die Leistung sozialer Synthesis von diesem lösten. Die Suche nach einer politischen Repräsentation der Einheit hatte sich schließlich als vergeblich oder gar konfliktträchtig erwiesen.⁸¹ Der Staat, verstanden als Zwangsapparat, könne auch ohne sie funktionieren und seinen Beitrag zur Integration leisten. Er wäre dann, wie etwa Anton Mengers »volkstümlicher Arbeitsstaat«, nicht anders als die großen »Eisenbahn- und Schifffahrtsunternehmungen« der Zeit zu verstehen: als Administration einer großen Zahl von Menschen.⁸² Das Pathos der Kultur oder Übernationalität musste dann freilich verabschiedet werden. Vielleicht wäre es treffend zu sagen, dass hier die Säkularisierung des Reichs zu Ende gedacht sei: Von jedem Bezug zu einer »höheren Idee« entledigt, wäre dieses eine Machtorganisation, die ausschließlich nach ihren positiven Leistungen für die verwaltete Bevölkerung beurteilt werden kann.⁸³

Mengers Programm entsprang einer durchaus irenischen Absicht, beruhte jedoch auf der Illusion, dass mit der Ablösung der alten, aristokratischen Eliten durch »volkstümliche« Bürokraten auch Machtkämpfe und ideologische Konflikte erledigt seien. Dieser Wunsch, dass an die Stelle von Politik etwas anderes – in Mengers Fall rationale Verwaltung – treten möge, ist angesichts des Scheiterns eines politischen Ausgleichs verständlich. Das Problem der Ordnung menschlichen Zusammenlebens sollte gleichsam »depolitisiert« und ausgehend von anderen Lei-

stungsbereichen und ihrer Begrifflichkeit – wie Recht, Verwaltung oder Technik – neu gefasst werden. Jene Schwierigkeiten, die mit einer Konzeption von Politik als Auseinandersetzung um das gemeinsame Zusammenleben verbunden sind, schienen beseitigt, sobald das Gemeinwesen diesen Paradigmen gemäß als Rechtsordnung, als Großbetrieb, als Maschine vorgestellt wurde: Als reine Funktion gedacht hätte der Staat die Kriterien seiner Rationalität in sich, außer Streit gestellt. – Die Einbildungskraft mochte sich einstweilen andere Bereiche als Gegenstände gestalterischer Phantasien suchen. Zu erinnern wäre etwa an den unpolitischen Utopismus eines Josef Popper-Lynkeus oder Otto Neurath, die ihre Hoffnungen auf wissenschaftlich informierte Gesellschaftstechnik setzten.

Die Negation der kollektiven Dimension des Politischen führte bei diesen Autoren in eine ›moderne‹, ideologiekritische Position. Im Durchgang durch die Enttäuschungen der Politik ging das Ich in eine kühle Distanz zu identitären Zumutungen. Man könnte diese Pädagogik der Ernüchterung vielleicht als Selbstheilungsversuch deutsch-österreichischer Zerrissenheiten interpretieren. Der österreichische Positivismus erhielt hierin eine seiner eigentümlichen Ausprägungen: Zerstörung romantischer Illusionen, Impfung des Ich gegen die kollektiven Phantasmen der Zeit, – aber auch Tendenz zur Verengung des Humanums auf dem Wege der Vergegenständlichung von Mensch, Gesellschaft und Geschichte.⁸⁴

Anmerkungen

¹ Gustav Renehr (= Ratzenhofer), Im Donaureich, Band 2, Die Kultur, Prag 1878, 1.

² Gustav Renehr (= Ratzenhofer), Im Donaureich, Band 1, Der Zeitgeist und die Politik, Prag 1877, 140.

³ Ebd., 151, Kursive im Original gesperrt.

⁴ Ebd., Band 2, 118.

⁵ Georg Bollenbeck, Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, 2. Auflage, Frankfurt am Main u. Leipzig 1994.

⁶ Ebd., 96-159; vgl. auch Gerhard Kaiser, Pietismus und Patriotismus im literarischen Deutschland. Ein Beitrag zum Problem der Säkularisation, 2. Auflage, Wiesbaden 1973.

⁷ Vgl. zum Beispiel den durchaus anderen Akzent der Schiller-Feiern in der Habsburgermonarchie: Juliane Mikoletzky, Bürgerliche Schillerrezeption im Wandel. Österreichische Schillerfeiern 1859–1905, in: Hanns Haas u. Hannes Stekl, Hg., Bürgertum in der Habsburgermonarchie, Band 4, Bürgerliche Selbstdarstellung. Städtebau, Architektur, Denkmäler, Wien, Köln u. Weimar 1995, 165-184.

⁸ Zur Problematik ›deutsch‹ gegen ›österreichisch‹, interpretiert im Rahmen eines Kampfs um die kulturell-symbolische Hegemonie, vgl. Georg Schmid, Intrige als Kultur. Selbstmord, Deutschsein und »Sozialinertia« im Österreich der 1850er-Jahre, in: ders., Hg., Die Zeichen der Historie. Beiträge zu einer semiologischen Geschichtswissenschaft, Wien, Köln u. Graz 1986, 67-92.

⁹ Vgl. z.B. die Rekonstruktion der ›Stimmung‹ des Bürgertums 1848 und folgende im großen Werk von Josef Redlich, Das österreichische Staats- und Reichsproblem. Geschichtliche Darstel-

- lung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reiches, Teil I/1, Leipzig 1920, 132-148, 156-164, 170 ff.
- ¹⁰ Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Reinbek bei Hamburg 1987, Band 2, 1598.
- ¹¹ Victor Adler, *Revolutionäre oder reaktionäre Staatskrise? Referat über politische Lage und Taktik*. – Parteitag in Brünn 1899, in: Parteivorstand der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Deutsch-Österreichs, Hg., *Victor Adlers Aufsätze, Reden und Briefe*, Band 8, Victor Adler der Parteimann. Österreichische Politik, Wien 1929, 194.
- ¹² Claudio Magris hatte bekanntlich seinen »habsburgischen Mythos« im Raum der Ästhetik angesetzt, wo er gegenüber realen Mängeln eine kompensatorische Funktion erfülle: Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, 2. Auflage, Salzburg 1988. (italienisch: *Il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna*, Torino 1963).
- ¹³ Siehe das Patent vom 6.8.1806 zur »Auflösung des Verbandes zwischen den k.k. deutsch-erb-ländischen Provinzen, und dem Römisch-deutschen Reiche«.
- ¹⁴ Erich Voegelin, *Der autoritäre Staat. Ein Versuch über das österreichische Staatsproblem*, Wien 1936, 1-3, 80-86.
- ¹⁵ Vgl. auch Matthias Stickler, *Reichsvorstellungen in Preußen-Deutschland und der Habsburgermonarchie in der Bismarckzeit*, in: Franz Bosbach u. Hermann Hiery, Hg., *Imperium / Empire / Reich. Ein Konzept politischer Herrschaft im deutsch-britischen Vergleich*, München 1999, 133-154, hier 134; Joachim Whaley, *Die Habsburgermonarchie und das Heilige Römische Reich im 18. Jahrhundert*, in: Wilhelm Brauner u. Lothar Höbelt, Hg., *Sacrum Imperium. Das Reich und Österreich 996–1806*, Wien, München u. Berlin 1996, 288-314.
- ¹⁶ Zitiert nach Wolfgang Häusler, *Kaiserstaat oder Völkerverein? Zum österreichischen Staats- und Reichsproblem zwischen 1804 und 1848/49*, in: Richard G. Plaschka, Gerald Stourzh u. Jan Paul Niederkorn, Hg., *Was heißt Österreich? Inhalt und Umfang des Österreichbegriffs vom 10. Jahrhundert bis heute*, Wien 1995, 221-254, hier 224.
- ¹⁷ Joseph v. Eötvös, *Garantien der Macht und Einheit Österreichs*, Leipzig 1859, 14.
- ¹⁸ Voegelin, *Staat*, wie Anm. 14, 77-78.
- ¹⁹ Hermann Broch, *Hofmannsthal und seine Zeit. Eine Studie (1947/48)*, in: ders., *Schriften zur Literatur*, Band 1, Kritik, Frankfurt am Main 1975, 160-175.
- ²⁰ Zu einer Lektüre der Kunst des *Fin de Siècle* im Kontext der politischen Problematik vgl. Michael Pollack, *Wien 1900. Eine verletzte Identität*, Konstanz 1997, 25-28, 148-151, 265-280. (französisch: *Vienne 1900. Une identité blessée*, Paris 1984).
- ²¹ Vgl. Carl Schmitt, *Reich – Staat – Bund (1933)*, in: ders., *Positionen und Begriffe. Im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923-1939*, 3. Auflage, Berlin 1994, 217-226.
- ²² Vgl. auch Fritz Fellner, *Reichsgeschichte und Reichsidee als Problem der österreichischen Historiographie*, in: Brauner u. Höbelt, *Imperium*, wie Anm. 15, 361-374, hier 366.
- ²³ Dem Nationalen gebühre »Heimathliebe«, dem Gesamtreich jedoch Patriotismus. Geradezu in einer politischen Karikatur auf Leibniz' *Monadologie* sieht Szécsen beide harmonisch vereint: *Wer seine Heimat liebt, liebt »eo ipso Oestreich«*. (Antal Szécsen, *Oestreichisches*, Berlin 1869, 28).
- ²⁴ In einer ständischen Deutung der Reichsidee sah Szécsen den Herrscher in einer vertragsähnlichen Beziehung zu jedem einzelnen der unter seinem Szepter vereinigten Länder und Völker: »*Freiwillige Vereinigung* unter dem Szepter eines Herrschers zu gegenseitigem Nutz und Frommen; innerhalb dieses Verbandes *gleiches Recht* eines Landes dem anderen gegenüber; *eigenes Recht* jedes Landes dem Monarchen gegenüber.« (Ebd., 17, Kursive im Original gesperrt).
- ²⁵ Ebd., 59.
- ²⁶ Kaum überzeugen kann Szécsens Angebot an seine säkularen Zeitgenossen, den notwendigen Glauben an die Heiligkeit des Reichs doch nach ihrer eigenen »religiösen« *Façon* zu gewinnen: »Ihr Alle glaubt an eine höhere Weltordnung, mögt ihr die Macht, die sie lenkt, mit uns Gott nennen (...) oder mögt ihr sie Naturgesetz, kosmisches Gesetz, Gesetz der socialen Bewegung

- oder wie immer nennen. Diese höhere Macht (laßt uns pro foro interno ›Gott‹ sagen) (...)«. (Ebd., 14).
- ²⁷ Diese strukturelle Lektüre des Säkularisierungstheorems folgt Odo Marquard, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt am Main 1973, 13-19.
- ²⁸ Franz Palacký, Oesterreichs Staatsidee, Prag 1866, 11-16.
- ²⁹ Ebd., 27.
- ³⁰ Johann Gottfried Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (1784-1792). Mit einem Vorwort von Gerhart Schmidt (bearbeitet nach der Suphan-Ausgabe), Wiesbaden 1985, 228.
- ³¹ Vgl. Panajotis Kondylis, Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, München 1986, 632-636.
- ³² Musil, Mann, wie Anm. 10, Band 1, 174.
- ³³ Vgl. Florian Oberhuber, Gustav Ratzenhofer (1842-1904). Eine monographische Skizze, in: Newsletter des Archiv für die Geschichte der Soziologie in Österreich 22 (Juli 2001), 11-25.
- ³⁴ Renehr, Donaureich., wie Anm. 1, Band 2, 74-96, 108-111.
- ³⁵ Ebd., Band 1, 1-17.
- ³⁶ Ratzenhofer folgte in etwa Adolf Fischhofs populärem *Österreich und die Bürgschaften seines Bestandes* (Wien 1869) in der Weise, wie er Gesamtstaat, Völker und Länder in ein ausgewogenes, föderales System zu bringen trachtete. (Renehr, Donaureich, wie Anm. 2, Band 1, 170-189).
- ³⁷ Ebd., 22.
- ³⁸ Ebd., Band 2, 143-151.
- ³⁹ Ebd., 93.
- ⁴⁰ Ebd., 225.
- ⁴¹ Ratzenhofer gibt Friedrich Schillers spielerischer, ätherisch leichter »ästhetischer Erziehung« eine Wendung ins Vitale, wenn er vom »Ebenmass der gesunden Vernunft (...) gleich dem körperlichen Ebenmasse« spricht. (Ebd., 222).
- ⁴² Ebd., 219-229.
- ⁴³ Renehr, Donaureich, wie Anm. 1, Band 2, 135.
- ⁴⁴ Ebd., 127.
- ⁴⁵ Ebd., 42, 46.
- ⁴⁶ Ebd., 134-143.
- ⁴⁷ Ebd., Band 1, 149.
- ⁴⁸ Ebd., 214.
- ⁴⁹ Eckart Pankoke, Soziologie, Gesellschaftswissenschaften, in: Otto Brunner, Werner Conze u. Reinhart Koselleck, Hg., Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 5, Stuttgart 1984, 997-1032, hier 1007-1010.
- ⁵⁰ Renehr, Donaureich, wie Anm. 1, Band 2, 240-254.
- ⁵¹ Ebd., 224-29.
- ⁵² Ebd., 252.
- ⁵³ Vgl. Adam Wandruszka, Lorbeerkränze der Nachwelt. Der Josephs-Mythos im 19. Jahrhundert, in: Niederösterreich-Fonds, Hg., Was blieb von Joseph II.? Eine Dokumentation. Internationales Symposium Melk 1980, St. Pölten u. Wien 1980, 14-24; Wolfgang Häusler, Das Nachleben Josephs II. und des Josephinismus bis zur Revolution von 1848, in: Amt der Niederösterreichischen Landesregierung, Hg., Österreich zur Zeit Kaiser Josephs II.. Mitregent Kaiserin Maria Theresias, Kaiser und Landesfürst, Katalog der niederösterreichischen Landesausstellung, Wien 1980, 282-288; Karl Vocelka, Das Nachleben Josephs II. im Zeitalter des Liberalismus, in: ebd., 293-298.
- ⁵⁴ Aus Franz Grillparzers *Des Kaisers Bildsäule* (1837).
- ⁵⁵ Vgl. Joan Leopold, The Origins of Culture and Society within Universal History Writing at the

End of the 18th Century, in: Britta Rupp-Eisenreich u. Justin Stagl, Hg., Kulturwissenschaften im Vielvölkerstaat. Zur Geschichte der Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich ca. 1780 bis 1918, Wien, Köln u. Weimar 1995, 64-72.

- ⁵⁶ Vgl. Friedrich Jodl, Die Culturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung und ihr Problem, Halle 1878.
- ⁵⁷ Vgl. Ingo Andrichowicz, Die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der technisch-pragmatischen Ausbildung und beginnenden Industrialisierung in Österreich seit den Napoleonischen Kriegen bis zur Gründerzeit, in: Michael Benedikt, Reinhold Knoll u. Josef Rupitz, Hg., Verdrängter Humanismus – Verzögerte Aufklärung, Band 3, Bildung und Einbildung. Vom verfehlten Bürgerlichen zum Liberalismus. Philosophie in Österreich (1820–1880), Klausen-Leopoldsdorf, Ludwigsburg u. Klausenburg 1995, 37-58.
- ⁵⁸ Sigmund Freud, Die Zukunft einer Illusion (1927), in: ders., Studienausgabe, Band 9, Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, 8. Auflage, Frankfurt am Main 1997, 139-189, hier 139-140. Dieser Kulturbegriff liegt bereits *Zeitgemäße über Krieg und Tod* (1915) zugrunde.
- ⁵⁹ Vgl. Jörg Fisch, Zivilisation, Kultur, in: Brunner, Conze u. Koselleck, Grundbegriffe, wie Anm. 49, Band 7 (1992), 679-774, hier 679-714; Bollenbeck, Bildung, wie Anm. 5, 31-96; Kondylis, Aufklärung, wie Anm. 31, 421-435.
- ⁶⁰ Renehr, Donaureich, wie Anm. 1, Band 2, 40-46. Der »Same der Kultur«, sein »Keimen«, das »gesunde« Wachstum, dann die »Reife einer Kultur« und so weiter. (Ebd., Band 1, 228-230).
- ⁶¹ Britta Rupp-Eisenreich bespricht Carl Czoernig (1804-1889), Friedrich Müller (1834-1898) und Friedrich Salomon Krauss (1859-1938). (Britta Rupp-Eisenreich, *Trois ethnographies*, in: Dies. u. Stagl, Kulturwissenschaften, wie Anm. 55, 81-99).
- ⁶² Sigmund Freud, *Zeitgemäße über Krieg und Tod* (1915), in: ders., Studienausgabe, wie Anm. 48, 37.
- ⁶³ Otto Neurath, *Empirische Soziologie – Der wissenschaftliche Gehalt der Geschichte und Nationalökonomie*, Wien 1931. (vgl. auch Anm. 84).
- ⁶⁴ Endre Kiss, Die Intellektuellen Mitteleuropas zwischen Wien und Berlin (Vortrag, April 1992), in: ders., *Studien zur österreichischen Philosophie*, Cuxhaven u. Dartford 1995, 20-28.
- ⁶⁵ Vgl. Manfred Riedel, Der Staatsbegriff der deutschen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts in seinem Verhältnis zur klassisch-politischen Philosophie, in: *Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre, öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte* 2/1 (1963), 42-63.
- ⁶⁶ Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, Band 2, *Welthistorische Perspektiven*, 16.-30. Auflage, München 1922, 446-447.
- ⁶⁷ Vgl. Fritz K. Ringer, *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933*, Stuttgart 1983, 110. (englisch: *The decline of the german mandarins. The german academic community, 1890-1933*, Harvard 1969) Bollenbeck, Bildung, wie Anm. 5, 219.
- ⁶⁸ Vgl. Hans Mommsen, *Die Sozialdemokratie und die Nationalitätenfrage im habsburgischen Vielvölkerstaat*, Band 1, *Das Ringen um die supranationale Integration der zisleithanischen Arbeiterbewegung (1867-1907)*, Wien 1963, 295-313, 314-338.
- ⁶⁹ Fischhof, Österreich, wie Anm. 36, 29-37, 217-220.
- ⁷⁰ Vgl. Sönke Neitzel, *Weltmacht oder Untergang. Die Weltreichslehre im Zeitalter des Imperialismus*, Paderborn u.a. 2000.
- ⁷¹ Einen Überblick über die imperialistische Publizistik seit den späten 1880er Jahren gibt Evelyn Kolm, *Die Ambitionen Österreich-Ungarns im Zeitalter des Hochimperialismus*, Frankfurt am Main u.a. 2001, 29-41.
- ⁷² Vgl. Fritz Fellner, *Denkschriften aus Österreich. Die österreichische Mitteleuropa-Diskussion in Wissenschaft und Politik 1915/16*, in: ders., Thomas Fröschl u. Josef Leidenfrost, Hg., *Geschichte zwischen Freiheit und Ordnung. Gerald Stourzh zum 60. Geburtstag*, Graz 1991, 145-162; Manfred Rauchensteiner, *Der Tod des Doppeladlers. Österreich-Ungarn und der Erste Weltkrieg*, Wien 1993.

- ⁷³ Vgl. Hugo von Hofmannsthal, *Die österreichische Idee* (1917), in: ders., *Gesammelte Werke* in Einzelausgaben, Band 3, Prosa, Wien 1952, 401-406.
- ⁷⁴ Karl Ludwig Freiherr von Bruck, *Die Aufgaben Österreichs* (Sommer 1859), in: Richard Char-matz, *Minister Freiherr von Bruck. Der Vorkämpfer Mitteleuropas. Sein Lebensgang und seine Denkschriften*, Leipzig 1916, 241-281, hier 248.
- ⁷⁵ Die Unselbständigkeit Ungarns war in § 71 der Märzverfassung folgendermaßen formuliert worden: »Die Verfassung des Königreichs Ungarn wird in soweit aufrecht erhalten, daß die Bestimmungen, welche mit dieser Reichsverfassung nicht im Einklange stehen, außer Wirksamkeit treten, und daß die Gleichberechtigung aller Nationalitäten und landesüblichen Sprachen in allen Verhältnissen des öffentlichen und bürgerlichen Lebens (...)« und so weiter.
- ⁷⁶ Vgl. Gerald Stourzh, *Der Dualismus 1867 bis 1918: Zur staatsrechtlichen und völkerrechtlichen Problematik der Doppelmonarchie*, in: Helmut Rumpler u. Peter Urbanitsch, Hg., *Die Habsburgermonarchie 1848-1918*, Band 7/1, *Verfassung und Parlamentarismus. Verfassungsrecht, Verfassungswirklichkeit, zentrale Repräsentativkörperschaften*, Wien 2000, 1177-1230, hier 1179 (Fußnote 10), 1223-27.
- ⁷⁷ *Gemeinsamer Hirtenbrief der hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs*, in: *Wiener Diöcesanblatt* 22 (1898), 253-259.
- ⁷⁸ Karl Theodor von Inama-Sternegg, *Allgemeine Gedanken über sociale Politik*, in: *Zeitschrift für Volkswirtschaft, Socialpolitik und Verwaltung* 11 (1902), 1-12.
- ⁷⁹ Ebd., 12.
- ⁸⁰ Vgl. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Band 2, Frankfurt am Main 1998, 1045-1055; Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983; Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Erweiterte Ausgabe, Berlin 1998. (englisch: *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, New York 1983).
- ⁸¹ Zu den polemogenen Effekten einer moralischen Pathetisierung gesellschaftlicher Einheit, mit den Mitteln der Systemtheorie untersucht am Beispiel des Patriotismus, vgl. Peter Fuchs, *Vaterland, Patriotismus und Moral*, in: *Zeitschrift für Soziologie* 20 (1991), 89-103.
- ⁸² Anton Menger, *Neue Staatslehre*, Jena 1903, 86, vgl. 204-206.
- ⁸³ Vgl. dazu die Diskussion eines »billigen und gerechten Nationalitätenrechtes« nach Kriterien der Effizienz und technischen Perfektion bei Edmund Bernatzik, *Die Ausgestaltung des Nationalgefühls im 19. Jahrhundert. Rechtsstaat und Kulturstaat. Zwei Vorträge gehalten in der Vereinigung für staatswissenschaftliche Fortbildung in Cöln im April 1912, Hannover 1912*, 7-45.
- ⁸⁴ Es sei in diesem Zusammenhang an die sprachliche Radikalität von Otto Neuraths Programm einer physikalistischen Soziologie als Teil der Einheitswissenschaft erinnert: Als Gegenstand der Soziologie bestimmte Neurath »Menschen, die im Reizzusammenhang stehen«. Alles »Geistige« – Wille, Person, Motive, Verstehen – wurde aus der Wissenschaft beseitigt. Kollektivbegriffe wie »Staat« und »Volk« fasste er nominalistisch. Wirklichkeit käme ihnen nur zu in der Art von Sternhaufen, als Verdichtungen von Reizzusammenhängen, als »Bündel von Gewohnheiten«. Die Soziologie habe solchen »Sozialmaschinen« gegenüber die Frage nach der Effizienz zu stellen, also der optimalen Nutzung eines »Lebensbodens« durch eine »Lebensordnung«. Das Problem sozialer Synthesis stellte Neurath nicht auf politischer, sondern auf technischer Ebene und delegierte es insbesondere an eine anwendungsorientierte Wissenschaft. (Otto Neurath, *Empirische Soziologie* (1931), in: ders., *Wissenschaftliche Weltauffassung, Sozialismus und Logischer Empirismus*, Frankfurt am Main 1979, 145-234, hier 148-155, 200-201).