

des hl. P. Pignatelli!) neigte zu der Ansicht, daß die Heilung auch durch natürliche Kräfte hätte zustandekommen können. Von den acht Ärzten der Kommission erklärten jedoch sechs, daß die ungewöhnliche Schnelligkeit der Heilung als außernatürlich angesehen werden müsse. Das Wunder wurde schließlich durch das Dekret bestätigt, aber eine Bemerkung, die an allerhöchster Stelle über die zwei negativen Urteile von Ärzten gemacht wurde, hatte wohl zur Folge, daß man nun im allgemeinen volle Einmütigkeit des Urteils der Ärzte wünscht.

Kirche und Staat im alten Österreich

Von Prof. DDr. Norbert Miko, Linz a. d. D.

Einleitung

Über das Verhältnis des Reiches Gottes zur irdischen Gewalt hat Christus vor Pilatus entscheidende Worte gesprochen: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“, aber auch: „Du hättest keine Gewalt über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre“. Das heißt, das Reich Gottes ist ein Bereich eigener Art, mit anderen Gesetzen, als es die irdischen sind; das heißt aber auch, daß der Staat im letzten seine Gewalt von Gott herleiten muß. Die Kirche hat geistliche Aufgaben, der Staat darf sie nicht daran hindern. Der Staat hat das irdische Wohl seiner Bürger zu fördern, ist in diesen Belangen souverän, und die Kirche darf ihm darin nicht im Wege stehen. Berühren sich kirchliche und staatliche Interessen, so sind sie in dem Geiste zu vertreten, der dem Ursprung beider Gewalten aus Gott entspricht. Das ist in Kürze die christliche Staatslehre. Diese Auffassung war jedoch in der Antike unerhört. Der Staat herrschte im Bereich des Religiösen uneingeschränkt. Der Gedanke, daß Religion und Volkstum, Religion und Staat innigst zusammengehören, war sowohl im Judentum wie im Heidentum unbestritten. Der dreihundertjährige Kampf der Kirche um ihre Freiheit und die der Gewissen war naturnotwendig, und es war nicht immer nur der böse Wille der römischen Kaiser dafür verantwortlich. Der Gedanke der staatlichen Oberherrschaft über die religiösen Angelegenheiten war so tief eingewurzelt, daß selbst nach 313, nach dem Mailänderedikt, sich die Dinge nicht sehr stark änderten, nur daß jetzt der Staat, vor allem seit 380, seit dem Verbot des Heidentums durch Kaiser Theodosius, offiziell christlich war¹⁾. Daß die Kirche trotzdem ihre Unabhängigkeit

¹⁾ Das damalige Ringen zwischen Kirche und Staat war ein Teil des Ringens mit dem Arianismus. Die Anhänger dieser Irrlehre verstanden es, manche Kaiser durch Unterwerfung der geistlichen Belange unter die weltlichen Machthaber für sich zu gewinnen. Athanasius hat nicht nur Bedeutung als Vorkämpfer gegen die Irrlehre des Arianismus selbst, sondern auch als Verteidiger einer vom Staaate unabhängigen Kirche.

keit bekam, verdankt sie vor allem zwei Umständen: dem einen, daß Kaiser Konstantin seine Residenz von Rom nach Byzanz verlegte, und dem anderen, daß das Weströmische Reich unter den Schlägen der Völkerwanderung zusammenbrach. Während die Ostkirche dem Zäsaropapismus zum Opfer fiel, wurde die Westkirche mit der welthistorischen Aufgabe betraut, das sich bildende Abendland christlich zu formen. Die theoretische Grundlage dazu lieferte der hl. Augustin mit seinem Werk „Vom Gottesstaat“; den praktischen Abschluß der neuen Staatsauffassung im Abendland bildete die Kaiserkrönung Karls d. Gr. im Petersdom am Weihnachtstag des Jahres 800. Auf Grund dieser Konzeption, die 700 Jahre bestehen sollte, bildeten Staat und Kirche eine Einheit. Der Staat nahm die christlichen Sittengesetze und die christlichen Glaubenslehren als Staatsgesetze an, garantierte die Sicherheit der Kultausübung, lieh der Kirche seinen starken Arm gegen die Häretiker und für die Missionierung der heidnischen Völker im Norden und Osten des Heiligen Römischen Reiches. Die Kirche hinwieder gab dem Kaiser durch Salbung und Krönung eine sakrale Weihe, stellte dem Staat den Klerus für Verwaltungsaufgaben zur Verfügung, nahm ihm die Last der Volksbildung und der Kultivierungsarbeit in den verödeten und unerschlossenen Landstrichen ab. Im ganzen Mittelalter war diese innige Verbindung zwischen Kirche und Staat eine Selbstverständlichkeit, auch dann, wenn es zwischen den Vertretern beider Bereiche Auseinandersetzungen gab²⁾. Das änderte sich erst gegen Ende des Mittelalters, als unter dem Einfluß von Humanismus und Renaissance sich allmählich antik-heidnische Anschauungen ausbreiteten. Damals traten erstmals nationalistische Gedankengänge in stärkerem Ausmaß hervor. Die Gewalt des universalen abendländischen Kaiseriums sank, und es setzte eine heftige Kritik am Papsttum ein. Die Hussitenbewegung war ein erstes Fanal der kommenden Dinge. Die Glaubensspaltung bedeutete dann das eigentliche Ende der bisherigen christlich-abendländischen Staatsauffassung. Und hier setzt nun der Einfluß Österreichs, besser gesagt, des Hauses Habsburg auf die Gestaltung der kirchlichen Fragen ein.

1. Das Staatskirchentum in Österreich und seine Wurzeln

Wir können zwar nicht sagen, daß die Reform der Kirche nach der Glaubensspaltung ein Verdienst der Fürsten gewesen sei — die Kirche reformierte sich selbst, zum Teil durch die Devotio moderna am Niederrhein schon vor Luther, durch neue Orden, vor allem durch das Tridentin'sche Konzil. Aber wir können ruhig behaupten, daß ohne das Eintreten des Hauses Habsburg für die

²⁾ Gesetzlich untermauert war dieses enge Verhältnis zwischen Kirche und Staat u. a. durch das „Pactum Ottonicum“ von 962, durch das Wormser Konkordat von 1122 und, speziell für Österreich, durch das Wiener Konkordat von 1448.

katholische Sache der ganze deutsche Raum, dazu Böhmen und Ungarn, wahrscheinlich auch Polen, protestantisch geworden wäre. Daß die Habsburger sich in ihrer Haltung sicherlich auch von machtpolitischen Erwägungen leiten ließen, vor allem wegen des durch und durch katholischen Spanien mit seinem ungeheuren Kolonialreich, gehört auf ein anderes Blatt³⁾.

Seit Luther die Sache der Reformation den Fürsten übertragen hatte, seit also im protestantischen Bereich der Staatsgewalt, ähnlich wie in der Antike, auch die religiösen Belange eingegliedert waren, konnte auch die katholische Kirche nicht umhin, den Fürsten ihrer Richtung die gleichen Rechte einzuräumen, schon deshalb, um der protestantischen Propaganda einen wirksamen Riegel vorzuschieben. So wurde mit Zustimmung der Kirche der Grundsatz „Cuius regio, eius et religio“ verkündet, der sich für Österreich dahin auswirkte, daß das zum größten Teil protestantische Land von Staats wegen der katholischen Kirche zurückgegeben wurde⁴⁾. Diese Tatsache darf man nie vergessen, wenn man die nachfolgende Gestaltung der kirchenpolitischen Probleme in unserem Vaterlande begreifen will. Erst nachdem vom Staate die äußere Sicherung für die Kirche gegeben war, konnte die inzwischen in Rom längst angelaufene Selbstreform der Kirche auch in Österreich wirksam werden. Sie wirkte sich so gründlich aus, daß bis auf wenige Gegenden jede Erinnerung an den Protestantismus ausstarb. Begünstigt durch die Barockkultur und durch die siegreichen Türkenkriege, bildete sich in Österreich ein neues katholisches Lebensgefühl, ähnlich dem im Mittelalter, nur daß jetzt das Haus Habsburg im Leben der österreichischen Kirche eine ungleich größere Bedeutung einnahm als je ein Kaiser im mittelalterlichen Reich. Solange die Herrscher tieffromm waren, solange die Glut der barocken Glaubensbegeisterung anhielt, war das keine Gefahr für die Kirche⁵⁾.

Im 18. Jahrhundert aber wurde die Geistesrichtung der Aufklärung in ganz Europa dominierend. Der rationalistischen Haltung des Protestantismus und des Angelsachsentums entsprungen, richtete sie in den katholischen Ländern, weil ihrem innersten Wesen fremd, die größten Verheerungen an. In Österreich kam sie unter Joseph II. voll zur Geltung. Ein ungeheuerer, überhasteter, ungesunder Reformfeifer setzte ein. Er war sicher gut gemeint, brachte aber auch im rein staatlichen Bereich größte

³⁾ Dazu: J. Lortz, Die Reformation in Deutschland, 2 Bde., Freiburg 1941; K. Eder, Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555—1648), Wien 1949; James Brodrick S. J., Petrus Canisius. 1521—1597. Aus dem Englischen übersetzt von Karl Telch. 2 Bde., Wien 1950.

⁴⁾ Vgl. Karl Eder, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns. 1525—1602. Linz 1936; ders. Die Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus.

⁵⁾ Dazu: Gustav Schnürer, Katholische Kirche und Barockzeit. 1937.

Schwierigkeiten mit sich, so daß Joseph II. vor seinem Tode zahlreiche Neuerungen wieder aufheben mußte. Auf dem Gebiete der Religion ist das Vorgehen des Kaisers als „Josephinismus“ in die Welt- und Kirchengeschichte eingegangen⁶⁾. Ich kann es mir ersparen, Einzelheiten der damaligen Gesetzgebung anzuführen; sie sind allgemein bekannt. Die Kirche wurde als der verlängerte Arm des Staates betrachtet und so frisiert, wie es der aufgeklärten Mode des späten 18. Jahrhunderts entsprach. Durch die Judenemanzipation und das Toleranzedikt gegenüber dem Protestantismus wurde Juden und Protestanten der Eintritt in die öffentlichen Ämter ermöglicht; der Staat, der zwar noch immer offiziell katholisch war, gewann ein neues Aussehen. Durch die Reglementierung aller Angelegenheiten von Seiten des Staates wuchs die Bedeutung der Bürokratie ins Ungemessene. Und diese Bürokratie war durch die Bank vom aufklärerischen Geiste erfüllt. Die Monopolisierung der Priesterausbildung in den Generalseminarien schuf einen Klerus, der sich in erster Linie als Staatsdiener betrachtete. Der Glaubenseifer der österreichischen Bevölkerung wich allmählich der Haltung bloßer Loyalität gegenüber der Kirche, übrigens auch gegenüber dem Staaate. Der Priesterzachwuchs ging rapid zurück.

Erst die Jahre nach der Französischen Revolution und den Napoleonischen Kriegen brachten eine Wende. Die Aufklärung hatte sich offenkundig selbst ad absurdum geführt. In der Romantik kamen Kräfte zum Durchbruch, die dem kirchlichen Denken sehr nahe standen. Ausschlaggebend wurde für Österreich das Wirken des hl. Klemens Maria Hofbauer, der eine breite Bresche in das staatskirchliche Denken schlug. Übersehen werden darf dann nicht das ungeheure Ansehen, das sich das Papsttum, besonders Pius VII., in ganz Europa wegen des Widerstandes gegen den Korsen erworben hatte. Diese gefestigte Stellung des Papsttums hatte zahlreiche Staaten dazu gebracht, Konkordate mit Rom zu schließen⁷⁾. Österreich konnte sich diesem Beispiel auf die Dauer nicht verschließen. Man mußte, ob man wollte oder nicht, die Kirche als einen gleichberechtigten Vertragspartner ansehen. Langsam ging man vom josephinischen Standpunkt ab. 1827 erlaubte man die beschaulichen Orden wieder, und im staatspolitischen Testament des Kaisers Franz I. († 28. II. 1835) ist das erste Mal vom Abschlusse eines Konkordates die Rede⁸⁾.

⁶⁾ Dazu: Ferdinand Maaß, *Der Josephinismus, Entfaltung und Krise*. 2 Bde., Wien 1951/1953; Rudolf Hittmair, *Der Josephinische Klostersturm im Lande ob der Enns*, Freiburg 1907.

⁷⁾ Konkordate wurden geschlossen: mit Sardinien und Bayern 1817; mit Preußen 1821, im gleichen Jahre Übereinkommen mit Württemberg, Hessen/Darmstadt, Nassau, Kurhessen, Sachsen/Weimar, Frankfurt, Baden; Übereinkommen mit Hannover 1824, mit Oldenburg 1830; Konkordate mit den Niederlanden 1827, mit Spanien 1845 (ratifiziert 1851), mit Rußland 1847, mit Toskana 1851.

⁸⁾ Dazu: *Österreichisches Staatswörterbuch*, III, S. 22 ff.

2. Die politischen Hintergründe des Abschlusses und der Kündigung des Konkordates von 1855

Schon 1834 waren in Verhandlungen mit dem Nuntius viele der kurialen Wünsche bekannt geworden⁹⁾). Besonders heftig war der kirchliche Widerspruch gegen das josephinische Ehepatent und das Ehrerecht des ABG von 1811 (§§ 44 ff.). 1835 wurde der Mann berufen, dessen Werk das Zustandekommen des Konkordates sein sollte: der spätere Erzbischof von Wien, Kardinal Othmar Rauscher, der Lehrer des jungen Erzherzogs Franz (Joseph). Sein Gutachten zur Ehefrage (1836) kann als erstes Programm einer Regeneration Österreichs auf katholischer Grundlage gelten. Aber erst zwölf Jahre später, nach dem Sturze Metternichs im März 1848 und dem Regierungsantritt des jungen Kaisers am 2. XII. 1848, wurde der Grundsatz der absoluten Freiheit der Kirche in ihren Angelegenheiten, also der Koordination, zum leitenden Prinzip ihres Verhältnisses zum Staat erhoben. Beim Zusammentritt des Kremsierer Reichstages im Jänner 1849 forderte der Episkopat in diesem Sinne den Abschluß eines Konkordates.

Das Verfassungspatent vom 4. März 1849, § 2, verbürgte jeder gesetzlich anerkannten Religion das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten, unterwarf sie aber wie jede Gesellschaft den allgemeinen Gesetzen des Staates. § 13 beauftragte das Ministerium, bis zur Ausarbeitung endgültiger Gesetze provisorisch Verordnungen zu erlassen. Deswegen setzte sich das Ministerium mit den gesetzlichen Vertretern der Kirche ins Einvernehmen. Am 31. März 1849 erging eine Einladung an die Bischöfe der Monarchie, sich nach Wien zu begeben. Die Tagung der Bischöfe dauerte vom 30. April bis 17. Juni 1849. Die Resultate der Verhandlungen wurden am 30. Mai, am 6., 13., 15. und 16. Juni dem Ministerium mitgeteilt. Die Bischöfe wählten zum Schlusse ein fünfgliedriges Komitee zur Verhandlung zwischen Bischöfen und Regierung. Präses dieses Komitees war Fürsterzbischof Kardinal Schwarzenberg von Salzburg, der Bruder des damaligen Ministerpräsidenten Felix Schwarzenberg, Berichterstatter war Fürstbischof Othmar Rauscher von Seckau. Die ausgearbeiteten Memoranden bezogen sich auf die Ehe, Religions-, Schul- und Studienfonds, Pfründen-

⁹⁾ Zu den Konkordatsverhandlungen: Hans Erich Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte. Auf der Grundlage des Kirchenrechtes von Ulrich Stutz. I. Bd. Die katholische Kirche, Weimar 1950, Hermann Böhlaus Nachf. VI. Periode: Das vatikanische Kirchenrecht. § 48: Das Staatskirchentum und seine Überwindung. II. Preußen, Österreich. 3. Österreich und das Konkordat von 1855, S. 547/550.

M. Frh. v. Hussarek, Die Verhandlungen des Konkordates vom 18. August 1855. 1922. (Auch Archiv für Österreichische Geschichte, 1., S. 109, II); W. Hörmann, Sav. Z. Kan. 43, 1922, S. 513 ff.; H. Singer, Kritische Bemerkungen zu einer Geschichte des österreichischen Konkordates, Mitt. d. Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 62, 1923, S. 95 ff.

und Gotteshausvermögen, Unterricht, kirchliche Verwaltung, geistliche Gerichtsbarkeit, geistliche Ämter und Gottesdienst, Klosterwesen. Die Regierung teilte diese Materien in drei Gruppen: 1. solche, deren Lösung keinerlei Schwierigkeiten bereite; 2. solche, deren Erfüllung entweder nicht unbedingt oder nur teilweise möglich sei; 3. solche, die zur Zeit noch nicht spruchreif waren.

Die Materien des Punktes 1 wurden mit kaiserlicher Verordnung vom 18. April 1850 erfüllt. Bischöfen und Gläubigen war es nun freigestellt, in geistlichen Angelegenheiten sich an den Papst zu wenden. Die Bischöfe durften nun die Gläubigen ohne Erlaubnis der weltlichen Gewalt ermahnen; wenn diese Ermahnungen äußere Wirkungen nach sich zogen, allerdings nur, wenn von diesen Hirtenbriefen Abschriften an die weltliche Behörde abgeliefert wurden. Das beinhaltete die Aufhebung des Placetum. Kirchenstrafen konnten verhängt werden, wenn sie auf die bürgerlichen Rechte keinen Einfluß hatten. Suspension und Deposition wurden freigegeben. Durch kaiserliche Verordnung vom 23. April 1850 wurden die Beziehungen der katholischen Kirche zum Unterricht näher bestimmt (niemand kann an den niederen oder höheren Lehranstalten katholischer Religionslehrer sein ohne bischöfliche Ermächtigung). Am 30. April 1850 wurden auf Grund der Beschlüsse der Bischofskonferenz Weisungen bezüglich der theologischen Diözesan- und Klosterlehranstalten erlassen. Am 15. Juli 1850 erging eine Ministerialverordnung über Straf- und Disziplinaramtshandlungen gegen katholische Geistliche. Bezüglich des Wirkungskreises der staatlichen Behörden in Angelegenheiten des katholischen Gottesdienstes und der Pfarrkonkursprüfung wurde mit dem Staatskirchentum gänzlich gebrochen.

Zur dritten Kategorie (Materien, die zur Zeit noch nicht spruchreif waren) gehörten: das Recht zur Besetzung kirchlicher Pfründen und Ämter; das Volksschulwesen; die Ehe; das Patronatswesen, der Religions-, Schul- und Studienfonds. Besonders wegen der Ehefragen waren Verhandlungen mit dem päpstlichen Stuhl notwendig, weil die bischöfliche Konferenz keine Synode war, weswegen die Bürgschaft allgemein verbindlicher Normen vermißt wurde, welche nur durch ein Einvernehmen mit Rom erzielt werden konnte. Diesen Standpunkt nimmt auch das kaiserliche Handschreiben an den Kultus- und Unterrichtsminister Thun ein (2. Dezember 1852), in welchem diesem aufgetragen wurde, unter Zuziehung von Rauscher, Salvotti, Wolkenstein und Pilgram den Entwurf eines Ehepatents auszuarbeiten, welcher der Verhandlung mit dem Hl. Stuhl als Grundlage dienen und dem Kaiser zur vorläufigen Genehmigung vorgelegt werden sollte. Diese Kommission einigte sich in der Verfassung eines Gesetzentwurfes über Ehen der Katholiken und betraute mit der Abfassung des Entwurfes sowie einer Instruktion für die kirchlichen Ehegerichte den Fürst-

bischof Rauscher. Seine diesbezüglichen, von der Kommission überprüften Ausarbeitungen wurden im April 1852 dem Kaiser zur Genehmigung vorgelegt, womit die Vorbedingung zum Abschluß eines Konkordates gegeben war und die Verhandlungen beginnen konnten.

Die Konkordatsverhandlungen wurden zunächst in Wien zwischen Rauscher und dem Nuntius Viale Prelà geführt. Die meisten Schwierigkeiten bereitete nach Überwindung des Widerstandes der ungarischen Bischöfe die Ehefrage. Im Sommer 1854 wurden die Verhandlungen unterbrochen und dann nach Rom verlegt. Verhandlungspartner waren Rauscher und Kardinal Santucci, auch Pius IX. selbst. Unter Zugrundelegung des römischen Gegenentwurfes, womit alle wichtigen Prinzipienfragen vom Staate zugestanden waren, kamen die Verhandlungen im April 1855 zum Abschluß. Das Konkordat wurde am 18. August, dem Geburtstag des Kaisers, in Wien unterzeichnet. Eine Anzahl von Punkten war nur in den neun Beilagen festgelegt, die den Schriftwechsel der beiden Bevollmächtigten enthielten und nicht als Bestandteile des Konkordates mit diesem veröffentlicht wurden, daher größtenteils geheim geblieben sind. Die Publikation erfolgte päpstlicherseits am 3. November 1855 mit der Bulle „Deus humanae salutis auctor“, staatlicherseits durch kaiserliches Patent vom 5. November 1855. Am selben Tage erging das Breve „Optime noscitis“ als päpstliche Durchführungs vorschrift für den österreichischen Episkopat.

Der Inhalt der 36 Artikel des Konkordates ist in Kürze folgender¹⁾): Im ersten Artikel wurde die kirchliche Autonomie vollständig anerkannt, die römisch-katholische Kirche in allen Rechten und Befugnissen bestätigt, die ihr auf Grund göttlicher Anordnung und der Bestimmungen des Kirchenrechtes zukommen. Demgemäß soll nach Art. 16 alles vermieden werden, was die katholische Kirche und ihre Einrichtungen irgendwie gefährden könnte. Der römische Primat wird anerkannt; der Verkehr mit Rom freigegeben, das Placetum ausgeschlossen, die Jurisdiktion der Bischöfe im Sinne des Kirchenrechtes zugelassen. Der Unterricht der katholischen Jugend soll nach der Lehre der katholischen Religion eingerichtet werden; in der Theologie, Katechetik und Religionslehre kann nur derjenige Unterricht erteilen, welcher hierzu vom Bischof die Sendung empfangen hat. An katholischen Gymnasien sollen nur Katholiken die Lehrstellen versehen; die Bischöfe bestimmen die Religionslehrbücher; alle Lehrer an den für Katholiken bestimmten Volksschulen werden der kirchlichen Beaufsichtigung unterstellt; die Schuloberaufseher eines Kirchen-

¹⁰⁾ Das Konkordat mit Beilagen und Breve: Raccolta, p. 821; Archiv f. kath. Kirchenrecht, 1, Wien 1857, S. IV ff., 14, S. 93 ff., 18, S. 449 ff.; Auszug bei Mirbt, „Quellen“, S. 447.

sprengels sollen aus vom Bischof vorgeschlagenen Männern ernannt werden. Bücher, welche der Religion und Sittlichkeit verderblich sind, sollen von den kirchlichen Organen censuriert werden, ihre Verbreitung soll auch die Regierung hintanhalten. Über alle Kirchenrechtsfälle sollen die kirchlichen Gerichte erkennen, mithin auch über die Ehesachen. Die Bischöfe dürfen ihr Disziplinarrecht gegen die Geistlichen und ihr Strafrecht gegen die Gläubigen ungehindert ausüben. Über das geistliche Patronatsrecht entscheidet das geistliche, über das weltliche das staatliche Gericht. Die weltlichen Rechtssachen der Geistlichen gehören vor das weltliche Gericht, vor dasselbe gehören auch die Geistlichen wegen Verbrechen und Vergehen (mit Ausnahme des durch das Tridentinum geregelten Vorgehens gegen Vergehen der Bischöfe), doch sollen die Bischöfe hievon in Kenntnis gesetzt werden; bei Verhaftung und Festhaltung von Geistlichen muß man die gehörige Rücksicht beobachten. Die Immunität der Kirche soll, soweit möglich, beobachtet werden. Die bischöflichen Seminare sollen eventuell staatlicherseits dotiert werden; die Aufnahme von Zöglingen und die Bestellung von Professoren an ihnen ist der Kirche freigestellt. Neue Kirchensprengel sollen nur mit Zustimmung der Regierung errichtet werden. Der Besetzungsmodus kirchlicher Ämter wird präzisiert; bei Auswahl der Bischöfe soll der Kaiser sich des Rates von Bischöfen, besonders derselben Kirchenprovinz, bedienen. Der Eid der Bischöfe wird dem kirchlichen Standpunkt angepaßt. Die gesamte Geistlichkeit kann über ihr Vermögen letztwillig frei verfügen; die eventuelle Erhöhung der Kongrua wird versprochen. Der Genuß der Kirchengüter ist eine Folge der kirchlichen Einsetzung. Die Orden sind selbständige und können ihre Angelegenheiten frei verwalten; behufs Einführung neuer Orden haben sich die Bischöfe mit der Regierung ins Einvernehmen zu setzen. Die Kirche kann ohne Einschränkung frei erwerben und wird in ihrem Besitze und Eigentum geschützt werden. Die Verwaltung der Kirchengüter geschieht nach Kirchenrecht; Kirchengut soll aber ohne kaiserliche Bewilligung weder veräußert noch belastet werden. Die Güter des Religions- und Studienfonds sind Eigentum der Kirche und werden im Namen der Kirche verwaltet, während den Bischöfen die ihnen gebührende Aufsicht gewahrt wird. Die Einkünfte des Religionsfonds sollen für kirchliche Bedürfnisse verwendet und nach Möglichkeit vom Staate ergänzt werden; die Einkünfte des Studienfonds dienen für den katholischen Unterricht. Die Interkalare fallen dem Religionsfonds zu. Wurde der Kirchenzehent staatlicherseits aufgehoben, so soll als Entschädigung dafür von der Regierung ein Bezug angewiesen werden. Was sonst noch die kirchlichen Personen oder Sachen betrifft, aber nicht besonders geregelt wurde, soll nach der Lehre der Kirche und ihrer in Kraft stehenden, vom Hl. Stuhl gutgeheißenen Disziplinen geleitet und verwaltet werden. Alle dem Konkordat widerstreitenden Gesetze

und Verf ügungen werden aufgehoben und das Konkordat in Österreich als Staatsgesetz erklärt. Beide Teile versprechen, das Vereinbarte gewissenhaft beobachten zu wollen; sollten sich in Zukunft Schwierigkeiten ergeben, so sollte man sich zur freundschaftlichen Beilegung der Sache ins Einvernehmen setzen.

Welch ungeheure Änderung in der Lage der katholischen Kirche in Österreich gegenüber dem jahrhundertealten System des Staatskirchentums! Fragen wir nach den Gründen, die zu einer so radikalen Schwenkung in der Haltung der österreichischen Regierung geführt haben, so dürfen wir sicherlich nicht die günstige Konstellation in personeller Hinsicht übersehen. Zur Zeit der Vorbereitung des Konkordates war Fürst Felix Schwarzenberg Ministerpräsident, der Bruder eines der führenden Köpfe des österreichischen Katholizismus. Othmar Rauscher war der ehemalige Lehrer Kaiser Franz Josephs. Dem Ministerpräsidenten Schwarzenberg hatte bei Erlassung der sogenannten Märzverfassung von 1849 ein Österreich vorgeschwelbt, das bei einer gewissen Autonomie der einzelnen Gebiete, vor allem der Gemeinden, doch ein einheitliches, straff geführtes Reich sein sollte. Doch schon 1851 wurde diese Verfassung aufgehoben und das sogenannte „Bachsche System“ eingeführt, nach Dr. Alexander Bach benannt, der nach dem plötzlichen Tode Schwarzenbergs am 5. April 1852 das stärkste Element des Ministerrates wurde. Das Bachsche System wollte einen absolut regierten, zentralistischen Staat schaffen und war im Wesen eine moderne Fortsetzung der Reformen Josephs II. Die Stützen sowohl des Schwarzenbergischen wie des Bachschen Österreich waren in erster Linie Armee und Bürokratie¹¹⁾. Doch hatte man 1848 und 1849, besonders in Ungarn und Italien, die Lehre bekommen, daß diese Säulen allein nicht genügten, abgesehen von den verheerenden Folgen, die eine Schwächung des religiösen Geistes auch in den breiten Volksschichten hervorrief. Wir dürfen nicht vergessen, daß im Zuge der immer mehr um sich greifenden Industrialisierung, der sich verdichtenden Verkehrswege und der zunehmenden Schulbildung der Geist des Liberalismus und des Nationalismus immer weiter um sich griff. Revolutionäre Ideen können zwar eine Zeit lang unterdrückt werden, auf die Dauer kann man sie aber nur mit konstruktiven Ideen überwinden. Man sah in Regierungskreisen ein, daß man mit dem aufklärerischen josephinischen Geist nicht seinen Sprößling, den Liberalismus, vertreiben könnte, und man brauchte für die auseinanderstrebenden Nationalitäten ein haltbareres Einigungsband, als es Armee und Bürokratie waren. Man hatte in der Revolution erkennen gelernt, was es heißt, wenn das Volk die Regierung im Stiche läßt und die Beamenschaft infolge Fehlens

¹¹⁾ Zur österreichischen Verfassungsentwicklung vgl. u. a. H. Hantsch, Die Geschichte Österreichs, II. Bd., 393/413.

einer funktionierenden Zentralgewalt akitionsunfähig ist. Auch der Staat braucht als Organismus Blut und Leben. Und das sollte nun die Kirche mitvermitteln.

Die Kirche ihrerseits hatte natürlich größtes Interesse daran, daß sie aus der Umklammerung des Staates herauskam, aber ein noch viel größeres Interesse hatte der Staat, daß er in einer Zeit, in der er von den liberalen und nationalen Strömungen in seinem Bestande gefährdet war, an der Kirche eine Stütze fand. Daher kam es, daß er zu größeren Opfern bereit war, als er unter normalen Umständen gebracht hätte. Wenn man von Opfern des Staates spricht, so denkt man vielfach an die Schulfrage. Doch scheint es mir, daß man die Dinge zu einseitig sieht. Für die Monarchie war es ein ungeheurer Vorteil, daß z. B. im Lombardo-venetianischen Königreich, in Böhmen und Ungarn der Episkopat den Unterricht der breiten Massen in den Volksschulen überwachen sollte. Auf Grund des Nominationsrechtes des Kaisers war anzunehmen, daß der Episkopat zuverlässiger sein würde als der, besonders in Italien und Ungarn, sehr nationalistische Adel oder als das überall liberale Bürgertum. Von Anfang an war es eine Belastung für das Konkordat, daß es allzu offen mit politischen Absichten geschlossen worden war. Bezeichnend ist, daß sich der italienische und der ungarische Episkopat stark gegen den Abschluß des Vertrages zur Wehr setzten. Alle diejenigen, denen die Existenz der Monarchie ein Dorn im Auge war, übertrugen ihre Abneigung im verstärkten Maße auf die Kirche, und das Konkordat wurde der Prügelknabe für alles, was in der Monarchie mißlang. Das Konkordat selbst wurde ein Politikum ersten Ranges¹²⁾.

Schon bald nach dem Abschluß ergaben sich Schwierigkeiten bei der Durchführung, besonders was Bücherzensur und geistliche Gerichtsbarkeit anging. Die Schwierigkeiten kamen vor allem aus liberalen und protestantischen Kreisen und fanden verstärkte Beachtung, als Österreich den Krieg von 1859 gegen Napoleon III. und gegen Piemont verlor. Daß Franz Joseph den Kampf so schnell aufgab, obwohl Österreich weder bei Magenta noch bei Solferino entscheidend geschlagen worden war, hatte seinen Grund vor allem in der Furcht vor Preußen, das einen längeren Krieg dazu hätte benützen können, die deutsche Frage in seinem Sinne zu lösen. Das war auch der Grund, warum Österreich von da an bei der Durchführung des Konkordates Schwierigkeiten machte. Man wollte die deutschen Protestanten nicht vor den Kopf stoßen, darum auch das Protestantenspatent von 1861¹³⁾). Während des Krieges hatte man die Erfahrung gemacht, daß der lombardische

¹²⁾ Dazu u. a. Coelestin Wolfsgruber, J. O. Friedjung, Österreich von 1848—1860, 2 Bde., Wien 1907/12; I 1918; J. A. Ginzel, Kirchliche Zustände in Österreich unter der Herrschaft des Konkordates, Wien 1859.

¹³⁾ Feine, S. 550.

Klerus offen auf der Seite des Feindes gestanden war und der ungarische sich passiv verhalten hatte, Tatsachen, die in den Augen des Staates, der nun von liberalen Staatsmännern wie Schmerling geleitet und beeinflußt wurde, das Konkordat wertlos machten. So häuften sich schon in den Jahren vor 1866 die Angriffe des Liberalismus gegen das Konkordat und erlangten nach der Niederlage von Königgrätz orkanartige Stärke¹⁴⁾.

Die seit 1867 erfolgte Gesetzgebung in Österreich-Ungarn ist auf weite Strecken hin eine Absage an das Konkordat gewesen, noch bevor es am 30. Juli 1870 gekündigt wurde. Man denke an die Maigesetze von 1868: an das Ehegesetz (Trauung vor der politischen Behörde, wenn der Geistliche durch das Kirchengesetz daran gehindert wäre), an das Reichsvolksschulgesetz, an das interkonfessionelle Gesetz¹⁵⁾. Doch ist das Konkordat auch von der rein politischen Seite her durchlöchert worden. Abgesehen von der Lombardie und von Venetien, die 1859 und 1866 aus dem Geltungsbereich des Konkordates schieden, ist seine Gültigkeit vor allem auch im Königreich Ungarn hinfällig geworden, seit die ungarische staatliche Souveränität durch den „Ausgleich“ des Jahres 1867 wiederhergestellt wurde. Die ungarische Regierung erklärte alle Gesetze, die während der verfassungslosen Zeit erflossen waren, für null und nichtig. Damit war der weitaus größte Teil des Geltungsbereiches des Konkordates verlorengegangen¹⁶⁾. Es konnte sich nur mehr um eine kurze Spanne Zeit handeln, bis das Konkordat völlig aufgekündigt wurde. Das Kesseltreiben in der Presse wurde immer ärger, obwohl ohnehin alle wesentlichen Fragen im Sinne des Liberalismus entschieden waren. Fragen wir nach den Gründen, so müssen wir sie zum größten Teil wieder in der Politik suchen.

Österreich-Ungarn betrieb in der Zeit zwischen 1867 und 1870 eine Politik der Annäherung an Frankreich. Beust, ein protestantischer Sachse, ließ sich in seiner ganzen Amtsführung vor allem von seiner Gegnerschaft gegen Preußen leiten. Um zu seinem Ziel, der Revanche für 1866, zu kommen, arbeitete er auf ein Bündnis mit Frankreich hin und suchte auch Italien dafür zu gewinnen. Im Zuge dieser Verhandlungen wurde offenbar, daß Italien Südtirol bis zum Brenner beanspruchte. Beust beantwortete diese Forderung mit dem Hinweis auf den Kirchenstaat, den „Dorn im Fleische Italiens“ und wirkte auf Frankreich ein, daß es seine Sicherungstruppen aus dem Patrimonium Petri zurückzog. In einem Brief an den österreichischen Botschafter in Paris vom 20. Juli 1870 bemerkt Beust: „Indem die französische Regierung die Räumung Roms vollzieht, wird sie eine Tat des unbezweifel-

¹⁴⁾ Österreichisches Staatswörterbuch, III, S. 22 ff.

¹⁵⁾ H. Hantsch, Die Geschichte Österreichs, Bd. II, S. 393/413.

¹⁶⁾ Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien, Pol. Archiv 40/275, 603/6, K. Z. 3093, M. R. Z. 75 vom 9. VIII. 1870.

baren Liberalismus setzen und wird sie ihrem Gegner (Preußen) eine Waffe entwinden und einen Damm aufrichten gegen den über-schäumenden Teutonismus, den Preußen in Deutschland entfacht hat und dessen Ansteckung wir doppelt fürchten¹⁷⁾.“

In diesem Verhalten, vor allem in dieser Äußerung Beusts, scheint mir auch die Erklärung für die Kündigung des Konkordates, gerade zu diesem Zeitpunkt, zu liegen. Wenn man die Dokumente des Wiener, des Pariser und des Londoner Staatsarchivs durchsieht, so stößt man überall auf Nachrichten, die zeigen, daß Bismarck den Liberalismus so vor seinen politischen Wagen spannte, wie später das zaristische Rußland den Panslawismus oder die Sowjetunion den Kommunismus. Bismarck zahlte Unsummen an die liberale Presse, vor allem in Österreich-Ungarn und in Italien; er konnte auf eine große Anzahl deutschliberaler und ungarischer Abgeordneter zählen, er brauchte nur einen Wink zu geben, und an den Universitäten der Monarchie brachen Krawalle aus. Über diese subversive Tätigkeit der preußischen Agenten war die Regierung unterrichtet. Als Beweis dafür bringe ich Äußerungen österreichisch-ungarischer Politiker, die am 18. Juli 1870, also eine Woche vor der österreichischen Ministerratssitzung, in der die Kündigung des Konkordates beschlossen wurde, fielen. Am 18. Juli 1870 fand ein sogenannter gemeinsamer Ministerrat statt. Gegenstand war die Haltung Österreich-Ungarns im eben ausbrechenden Deutsch-Französischen Krieg. Beust: „Es ist bisher alles vermieden worden, was auf die Regierung auch nur den Schein des Abweichens von der Politik der Passivität hätte werfen können, schon mit Rücksicht auf unsere Presse, welche, so wie mit Sicherheit angenommen werden kann, infolge preußischer Lockmittel den Kampf auch bei uns als einen deutschen aufgefaßt wissen will. Preußen rechnet noch immer darauf, durch einen Druck auf unsere öffentliche Meinung bei uns es dahin bringen zu können, daß wir mit ihm gehen“. Andrassy: „Österreich-Ungarn kann nicht indifferent dastehen gegenüber Preußens Agitationen im Inneren unserer Monarchie. Es schürt unter dem Aushängeschild des Liberalismus in der diesseitigen Reichshälfte ebenso, wie es in Ungarn für seine Zwecke Agenten hält und Journale kauft“¹⁸⁾. Die Angst vor der liberalen Öffentlichkeit, vor der Presse, war es, die die Regierung zur Kündigung des Konkordates bewogen hat. Wenn Beust darandenken wollte, im Deutsch-Französischen Krieg eine österreichische, von Preußen

¹⁷⁾ Darüber habe ich umfangreiches Material eingesehen im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv (Fasz. IX/91, IX/93, XI/73—75, XI/76, XI/222, XI/224; Archives de Ministère des affaires étrangères, Paris, Fasz. 1044—47; Autriche 502; Italie 28; Public Record Office, London, Fasz. F. O. 7, 767, 768, 43/108, 109; 170/165, 166; 45/164, 165, 166.

¹⁸⁾ Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien, Pol.-Archiv, Fasz. 40/275, f. 383/430, K. z. 2855 M. R. Z. 67.

unabhängige Politik zu führen, besonders aber, wenn er vorhatte, im Falle der Möglichkeit durch ein Bündnis mit Frankreich Preußen die Beute von 1866 wieder abzujagen, so mußte er den deutschen Liberalismus in Österreich und das deutschfreundliche liberale Ungartum gewinnen, und das konnte er vor allem durch Entgegenkommen in weltanschaulichen Fragen. Eine Außenpolitik gegen den mächtigen Liberalismus war von vornehmerein zum Scheitern verurteilt. Auf diese Weise hat sich die österreichische Regierung aus politischen Gründen zweimal gegen den Katholizismus versündigt: durch die Schuld am Untergang des Kirchenstaates und durch die Aufkündigung des österreichischen Konkordates. Beust fiel diese Politik als Protestant und Nicht-österreicher wahrscheinlich nicht schwer. Offiziell wurde als Grund der Kündigung das Vatikanische Konzil und das Unfehlbarkeitsdogma angegeben, dadurch sei „der Kompaziszent ein anderer geworden“. Was von diesem offiziellen Grund der Kündigung zu halten ist, sagt auch der englische Botschafter in Wien, Bloomfield, in einem Bericht an den englischen Außenminister Granville (10. August)¹⁹⁾: „Der Vorwand ist armselig, unnötig und nichts sagend. Bisher war es die Politik der Regierung, das Konkordat dem Buchstaben nach bestehen zu lassen, obwohl die Gesetze, die geschaffen wurden, dem Konkordat entgegenstanden. Jetzt ist in der Politik der Regierung ein Wechsel eingetreten.“ Daß die Behauptung, das Konkordat hätte gekündigt werden müssen, weil der Kompaziszent ein anderer geworden sei, nur eine Ausrede war, ergibt sich daraus, daß abgesehen von scharfen Reden gar nichts weiter geschah. Erst im Mai 1874 wurden die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche durch Gesetze geregt.

Leider sind die Protokolle der Ministerratssitzung vom 25. Juli 1870, die sich mit der Kündigung des Konkordates befaßte, dem Brände des Justizpalastes 1927 zum Opfer gefallen, doch ist es möglich, Rückschlüsse aus einem ähnlichen Falle zu ziehen. Am 9. August fand ein gemeinsamer Ministerrat im Beisein des Kaisers statt, an dem sich Außenminister Beust, der österreichische Ministerpräsident Potocki, der ungarische Ministerpräsident Andrassy, die Kultusminister beider Reichshälften, Stremayr und Eötvös, beteiligten. Gegenstand war die Wiedereinführung des Placetum in Ungarn und eine eventuelle Beteiligung Österreichs an dieser Maßnahme. Der Kaiser war gegen die Einführung in Ungarn und natürlich auch in Österreich. Die Ungarn plädierten für die Einführung mit der Begründung, daß das ein altes ungarisches Gesetz sei, dessen sich schon König Sigismund 1408 bedient hätte und das in der verfassungslosen Zeit 1850 aufgehoben worden sei. Österreich habe das Konkordat aufgehoben, das in Ungarn sowieso nie Gesetzeskraft erlangt habe, so daß der ungar-

¹⁹⁾ FO/7, 767, Nr. 55.

schen Regierung als einzige Maßregel die Wiedereinführung des Placetum regium übrigbleibe. „Es müsse nochmals hervorgehoben werden, daß die öffentliche Meinung, der man hier (in Österreich) durch die Kündigung des Konkordates gerecht wurde, in Ungarn nur durch die Wiedereinführung des Placetum befriedigt werden könne.“ Im Verlaufe des Ministerrates fragte Beust nach den praktischen Wirkungen der Einführung des Placetum, z. B. wenn ein Bischof sich weigere, zu folgen. Andrassy antwortete darauf, die Regierung wolle sich bei vorkommenden Interpellationen ausweisen, weiter gedenke sie nichts zu tun. Der Fall einer Widersetzlichkeit werde übrigens in Ungarn nicht vorkommen. Darauf antwortete Beust: „Wenn man in Österreich sieht, daß eine Nichtbefolgung nicht bestraft werde, so wird man einsehen, daß das Placetum nicht viel wert sei, und dann wird man sich leichter über dessen Nichteinführung in Österreich trösten²⁰⁾“. Aus dem Ganzen geht eindeutig hervor, daß die Kündigung des Konkordates nicht aus sachlichen, das Religiöse berührenden Gründen vorgenommen wurde, sondern vor allem, man kann ruhig sagen, fast ausschließlich aus staatspolitischen Erwägungen, nämlich zur Beruhigung der Liberalen und ihrer Presse, um diese Kreise für die Außenpolitik zu gewinnen, die im Sommer 1870 antipreußisch und profranzösisch war.

Fassen wir zusammen: Das Konkordat von 1855 ist von seinem Beginn bis zu seinem Ende von der Innen- und Außenpolitik überschattet gewesen. Es wurde geschlossen, weil es für den schwer erschütterten österreichischen Staat nach 1848 eine brauchbare Hilfe war, sich wieder zu konsolidieren; es wurde schrittweise abgebaut je nach der innen- und außenpolitischen Notwendigkeit, es wurde gekündigt, als man die Liberalen zu einer gegen Bismarck gerichteten Politik benötigte, die ihnen naturgemäß wenig Freude bereitete. Vielleicht sind wir nun geneigt, den Wert dieses Konkordates zu unterschätzen. Wenn es auch vorzeitig das Opfer politischer Umrübe wurde, so hat es doch in den wenigen Jahren seines Bestandes viel erreicht: die Beendigung des jahrhundertealten Staatskirchentums, insbesondere die Rückführung des österreichischen Sonderkirchenrechtes josephinischer Prägung auf die Grundlagen des kanonischen Rechtes, sowie die Auslösung einer fortwährenden Erneuerung des innerkirchlichen Lebens in Österreich.

3. Das Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich von 1870 bis 1918

Die Erneuerung des kirchlichen Lebens zeigte sich, durch die Umstände diktiert, zunächst hauptsächlich auf dem Sektor des öffentlichen Lebens, schon unmittelbar nach 1867. Die

²⁰⁾ Haus-, Hof- und Staatsarchiv, pol. Archiv 40/275, f. 603/6, K. Z. 3093, M. R. Z. 75.

Katholiken begannen sich zu organisieren²¹⁾). In den meisten Kronländern kam es im Frühjahr 1868 zur Sammlung von Unterschriften gegen die unkirchlichen Gesetze. Da papierene Proteste immer wirkungslos sind, wenn nicht dahinter eine Gewalt steht, die nachhilft, so schritt man bald darauf zur Gründung der katholisch-konservativen Volksvereine. Um diese Zeit wurden die ersten österreichischen Katholikentage abgehalten, es wurde das katholische Pressewesen ins Leben gerufen, in Oberösterreich u. a. das „Linzer Volksblatt“ gegründet. Leuchtendes Vorbild im Kampf gegen die liberale Arroganz war in jenen Jahren Bischof Rudigier. Doch war die katholische Kirche auf Grund der historischen Gegebenheiten nicht auf eine geschlossene Opposition gegen den Staat vorbereitet. Man hoffte, daß die Gesetze, die staatlicherseits anstatt des Konkordates die kirchlichen Probleme regeln sollten, erträglich sein würden und daß vor allem der Kaiser das Ärgste verhindern würde. Diese Hoffnungen erfüllten sich nur zum Teil. Am 7. Mai 1874 traten das Gesetz über die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche sowie das Gesetz über die Bedeckung der Bedürfnisse des katholischen Kultus in Kraft, am 20. Mai 1874 das über die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften. Gegen den Entwurf der zwei zuerst genannten Gesetze hatte der Episkopat am 20. März 1874 protestiert, jedoch ohne Erfolg. Die Lage der Kirche nach der Vollendung der liberalen Gesetzgebung war nun die, daß der Staat die staatliche Überordnung in den äußeren Angelegenheiten der Kirche und die Wahrung voller Parität gegenüber allen staatlich anerkannten Konfessionen für sich in Anspruch nahm, jedoch der Kirche hinsichtlich ihrer inneren Angelegenheiten Selbstbestimmung und Selbstverwaltung zusicherte. Der Kaiser unterzeichnete nur widerstrebend und nur unter der Bedingung, daß die Gesetze wohlwollend angewendet würden. So erging denn am 22. Mai 1874 ein Erlaß des Kultus- und Unterrichtsministeriums an alle Länderchefs, in dem besonders hervorgehoben wurde, daß es der österreichischen Staatsgewalt ferneliege, irgendwie in das kirchliche Leben einzugreifen, und daß sie vielmehr auf kräftige Entwicklung des Religionswesens als des stärksten Pfeilers der öffentlichen Moral hohen Wert lege. Auch wurde darauf hingewiesen, daß die Staatsbehörden überall dort, wo das Gesetz das Einvernehmen oder Einverständnis mit den Kirchenbehörden fordere, diese rechtzeitig anzugehen hätten²²⁾.

Es wundert uns, daß trotz der Kündigung des Konkordates das Nominationsrecht des Kaisers auf die österreichischen Bis-

²¹⁾ Über die Entstehung einer katholisch-politischen Bewegung vgl. meine Studie: Das Ringen um die christliche Demokratie in Österreich, Th.-pr. Quartalschrift, Linz, 103, 1955/1, S. 1—15.

²²⁾ Österreichisches Staatswörterbuch, III, S. 22 ff.

tümer von der Kirche nicht bestritten wurde. Der Grund dafür lag neben anderen Erwägungen vor allem darin, daß auch im Konkordat von einem Privileg gesprochen wurde, das vom Hl. Stuhl schon den Vorfahren des Kaisers erteilt worden sei²³⁾). Während nun das Verhältnis zwischen Kirche und Staat offiziell, wenn auch einseitig geregelt war, ging in der Presse, an den Universitäten und vor allem auch an den Volksschulen der Kampf gegen die Kirche weiter. Wir sind heute trotz größter Abhängigkeit auf diesem Gebiete entsetzt, welche Sprache damals geführt wurde. Es ist begreiflich, daß jener Teil der Katholiken, der am meisten davon berührt war, der niedere Klerus und die katholischen Laien, vor allem die an den Universitäten studierende katholische Jugend, höchst unzufrieden war mit der Haltung der offiziellen kirchlichen Kreise, denen aus Rücksicht auf das Kaiserhaus und auf die feudal-konservativen Schichten, denen sie zum großen Teile entstammten, die Hände gebunden waren.

Man war weithin auch darüber unzufrieden, daß die berechtigten Forderungen der kleinen Leute in Österreich zu wenig vertreten wurden. So entstand die christlich-soziale Bewegung, die es sich zum Programm machte, die berechtigten wirtschaftlichen, sozialen, aber auch religiösen Belange der breiten Massen kräftig zu vertreten. Sie stand auf dem Standpunkt, daß sie in diesen politischen Ringen unabhängig vom Episkopat vorgehen könne, solange sie auf dem Boden der christlichen Grundsätze stünde. Es ist kein Geheimnis, daß es in diesem Zusammenhang ein arges Zerwürfnis der reformerischen Kreise mit dem Episkopat gab, das soweit ging, daß 1895 eine Abordnung der österreichischen Bischöfe in Rom erschien, um ein Verbot der christlich-sozialen Bewegung durch den Papst zu erreichen. Gleichzeitig sandte die Regierung ein Memorandum an den Hl. Stuhl, in dem auf die Gefahr hingewiesen wurde, die die Christlichsozialen für Kirche und Staat bedeuteten. Die Forderung des Episkopates und der Regierung wurde aber von Leo XIII. zurückgewiesen, der bei dieser Gelegenheit ziemlich harte Worte über den österreichischen Episkopat fallen ließ, wie, daß die österreichischen Bischöfe Josephiner seien, daß man doch nicht die einzige Bewegung verbieten könne, auf die man sich in der Stunde der Gefahr verlassen könne, und andere. Die Entscheidung des Hl. Stuhles, daß die Katholiken in ihrer politischen Betätigung unabhängig vom Episkopat vorgehen könnten, wurde von größter Bedeutung für den österreichischen Katholizismus²⁴⁾). Jetzt erst konnte sich eine Bewegung auf breiter Basis bilden, die ohne allzu enge Bindung an Hof, Adel und Regierung die Dinge beim Namen nennen durfte. Geführt vom Volksmann Karl Lueger, vom Jesuitenpater Abel, vom Moral-

²³⁾ Vgl. auch Feine, S. 582.

²⁴⁾ Das Ringen um die christliche Demokratie, S. 7 f.

theologen Franz Schindler und vielen anderen, Geistlichen und Laien, brachen die Katholiken auf breiter Front vor, eroberten bisher schier uneinnehmbare Bastionen des Liberalismus wie Wien; die katholische Studentenschaft sammelte sich im CV. und brach damit die Monopolstellung der Liberalen an den Universitäten, die Leogesellschaft und zahlreiche andere Institutionen der Katholiken traten damals ins Leben — es war wie ein Frühling nach langem Winter²⁵⁾). Ein Hauptgrund, warum die neue Bewegung so viel Erfolg hatte, war, daß sie demokratisch war, daß sie im Sinne des päpstlichen Rundschreibens „Rerum novarum“ auch dem kleinen Mann zu seinem Recht verhelfen wollte. Die christliche Demokratie hat verhindert, daß die seit 1897 gestartete „Los-von-Rom-Bewegung“ Wurzeln in den breiten Massen fassen konnte, sie hat, zusammen mit der Sozialdemokratie, das allgemeine, gleiche Wahlrecht von 1907 erkämpft. Eine Folge dieser, für Österreich neuartigen Situation im Verhältnis von Kirche und Staat war das Veto Kaiser Franz Josephs gegen die Wahl Kardinal Rampollas zum Papst im Konklave des Jahres 1903²⁶⁾). Rampolla wurde von den in Österreich herrschenden Schichten als der Verantwortliche für die neue Richtung im Katholizismus angesehen. Doch war auch dieses Veto providentiell. Denn Pius X., der an Stelle Rampollas den päpstlichen Thron bestieg, wurde der Papst, der durch seine innerkirchlichen Reformen die in Bewegung geratenen katholischen Kräfte vor der Gefahr der Veräußerlichung bewahrte und sie in gesicherte Bahnen lenkte.

So sehen wir den österreichischen Katholizismus am Ende des alten Österreich innerlich und äußerlich gekräftigt. Eine letzte große Demonstration dafür war der Wiener Eucharistische Kongreß des Jahres 1912, bei dem sich alte Tradition und junge Begeisterung brüderlich gefunden haben. Dann kam der erste Weltkrieg und das Ende der Monarchie. Erst 1918 zeigte sich, wie wichtig für die Kirche die Unabhängigkeit vom Staate war. In diesem Lichte gesehen, war sowohl die Aufkündigung des Konkordates wie die dadurch ausgelöste katholische Selbstbesinnung eine weise Fügung der göttlichen Vorsehung. Die Kirche wurde nicht in den Abgrund des Unterganges mitgerissen, sondern stand, vertreten durch die Christlichsoziale Partei, vom Anfang an bestimmend am Wege des neuen Österreich.

²⁵⁾ Über diese Periode vgl. besonders: Friedrich Funder, *Vom Gestern ins Heute. Aus dem Kaiserreich in die Republik*, Wien 1952; ders., *Aufbruch zur christlichen Sozialreform*, Wien 1953.

²⁶⁾ Dazu: Engel-Janosi, *L'Autriche au conclave de 1903*, *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, Tome XXIX (1951), Nr. 4, Bruxelles 1951, p. 1120/1141; Miko, *Das Konklave des Jahres 1903 und das österreichisch-ungarische Veto*, Th.-pr. Quartalschrift, Linz, 1953/4, S. 285—302; ders., *Vorbereitungen der europäischen Großmächte, insbesondere Österreich-Ungarns auf das Konklave des Jahres 1903*. Jubiläumsbericht des Kollegium Petrinum 1954.

Schluß

Die Zeit nach 1918 hat für das Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich eine weitere Lockerung gebracht. Vor allem wurde der Sturz der Monarchie von größter Bedeutung. Wenn gleich nicht von der Bedeutung wie in den protestantischen Gebieten Deutschlands, da sich ja die katholische Kirche in Österreich seit den Jahren 1867, bzw. 1870 in einem schmerzlichen Ringen schrittweise selbstständig gemacht hatte. 1918 fiel das Nominationsrecht des Kaisers auf die österreichischen Bistümer, geblieben ist der Usus, vor Ernennung eines Bischofs seitens des Hl. Stuhles die Stellungnahme des Staates zum vorgesehenen Kandidaten einzuholen. Die zahlreichen landesfürstlichen Patronate wurden nun von den einzelnen Landesregierungen ausgeübt, die fast ohne Ausnahme von christlichsozialen Politikern, darunter so manchen Priestern, geleitet wurden. Im übrigen blieben die Verhältnisse wie zur Zeit der Monarchie. Da die Christlichsoziale Partei bis 1934 die führende Regierungsparтиe war, so konnten die Gefahren, die sich aus dem Fortfall der Monarchie für die Kirche ergaben, weitestgehend unschädlich gemacht werden. Im Gegen teil, jetzt erst wurde es möglich, die Beamtenschaft, vor allem die Zentralbürokratie sowie die Hochschulen von der alleinigen Beherrschung durch den Liberalismus zu befreien. Leider kam es auf Bundesebene zwischen Christlichsozialen und Sozialdemokraten zu keiner Verständigung. Die Sozialdemokraten beharrten weltanschaulich auf ihrem atheistischen Standpunkt, die Christlichsozialen konnten sich, gehemmt durch ihre enge Bindung an Großdeutsche und Landbund, später an die Heimwehren, zu wenig den sozialen Problemen widmen. Für die Kirche brachte diese innerpolitische Blockbildung große Schwierigkeiten mit sich. Die Sozialdemokraten suchten mit Hilfe einer intensiven Hetze zum Abfall von der Kirche, durch die Kinderfreundebewegung, durch die Förderung der Feuerbestattung, in Wien durch die sogenannten Sever-Ehen einen Druck auf die Christlichsozialen, bzw. deren Führer, Prälaten Dr. Ignaz Seipel, auszuüben.

Neben der großen Weltwirtschaftskrise am Beginn der dreißiger Jahre und dem Aufkommen totalitärer Bestrebungen in zahlreichen europäischen Ländern war es, besonders im Falle Österreichs, die Starrheit der weltanschaulichen Fronten, die das Ende der demokratischen Regierungsform herbeiführte. Für die Kirche bedeutete dies den Verzicht auf die eigene politische Bewegung, die Zurückziehung der Geistlichen aus der aktiven politischen Betätigung (1933/34). Der österreichische Episkopat hoffte, daß die Kirche durch das im Juni 1933 zwischen dem Hl. Stuhl und der Republik Österreich geschlossene Konkordat genug gesichert wäre. Da der österreichische Ständestaat offiziell auf christlicher Basis ruhte und die führenden Männer zum größten

Teil aus der Christlichsozialen Partei hervorgegangen waren, so war diese Hoffnung auch berechtigt. Das große Fragezeichen war allerdings das Zustandekommen der neuen Ordnung und das Beiseitestehen des nationalen und des sozialistischen Bevölkerungs- teiles. Schon 1938 wurde der Ständestaat vom nationalsozialistischen Regime abgelöst und damit für die Kirche eine vollkommen neue Lage geschaffen. Der offene Kulturkampf, der sofort ausbrach, die Unmöglichkeit, sich irgendwelcher irdischer Machtmittel zu bedienen, waren eine ungeheure Belastungsprobe für die Kirche in Österreich, zeigten aber auch, daß sie stärker war, als man allgemein angenommen hatte. Das Ende des Krieges brachte nicht nur für Österreich, sondern auch für die Kirche Österreichs die Befreiung und einen neuen Anfang. Es wird gut sein, bei der Regelung der noch offenen Fragen im Verhältnis von Kirche und Staat auch die geschichtliche Entwicklung zu berücksichtigen, das, was sich in der Vergangenheit als gut erwiesen hat, zu belassen, aber auch aus den Fehlern dieser Vergangenheit zu lernen.

Pastoralfragen

Pastoraltheologisches zum Kinsey-Report. Wer die Absicht hat, sich als Seelsorger zu einem — wenigstens auf den ersten Blick — rein naturwissenschaftlichen Werk zu äußern, wie es der nun auch in deutscher Sprache vorliegende zweite „Kinsey-Report“ (Alfred C. Kinsey, Das sexuelle Verhalten der Frau, Verlag G. B. Fischer, Berlin und Frankfurt/Main, 1954, XXIII/711 S., Leinen DM 36.—) zu sein für sich in Anspruch nimmt, muß die Berechtigung und gleichzeitig das pastorale Anliegen dabei erst einmal dartun. Es muß ausdrücklich gleich zu Beginn unserer Betrachtungen festgehalten werden, daß es den Autoren dieses umfangreichen statistischen Werkes in erster Linie nach ihren eigenen Angaben darum gegangen ist, sexologisches Tatsachenmaterial sine ira et studio zusammenzustellen; freilich haben sie sich dann auch „von der Dringlichkeit unmittelbarer praktischer Anwendung nicht dazu bestimmen lassen, die Gebiete einzuschränken“, die sie sich für die Untersuchung vorgesetzt hatten (S. 8).

Wenn also ein rein statistisches Werk der Gegenstand pastoraltheologischer Erwägungen sein kann, dann deshalb, weil die hier aufgezeigten sexologischen Probleme den Seelsorger sehr direkt angehen und weil es sich bei näherer Betrachtung erweist, daß die sogenannte objektive Wahrheit, die uns aus den Tabellen des Werkes entgegentritt, eben nur eine halbe Wahrheit und deshalb eine Lüge ist. Dabei muß damit gerechnet werden, daß dieses Buch auch im deutschen Sprachraum eine gewisse Verbreitung erfahren wird, wenn es auch wohl für breitere Volksschichten zu teuer und „zu langweilig“ sein wird. Daran aber ist unserer Meinung nach nicht zu zweifeln, daß sich die zahlreichen libertinistischen und laizistischen Kräfte hierzulande die Gelegenheit nicht entgehen lassen werden,