

„integrativen Fundamentaltheologie“ Max Secklers, die sich (in Auslegung von 1 Petr 3,15) als „Sinnrechenhaft“ (129) des christlichen Logos versteht und sich im Begriff der „Glaubensverantwortung“ (132) zusammenfassen lässt. Die „Integrative Fundamentaltheologie“ ist sowohl *fundierende* Grundlegungsarbeit als auch *apologetische* Vermittlung – letztere nicht verstanden als Abwehrkampf mit antineuzeitlicher Stoßrichtung, sondern als Herausforderung, „die vernunftöffentliche Erschließung des Wahrheitspotentials des christlichen Logos so ernst wie nur möglich zu nehmen“ (159). Die „apologetische“ Aufgabe des Christentums besteht somit – kurz gesagt – in der „Auseinandersetzung mit seinem ‚Gegenlogos‘“ (158). Der abschließende vierte Teil (161–184) gibt einen Ausblick, in dem Mikolášik das Werk Secklers – vor allem im Licht der „neuen Politischen Theologie“ – auf Desiderate und Neuansätze hin befragt und zusammenfasst.

Das vorliegende Buch gibt anhand der Auseinandersetzung mit einem konkreten Ansatz Einblick in wichtige Problemstellungen der deutschsprachigen Fundamentaltheologie nach dem Zweiten Vatikanum (das übrigens die „Fundamentaltheologie“ – dem Begriff nach – in seinen Dokumenten nicht erwähnt, aber für deren Weiterentwicklung – der Sache nach – wichtige Impulse gibt [vgl. 22]). Einziges Defizit dieser lesenswerten Arbeit sind eine Reihe von Tippfehlern sowie einige sprachliche Unklarheiten; offenbar unterblieb eine genauere Korrektur des Textes.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

KIRCHENGESCHICHTE

♦ Bauer, Otto: „Religion als Privatsache“. Der Weg zur demokratischen Freiheit (Publikationen des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte. Serie II – Studien, Dokumentationen 33). Geyer-Edition, Salzburg–Wien 2001. (183) Kart. ISBN 3-85090-153-X.

„Im Gegensatz zum Klerikalismus, der die Religion zur Parteisache macht, um die Arbeiterklasse zu spalten und breite proletarische Volksmassen in der Gefolgschaft der Bourgeoisie zu halten, betrachtet die Sozialdemokratie die Religion als Privatsache des einzelnen“ (103), hielt das Programm der „Sozialdemokratischen Arbeitspartei Deutschösterreichs“ am Lin-

zer Parteitag im Jahr 1926 fest. Diese Aussage bringt das Verhältnis der österreichischen Sozialdemokratie zur römisch-katholischen Kirche in einer Zeit schwerer, ja bürgerkriegsähnlicher Spannungen auf den Punkt. Otto Bauer (1881–1938), einer der führenden Köpfe der Sozialdemokraten und energischer Widerpart Ignaz Seipels, beschäftigte sich jahrzehntelang mit der Religionsfrage und war am Zustandekommen des „Linzer Programms“ maßgeblich beteiligt. Die vorliegende Publikation aus einer Reihe des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte, die übrigens mit einer Studie von Paul Michael Zulehner zum Verhältnis von Kirche und Austromarxismus (1967) eröffnet wurde, dokumentiert wichtige Texte Otto Bauers, die kaum zugänglich sind, und gibt dadurch Einblick in politische und kulturelle Auseinandersetzungen der Ersten Republik, deren Nachwirkungen bis heute spürbar sind.

Die Einführung von Tommaso La Rocca (11–68) erschließt einige Hintergründe dieses gesellschaftlichen Konflikts, darunter auch die historischen Rahmenbedingungen für die Einführung des Kirchenbeitrags – eine Maßnahme, die oft als „Einführung Hitlers“ hingestellt wird, in Wahrheit aber mit einer Entwicklung zusammenhängt, die vom Josephinismus über das Staatskirchensystem der österreichisch-ungarischen Monarchie bis zur Politik des Ständestaates reicht (vgl. 57–59). La Roccas Ausführungen sind etwas lang geraten und lassen leider eine biografische Skizze Otto Bauers vermissen. Der zweite Teil des Buches (73–183) präsentiert neun Beiträge von Otto Bauer aus den Jahren 1908–1934, in denen der Standpunkt des Austromarxismus in Sachen Religion und Kirche sehr klar zum Ausdruck kommt. Der oftmals erwähnte „Kampf gegen den Klerikalismus“ meint allerdings keine Verfolgung der Kirche durch einen atheistischen Staat, auch nicht in erster Linie eine weltanschauliche Gegnerschaft zur Religion – auch wenn Otto Bauer die Religionstheorie sowie die „materialistische Geschichtsauffassung“ von Karl Marx und Friedrich Engels teilt (vgl. 119–121, 134) –, sondern eine politische Auseinandersetzung mit der gegnerischen gesellschaftlichen Klasse. Bauer schreibt in seinem zentralen Beitrag „Sozialdemokratie, Religion und Kirche“ (1927), in dem er das „Linzer Programm“ erläutert: „Wir bekämpfen die Kirche nicht als religiöse Heilanstalt, sondern als die der Bourgeoisie verbündete Herrschaftsorganisation“ (149). In klarer

Distanz zu den Kommunisten, die nur Atheisten in ihre Reihen aufnehmen und die Partei als „Avantgarde“ der Arbeiterklasse verstehen (vgl. 145–147), treten die Sozialdemokraten dafür ein, Religion zur „Privatsache“ zu erklären: „Wer sich zu den Zielen unseres Programms bekennt, ist uns als Parteigenosse willkommen; was er daneben über religiöse Fragen denkt, ist seine Privatsache“ (134). Schon 1908 hatte Bauer als Devise ausgegeben: „Wir brauchen als Partei die antireligiöse Propaganda nicht, denn wir kämpfen nicht um Lehrmeinungen über Gott und die Welt, sondern für soziale und politische Institutionen“ (84).

Die Strategie Otto Bauers bestand darin, die politische Vorherrschaft der Bürgerlichen zu brechen, was er nur dann als möglich ansah, wenn der öffentlichen Stellung der Kirche und ihrem gesellschaftlichen Einfluss die Grundlage entzogen wird: „Die Bourgeoisie kann nur darum noch herrschen, weil die Kirche die religiösen Gefühle der Volksmassen dazu ausbeutet, die Herrschaft der Bourgeoisie zu erhalten“ (105). Religion im Allgemeinen und das römisch-katholische Christentum im Besonderen sollten also zur „Privatsache“ werden, um die Arbeiter zu vereinen und auch das Landproletariat zu gewinnen, deren „Volksreligion“ (138) der Sozialismus nicht verachtet, aber als Produkt des sozialen Elends ansieht.

Die Positionen Otto Bauers sind zweifellos eher polarisierend als integrierend, markieren aber eine Problematik im Verhältnis von Kirche(n) und Staat, die – wie sich gegenwärtig in mehreren Staaten Europas zeigt – noch nicht aufgearbeitet ist. Dass allerdings die Erklärung von Religion zur „Privatsache“ – bei aller berechtigten Trennung von Kirche und Staat – den gesellschaftskritischen Impuls des Sozialismus eher schwächt als stärkt, wie dies Paul Tillich bereits im Jahr 1933 betonte (Gesammelte Werke II, 349), konnten weder Otto Bauer *damals* noch viele Politiker *heute* sehen.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

◆ Delgado, Mariano / Ries, Markus (Hg.): Karl Borromäus und die katholische Reform. Akten des Freiburger Symposiums zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung des Schutzpatrons der katholischen Schweiz (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 13). Academic Press, Fri-

bourg 2010. (432) Geb. Euro 54,00 (D) / CHF 72,00. ISBN 978-3-7278-1666-6.

Der vorliegende Sammelband dokumentiert ein Symposium, das in Fribourg (von Prof. Mariano Delgado) zusammen mit der Universität Luzern (von Prof. Markus Ries) zur 400. Wiederkehr der Heiligsprechung (1610–2010) des hl. Carlo Borromeo abgehalten wurde. Die insgesamt 19 Autoren repräsentieren in eloquenter Weise die Schweizer Kirchen- und Kulturgeschichte. Sie sollten durch ihre Beiträge den Landespatron, dem die katholischen Kantone weithin ihren Glauben verdanken, ehren und zugleich ehren, wie sich das für ein Jubiläum geziemt.

Immerhin wurden Karls Reformdokumente in halb Europa gelesen und maßgeblich auch von der Salzburger Kirchenprovinz rezipiert mit den Hochstiften Passau, Freising, Regensburg, den Bistümern Gurk und Seckau und den Residenzen München, Graz und Wien mit der gefürsteten Propstei Berchtesgaden, Salzburger Klientel und Wittelsbacher Sekundogenitur. Der Mailänder Metropolit, Neffe und „Geheimsekretär“ Pius IV. († 1565) wurde zum „Brückenheiligen“ des nachtridentinischen Katholizismus, der sich u. a. durch die Sorge um die Pestkranken in Mailand 1576 die Herzen vieler Gläubigen und der Nachwelt zu gewinnen vermochte. Er wurde auch viel gehasst. Seine Bewunderer sagten: „Viel Feind, viel Ehr!“ Er starb nach einem rastlosen Leben als Apostel der Kirchenreform 1584, kaum 46 Jahre alt.

In manchen nachkonziliaren Kreisen ist es auch unter prominenten Katholiken modisch geworden, das Konzil Borromeos und seines päpstlichen Onkels als bloße Defensivmaßnahme zu verstehen, die einfach durch Luthers Thesen provoziert war: So sei es beim Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) höchste Zeit gewesen, den ganzen „Tridentismus“ hinsichtlich Glaubens-, Sittenlehre und Sakramentenpraxis als überholt zu betrachten und *ad acta* zu legen. Das hieße z. B., dass sich die Eucharistielehre von Trient nicht organisch etwa aus den Formulierungen des Dritten Laterankonzils entwickelt habe und den Eucharistietraktaten des hl. Thomas († 1274) nicht entspreche. Das hieße, dass der Konziliarismus z. B. beim Lateranense V. (1512–1517) nicht verurteilt und der päpstliche Primat nicht gelehrt worden sei. Das Reformkonzil von Trient (1545–1572) lasse daher „Lehrkontinuität“ vermissen. Wir können uns mit den Ausführungen des Autors über