

13 - E - 34

Kirche und Staat

unter besonderer Berücksichtigung der
Verhältnisse in Österreich

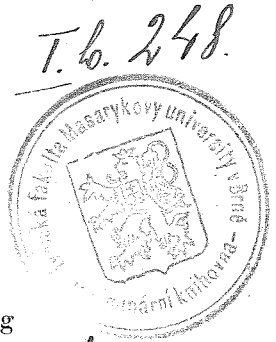
Von

Ernst Viktor Zenker



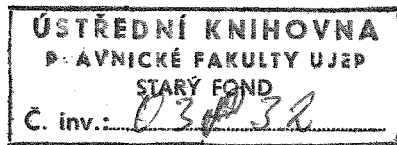
Wien und Leipzig
A. Hartleben's Verlag
1909.

(Alle Rechte vorbehalten.)



4893.

1915/2



4

Vorrede.

Die Frage nach den Beziehungen zwischen Kirche und Staat ist eine der aktuellsten Tagesfragen in allen europäischen Staaten. Wohin wir immer blicken, finden wir das Ringen nach gesellschaftlicher Neugestaltung unlösbar verknüpft mit dem Bestreben, den Staat von allen Fesseln des Kirchentums zu emanzipieren. Wir können diese Tendenz ebensogut in den russischen als in den türkischen Reformbewegungen nachweisen. Wir finden sie in dem vorwiegend protestantischen Deutschland und in Großbritannien, vor allem aber in den katholischen Staaten, die sich einem viel gewaltigeren, anspruchsvolleren und außerdem vom Staate viel unabhängigeren Gegner gegenübersehen, als es eine Nationalkirche jemals sein kann. Der große Kampf um die Freiheit des Staates von allen kirchlichen Fesseln, den die französische Republik siegreich ausgefochten hat, mußte natürlich auch in anderen katholischen Staaten die latenten Emanzipationsbestrebungen wecken. Und so sahen wir fast gleichzeitig mit der französischen Bewegung ähnliche Erscheinungen in dem erzkatholischen Spanien und in Italien an die Oberfläche drängen.

Auch in Österreich, dem eigentlichen Stammlande des Klerikalismus, kann das französische Beispiel nicht ohne Echo bleiben; hat doch Österreich mehr als irgend ein anderer Staat unter dem Joch zu seufzen, welches den Staat mit der Kirche zusammenkoppelt. Es ist auch

nur ein natürlicher Prozeß, wenn sich der Antiklerikalismus gerade in einem Augenblicke lauter regt, in welchem sich der Klerikalismus anschickt, den Staat wieder einmal an den Rand eines Abgrundes zu stellen. Vorderhand beginnt sich der Geist der Separation in Österreich erst schüchtern zu regen, indem sich Schutzvereine gegen einzelne besonders unerträgliche Auswüchse des Klerikalismus bilden. Als solche Vorboten des großen Kulturkampfes sind von den Klerikalen der Verein „Freie Schule“, der „Eherechtsreformverein“ und ähnliche, in ihren ursprünglichen Tendenzen nachweisbar ganz harmlose Vereine sofort erkannt worden. Eine zusammenfassende Organisation der freiheitlichen Elemente, wie es die Freidenkerbünde in anderen Staaten sind, hat die österreichische Behörde bisher zu verhindern gewußt. Allein nicht verhindern konnte sie, daß der im Vorjahr zu Prag versammelte Freidenkerweltkongreß unter allgemeiner Teilnahme der Öffentlichkeit die Parole der Trennung von Kirche und Staat ausgegeben und in würdiger, legaler Weise begründet hat.

Daß, das kirchenpolitische Problem, das sich noch jedesmal, wenn unser armes Vaterland ein Raub reaktionärer Abenteurer geworden war, als ein Problem der Staatserhaltung dargestellt hat, uns bald wieder, wenn auch in modernster Formulierung, beschäftigen werde, dafür sorgen schon die Klerikalen selbst. Wie unter Maria Theresia und Josef, wie nach den furchtbaren Schlägen von Solferino und Königgrätz, wird die Befreiung des Staates von der Kirche wieder das Lebensproblem Österreichs werden. Man mag heute darüber lachen oder uns verdächtigen und bedrohen. Die Geschichte oder sagen wir die Klerikalen selbst werden

uns schon rechtfertigen. Ob freilich die Völker Österreichs die Kraft besitzen werden, dem französischen Beispiel zu folgen und eine restlose Trennung von Kirche und Staat zu bewerkstelligen, weiß ich nicht. Ich wage dies aber angesichts der Gesundheit unseres Volkstums auch nicht in Abrede zu stellen. Zum großen Teil wird der endliche Erfolg der uns noch vorbehaltenen Kämpfe davon abhängen, daß sie das Volk nicht unvorbereitet und ungerüstet treffen.

Die Trennung von Kirche und Staat ist eine Machtfrage, aber zugleich eine Idee. Sie ist die unerläßliche Voraussetzung eines freien, seinen sozialen Aufgaben ganz hingeebenen Gesellschaftswesens. Die Trennung von Kirche und Staat wird überall, also auch in Österreich, nur dann und bis zu dem Maße durchgeführt werden, als die Idee von einem nach außen und innen wirklich freien Staate die Köpfe der Menschen erobert und sich so zur herrschenden politischen Macht aufgeschwungen hat. Daß, der Österreicher und — leider — besonders das deutsche Bürgertum diese Idee noch lange nicht allgemein erfaßt hat, darüber gebe ich mich nicht dem leisesten Zweifel hin. Es wird noch einer langen und harten Aufklärungsarbeit bedürfen, bis die Saat des freien Gedankens auch in Österreich aufgeht, blüht und Früchte treibt. Aber die Schwierigkeit dieser Arbeit kann und darf uns nicht abschrecken. Mit Pessimismus und Kleinmut bringt man kein Sandkorn von der Stelle, auf der es liegt. Unsere Pflicht ist, solange wir nicht handeln können, doch wenigstens Aufklärung zu verbreiten. Und als einen Beitrag zu diesem schwierigen Unternehmen betrachte ich diese Arbeit über das Verhältnis von Kirche und Staat. Ich habe mich bei Nieder-

schrift des Buches beflissen, so viel als möglich unbestrittene und unbestreitbare Tatsachen sprechen zu lassen und mich so wenig als möglich auf das Gebiet der staatsphilosophischen Spekulation zu begeben. Wenn dieses Werk für Volksredner und Publizisten eine Rüstkammer würde, aus der sie Waffen im Aufklärungskampfe holen könnten, dann wäre mein Zweck vollständig erfüllt.

Wien, 1909.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorrede	V—VIII
Erstes Kapitel:	
Das Verhältnis von Kirche und Staat in der geschichtlichen Entwicklung	1—32
Enge Verbindung zwischen politischen und geistlichen Funktionen in der primitiven Gesellschaft	1
Kampf zwischen Priester- und Königtum auf der Stufe der Staatenbildung	3
Einheit der Kultur im orientalischen und antiken Staat	5
Internationaler und außerstaatlicher Charakter des Christentums	9
Das Christentum von Konstantin zur Staatsreligion erhoben	9
Überlegenheit der Kirche über die staatlichen Gebilde des frühen Mittelalters	11
Oberherrliche Ansprüche des Papsttums über alle Staaten	13
Die Reformation und das Tridentinum	16
Das Staatskirchentum	18
Das Zeitalter der Revolution und die erwachende Idee der Trennung von Kirche und Staat	21
Die Reaktion und die Konkordate	23
Die Kirche und die Demokratie, der Klerikalismus als politische Partei	25
Faktischer Zustand im heutigen Europa	31
Zweites Kapitel:	
Die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Österreich	33—58
Die vorhabsburgische Zeit	33
Strenge Wahrung der landesfürstlichen Rechte durch die älteren Habsburger	34
Reformation und Gegenreformation	36

Ausbildung des staatskirchlichen Prinzips in Österreich	Seite 40
Die Kirchenpolitik Josef II.	44
Die Konfiskation der Klostergüter	46
Die Josefinische Ehegesetzgebung	47
Das Toleranzpatent	50
Wiedererstarken des kirchlichen Einflusses im Vormärz	52
Die Kirchenpolitik des Jahres 1848 und die Reaktion	54

Drittes Kapitel:

Das Konkordat	59—78
Allgemeine und prinzipielle Bestimmungen des Konkordats	59
Bestimmungen über das Verhältnis der Kirche zum Staate (Art. II—IV)	61
Verhältnis der Kirche zur Schule (Art. V—VIII)	63
Geistliche Zensur (Art. IX)	64
Geistliche Gerichtsbarkeit und kanonische Ehegesetzgebung (Art. X—XVI)	65
Die Erziehung der Geistlichkeit (Art. XVII)	68
Besetzung der kirchlichen Ämter und Stellen (Art. XVIII—XXV)	69
Verwaltung des Kirchenvermögens (Art. XXVI, XXVII, XXIX—XXXIII)	69
Kloster- und Ordenswesen (Art. XXVIII)	70
Beurteilung des Konkordats und dessen Einfluß auf die Politik des Staates	71
Die konstitutionelle Ära. Kampf gegen das Konkordat, dessen Kündigung	75

Viertes Kapitel:

Das gegenwärtige Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich	79—96
Die gesetzlichen Grundlagen und der beabsichtigte Charakter des Verhältnisses von Kirche und Staat	79
Widerspruch zwischen Praxis und Gesetzen	83
Konfession und staatsbürgerliche Gleichheit	83
Das Österreichische Eherecht	84
Kirche und Schule	88
Glaubens- und Gewissensfreiheit	92
Verbot der Feuerbestattung, der Freimaurerei und des Freidenkerbundes	94
Nichtkonstituierung der katholischen Pfarngemeinden. Die Kongrua	95

Fünftes Kapitel:

Die ideellen und materiellen Machtmittel der Kirche	97—125
Überlegenheit der Kirche im Kampf mit dem Staate	97
Die Ideologie der Kirche	98
Die Organisation der Kirche	104
Statistik des Säkular- und Ordensklerus	105
Das Vermögen der Kirche im allgemeinen	109
Geschichte und Stand der Güter der toten Hand in Österreich	113

Sechstes Kapitel:

Cui prodest?	127—156
Aufrechterhaltung der kirchlichen Ansprüche über den Staat unter allen Umständen	127
Rom in Amerika	130
Unmöglichkeit, in der Verbindung zwischen Kirche und Staat Frieden zu stiften	132
Wertlosigkeit einer solchen Verbindung für die Religion im allgemeinen	134
Für die katholische Religion im besondern	136
Vorteile der Trennung für die Kirche als Religionsgesellschaft	139
Wertlosigkeit der Verbindung für den Staat	140
Die Religion als solche ist nicht die Quelle, sondern nur die Wirkung der sozialen Moral	141
Orthodoxie und Umsturz	144
Der soziale Wert der spezifisch katholischen Moral	145
Die diplomatische Stellung des Papsttums	150
Die Kulturtätigkeit der christlichen Missionen	154
Resumé	156

Siebentes Kapitel:

Die Praxis der Trennung von Kirche und Staat	157—174
Wesen der Trennung von Kirche und Staat	157
Die Trennung von Kirche und Staat in Amerika	158
Die Trennung von Kirche und Staat in Frankreich	159
Analyse des Gesetzes vom 9. Dezember 1905 (Separationsgesetz) und die im Zusammenhang damit stehenden übrigen kirchenpolitischen Gesetze	161
Kampf der Kirche gegen die Trennung und faktischer Zustand der Kirche in Frankreich	167
Kritik der französischen Separationsgesetzgebung	169

Achtes Kapitel:

Die Praxis der Trennung von Kirche und Staat (Fortsetzung)	175—199
Ideelle Grundlegung der Trennung	175
Mithilfe des Klerikalismus bei dieser Arbeit	177
Durchführung der Trennung in Freiheit und Gerechtigkeit	178
Laisierung des Staates. Aufhören des öffentlich-rechtlichen Charakters der Kirchen	181
Aufhebung aller Immunitäten, Privilegien und materiellen Hilfen	185
Einstellung aller staatlichen Funktionen durch die Kirche	187
Die rechtliche Form der Konstituierung der Kirchen	188
Klostergesetzgebung	191
Die Frage des Kirchenvermögens	192
Die Selbstenteignung	194
Aufhebung der diplomatischen Beziehungen zwischen Kirche und Staat	199

Neuntes Kapitel:

Schluß	201—206
Stellung des Trennungsproblems zu den sozialen Ideen der Zeit	201
Die Trennung und der wohlverstandene Konservatismus	206

Erstes Kapitel.

Das Verhältnis von Kirche und Staat in der geschichtlichen Entwicklung.

Entwicklungsgeschichtlich geht die wirtschaftliche und politische Gliederung der Gesellschaft Hand in Hand mit der ideologischen. Wie es auf der Stufe tiefster Unkultur noch keine durchgreifende Arbeitsteilung auf wirtschaftlichem Gebiete gibt, so kann von einer solchen auch nicht gut auf politischem Gebiete die Rede sein, ebensowenig lassen sich aber auch die materiellen Bedürfnisse des primitiven Menschen von seinen geistigen oder geistlichen Bedürfnissen losreißen; die Sorge für den Tag und das Diesseits von der Sorge und der Angst vor jenen unbekanntem Gewalten, die außer und über dem einzelnen und seiner kleinen Gemeinschaft bestehen und, was ja auch der primitivste Wilde bald erkennt, den entscheidendsten Einfluß auf deren Schicksal nehmen. Es ist ganz und gar nicht ein metaphysisches Bedürfnis, was den Wilden zwingt, über sich hinauszugehen und die wirkenden Kräfte der Natur zu erforschen, es ist gewiß nur die Sorge um die nackte Lebensnotdurft. Wenn er täglich und stündlich sieht, wie die Frucht seiner sauren Arbeit von unsichtbaren Mächten gesegnet oder zerstört wird, wie durch einen geheimnisvollen Zauber die Natur erwacht und

wieder entschlummert, und wie sich vor ihm die Mysterien der Geburt und des Todes abspielen, dann ist es gewiß leicht verständlich, daß er diese geheimnisvollen Mächte wenn schon nicht zu erkennen, so doch sich günstig und gnädig zu stimmen sucht. Das Mittel hiezu erblickt er in einer Reihe von Handlungen, die, mehr oder minder sinnvoll, dazu bestimmt sind, jene unbekanntten Mächte zu beschwichtigen, zu überlisten, zu bannen oder zu zwingen. Opfer, Zeremonien und Zauber werden gegen Mißwachs, Dürre, Krankheit und Tod angewendet. So entsteht der Kult als der primitivste Ausdruck der sozialen Fürsorge und Politik.

Daß an den Kult die Religionen anknüpfen und daß die meisten Religionen bloße Kultreligionen sind, d. h. die Verpflichtung des Menschen in Verpflichtungen zu äußeren Kulthandlungen auflösen, ist keineswegs ein Beweis für die vollständige Identität zwischen Religion und Kult. Wenn man mit den Kulthandlungen der Naturvölker die Vorstellung eines metaphysischen Gottes- oder Götterglaubens oder den Begriff einer höheren sittlichen Verpflichtung verbinden wollte, so wäre das etwa so, als wenn man einen afrikanischen oder indianischen Zauberdoktor und Mediziner in irgendeine Verbindung mit einer auch nur empirischen Heilkunde bringen wollte. Die Kulthandlung ist ursprünglich etwas ganz anderes als Religion. Wenn Dürre herrscht und die Felder versengt, dann sucht man die unbekanntten Mächte, welche regnen lassen, durch Zauber zu zwingen, ihren Segen zu spenden; wenn der Mensch erkrankt, dann sucht man den Unhold, welcher die Krankheit erzeugt, durch Zauber zu bannen; wenn ein Verbrechen geschehen ist, dessen Täter man nicht kennt, dann sucht

man ihn zu ermitteln durch Zauber; wenn man in den Krieg zieht, will man dessen Ausgang im vorhinein erfahren durch Zauber. Kurzum, alles, was der primitive Mensch nicht richten kann durch eigene Kraft und durch eigenes Erkennen, das sucht er zu bewirken durch Zauber und Kulthandlungen. Und so ist das ganze soziale Leben der Naturvölker so recht eigentlich durch Kulthandlungen geregelt. Wenn der Mensch geboren wird, wenn er manbar in die handelnde Gesellschaft eintritt, wenn er sich einen eigenen Herd begründet und ein Weib nimmt und wenn er aus diesem Leben scheidet, bei Gericht und bei friedlichen Verträgen, bei allen Anlässen hat er ein bestimmtes Zeremoniell durchzumachen, und es ist nicht zu entscheiden, ob dieses Zeremoniell religiösen oder sozialen Charakters ist.

Auf den einfachsten Stufen gesellschaftlicher Entwicklung ist also eine Teilung zwischen staatlichen und geistlichen Funktionen noch nicht nachweisbar. Diese Funktionen schaffen sich aber ihre eigenen Organe. Die staatlichen Funktionen erschöpfen sich auf dieser Stufe fast ganz in der Landesverteidigung, im Kriegführen. Diese Funktion besorgt simultan der mannbare Teil der herrschenden Rasse oder, wo es bereits zur Klassengliederung gekommen ist, der herrschenden Klasse. Die Spitze dieser ersten staatlichen Organisation wurde der Häuptling oder König. Fast alle anderen Funktionen wurden von den Priestern besorgt, welche schon unter den aller-einfachsten Verhältnissen als eine Zunft gelernter Kultpfleger auftreten. In ihren Händen liegt nicht bloß das Wettermachen und die Zaubermédisin, sondern auch die Leitung der sozialen Zeremonien (Geburts-, Initiations-, Hochzeits- und Totenkulte), ein großes Stück der Ge-

richtbarkeit und Polizei *), die Handhabung der Orakel, die Veranstaltung der Zeremonien bei Staatsverträgen usw. Dadurch gewannen natürlich die Priester einen großen entscheidenden Einfluß auf die Staatsgeschäfte, der die Gewalt des eigentlichen Herrschers immer mehr in den Schatten zu stellen drohte. J. Lippert **) sagt von den afrikanischen Priestern: „Das Königtum ist daselbst in einer Weise in den Händen des Priestertums oder selbst in einer Verquickung mit demselben, daß nur ein seltener Umstand einmal einen solchen Saul auf den Thron bringen könnte. Muß man sich nicht vielmehr wundern, daß es neben einer so weitreichenden, alles umstrickenden Macht, wie sie dem dortigen Priestertum zu eigen ist, noch Raum für irgendeine andere Macht geben sollte; muß man nicht vielmehr fragen: ist denn dieses Priestertum nicht selbst die regierende Gewalt, vielleicht überhaupt die naturgemäße Gewaltform für eine gewisse Stufe der menschlichen Kulturentwicklung? In betreff vieler Landschaften Westafrikas möchte man die Frage wohl bejahen müssen. Überall zuzeiten und örtlich verteilt regiert das Priestertum, fast überall, wo dies nicht der Fall ist, ringen zwei Gewalten offen oder in unsichtbarem Minenkampfe miteinander.“

Dieser Kampf trat überall dort offen hervor, wo die ureinfache Gesellschaft zu höheren Kulturformen strebte. Wo ein Volk aus der ursprünglichen Stammesverfassung heraus zur staatlichen Zusammenfassung strebte, da mußte notwendigerweise den rein politischen und wirt-

*) Julius Lippert, Allgemeine Geschichte des Priestertums. Berlin 1883, I. Bd., S. 47, f. u. 119.

**) a. a. O. S. 133.

schaftlichen Funktionen eine höhere Bedeutung und größere Unabhängigkeit zugewiesen werden, und das führte eben zum offenen Streit um die Vormacht zwischen der Priesterzunft und dem König. Es läßt sich nicht bestimmen, wie oft und bei welchen Völkern dieser Kampf mit dem Sieg des Priestertums endete, weil keines dieser Völker sich eine derartige Geschichtsquelle erhalten hat, wie es die Bibel ist. Wo aber immer das Priestertum über das Königtum vollständig siegte, da ist es eben auch nicht zur eigentlichen Staatsbildung gekommen, wie eben bei den Israeliten. Überall, wo das Bedürfnis nach staatlicher Integration stark genug und die Fähigkeit hiezu vorhanden war, behielt die politische Macht mehr oder weniger die Oberhand, und man kann leicht aus der Geschichte nachweisen, daß die staatliche Organisation desto fester und dauernder war, je vollständiger dieser Sieg war. Es ist gewiß kein Zufall, daß gerade China, jener Staat, welcher die größte innere Geschlossenheit und geschichtliche Dauer aufweisen kann, sein im Urzustand unzweifelhaft bestandenes Priestertum vollständig beseitigt und alle Funktionen, die anderwärts den Priestern zufielen, Beamten des Staates zugewiesen hat.

In der Regel war aber der Sieg des Staates über die Priester nirgend so vollständig. Der König wurde das Oberhaupt des Staates, die Priesterschaft ein mehr oder minder angesehenes und einflußreiches Organ des Staates. In den meisten Fällen kam dieses Verhältnis dadurch zum Ausdruck, daß der König zugleich der oberste Priester, der Oberpriester, war. Aber an eine Trennung des Kultes von den Yerrichtungen des öffentlichen Lebens ist auch auf dieser frühen Stufe der Kultur

nicht zu denken. Wohl vollzog sich in dem Verhältnis des Volkes zu dem Kult ein tiefgreifender Wandel. An Stelle der rohen, fetischistischen und animistischen Naturerklärungsversuche des primitiven Lebens ist eine mythologische und theologische Welterklärung, eine ausgebildete Sittenlehre, ja vielleicht eine esoterische Weltanschauung getreten, die zu den Kulthandlungen keineswegs immer in ursprünglichem Zusammenhang stand, nichtsdestoweniger aber, wenigstens im Anfang der Kultur, immer noch ihre Pflege vorwiegend bei den Priestern fand, und deshalb später mit dem Kult zu dem Sammelbegriff „Religion“ zusammengefaßt wurde. In Wirklichkeit waren die Priester aber nur die Funktionäre des Kultes, keineswegs die berufenen Dolmetsche des Glaubens oder der Moral, die ihre einzige Autorität im Volksbewußtsein und Volksgewissen fanden. Mit der fortschreitenden Kultur und geistigen Arbeitsteilung trat diese Beschränkung der Priester auf die Kulthandlungen dann wieder stärker hervor. Aber in der ganzen antiken und östlichen Kultur, die sich meist in territorialer Abgeschlossenheit entwickelt hat, ist doch das gesamte soziale Leben noch immer eine so starke Einheit, daß sich scharfe Grenzmarken zwischen Glauben und Wissen, politischen und Kulthandlungen nie ziehen lassen. Das ganze Leben war der Ausfluß einer ethnischen Individualität, die Götter waren meist nichts als die hypostasierten Kulturheroen und Könige des eigenen Volkes, das Recht die gesatzte Moral des Volkes, die soziale Zeremonie und selbst die gesellschaftliche Konvention aus der religiösen Zeremonie, der Kulthandlung, geflossen.

Unter solchen Umständen ist es eine einfache Tautologie, zu sagen, der Staat hätte nur eine Reli-

gion anerkannt, erlaubt oder geduldet und Andersgläubige von der Staatsgemeinschaft ausgeschlossen oder verfolgt. Die Religion und der Kult waren eben Nationalkult und Nationalreligion, und wer sich außerhalb derselben stellte, stellte sich außerhalb des Volkes. Es fiel aber auch gar niemandem ein, dies zu tun, weil die äußerliche Anhänglichkeit an die nationalen Kultformen der Esoterie, aber auch der freien philosophischen Forschung keine Hindernisse bereitete. Tatsächlich ist keiner von den uns bekannten großen Religionsstiftern und Reformatoren des Ostens, weder Konfuzius noch Buddha noch Moses oder Jesus, gegen den nationalen Kult aufgetreten. Jesus ist auch nicht etwa wegen Gotteslästerung oder wegen eines anderen religiösen Vergehens gekreuzigt worden. Ein Gedanke, wie der, daß der Staat berufen sei, durch sein *bracchium saeculare* den Glauben zu erzwingen, ist dem Orient und der Antike fremd.

Der Standpunkt des Staates zu den geistlichen Fragen war schon deshalb äußerst klar, weil es eine „Kirche“ im heutigen Sinn, d. h. eine Organisation der Gläubigen neben, außer oder über dem Staate gar nirgend gab. Die Priester waren unter allen Umständen Funktionäre des Staates. In China fielen die staatlichen und politischen Funktionen vollständig zusammen, der Kult war in den Händen der Familienväter und der Beamten. Die Moral, Religion und Staatswissenschaft fallen in der konfuzianischen (d. h. in der offiziell chinesischen) Religion vollständig zusammen. Aber auch die anderen asiatischen Staaten und die Antike kannten jenen verhängnisvollen Zwiespalt zwischen weltlichem und geistlichem Recht nicht, der bei uns durch

das Vorhandensein von Kirchen mit besonderen Rechts- und Sittenlehren hervorgerufen und mit der fortschreitenden sozialen Entwicklung immer tiefer und unerträglicher wird. Soweit es in der Ära der östlichen und antiken Kultur einen Streit zwischen Staat und Priestertum gab, war dieser also auf die nackte Machtfrage reduziert und nicht so verheuchelt wie heutzutage.

Im römischen Kaiserreich trat in dieser naiven Einheit eine Störung ein. Die Ausschließlichkeit der alten Nationalreligion und des alten italischen Nationalkultus konnte sich neben der politischen Universalität nicht erhalten. An eine Bekehrung der zahllosen, dem römischen Staatskörper einverleibten Völker zum Glauben an Jupiter und die übrigen Olympier zu denken, fiel keinem römischen Staatsmann oder Kaiser ein, und da die Priesterschaft in Rom nur einen sehr untergeordneten Einfluß besaß, wurde die weitestgehende Toleranz in religiösen und Kultusfragen geübt. Nur um den Charakter der Nationalreligion wenigstens äußerlich aufrecht zu erhalten, wurden die wichtigsten Gottheiten der unterworfenen Völker in das römische Pantheon aufgenommen, vom römischen Staate gewissermaßen adoptiert. Wahrscheinlich hätten die Römer auch dem Jehovah gegenüber keine Ausnahme gemacht, wenn sich die Juden unterworfen hätten. Nach der Zerstörung Jerusalems hatten die Römer freilich keinen Grund mehr, den Judengott zu rezipieren. An eine religiöse Bedrängung der Juden hat aber gleichfalls kein römischer Kaiser gedacht, und wenn man gegen die Christen persekutorisch vorging, so geschah dies, wie jedermann weiß, nicht aus religiöser Unduldsamkeit, sondern weil man diese jüdische Sekte für politisch gefährlich hielt.

Eine vollständige Umwälzung in dem Verhältnis des Staates zu den religiösen Fragen trat mit der Erstarkung des Christentums, mit seiner Ausbreitung über die verschiedensten Völker und mit dem gleichzeitigen Verfall der staatlichen Macht ein. Das Christentum war bald nach dem Martyrium seines Stifters keine nationale Religion mehr, sondern eine internationale Bewegung geworden, welche obendrein in allen ihr zugrunde liegenden Anschauungen und Gefühlsmomenten zu der geltenden Staatsraison in schroffem Widerspruch stand. Diese Bewegung bedurfte daher, wollte sie nicht ins Nichts zerrinnen, einer festen Organisation, die sie sich auch in den christlichen Gemeinden und deren Zusammenfassung in einer zunächst allerdings nur geistigen Gemeinschaft, der Kirche, verschaffte. Die Erstarkung dieser außerhalb des Staates stehenden Organisation schritt in demselben Maße fort, in welchem die staatliche Organisation dem Untergang verfiel. Der Tag, wo der versinkende Staat seine Zuflucht zu dem noch immer blutig verfolgten Christentum nehmen mußte, war vorauszusehen.

Dieser Tag brach schon zu Beginn des vierten Jahrhunderts unter Konstantin herein. Es kann uns ziemlich gleichgültig sein, welches die ideologischen Beweggründe des Konstantin zur Anerkennung der katholischen Kirche waren; jedenfalls waren mit diesen, wenn sie überhaupt vorhanden waren, zumindestens ebenso gewichtige Erwägungen realpolitischer Natur verbunden. Konstantin hoffte auf dem Grunde christlicher Moral und Lebensanschauung den Thron der Cäsaren neu zu befestigen. Die passive, jedem Widerstand abholde Gemütsverfassung, die das Christentum zeitigte, mußte,

das Vorhandensein von Kirchen mit besonderen Rechts- und Sittenlehren hervorgerufen und mit der fortschreitenden sozialen Entwicklung immer tiefer und unerträglicher wird. Soweit es in der Ära der östlichen und antiken Kultur einen Streit zwischen Staat und Priestertum gab, war dieser also auf die nackte Machtfrage reduziert und nicht so verheuchelt wie heutzutage.

Im römischen Kaiserreich trat in dieser naiven Einheit eine Störung ein. Die Ausschließlichkeit der alten Nationalreligion und des alten italischen Nationalkultus konnte sich neben der politischen Universalität nicht erhalten. An eine Bekehrung der zahllosen, dem römischen Staatskörper einverleibten Völker zum Glauben an Jupiter und die übrigen Olympier zu denken, fiel keinem römischen Staatsmann oder Kaiser ein, und da die Priesterschaft in Rom nur einen sehr untergeordneten Einfluß besaß, wurde die weitestgehende Toleranz in religiösen und Kultusfragen geübt. Nur um den Charakter der Nationalreligion wenigstens äußerlich aufrecht zu erhalten, wurden die wichtigsten Gottheiten der unterworfenen Völker in das römische Pantheon aufgenommen, vom römischen Staate gewissermaßen adoptiert. Wahrscheinlich hätten die Römer auch dem Jehovah gegenüber keine Ausnahme gemacht, wenn sich die Juden unterworfen hätten. Nach der Zerstörung Jerusalems hatten die Römer freilich keinen Grund mehr, den Judengott zu rezipieren. An eine religiöse Bedrängung der Juden hat aber gleichfalls kein römischer Kaiser gedacht, und wenn man gegen die Christen persekutorisch vorging, so geschah dies, wie jedermann weiß, nicht aus religiöser Unduldsamkeit, sondern weil man diese jüdische Sekte für politisch gefährlich hielt.

Eine vollständige Umwälzung in dem Verhältnis des Staates zu den religiösen Fragen trat mit der Erstarkung des Christentums, mit seiner Ausbreitung über die verschiedensten Völker und mit dem gleichzeitigen Verfall der staatlichen Macht ein. Das Christentum war bald nach dem Martyrium seines Stifters keine nationale Religion mehr, sondern eine internationale Bewegung geworden, welche obendrein in allen ihr zugrunde liegenden Anschauungen und Gefühlsmomenten zu der geltenden Staatsraison in schroffem Widerspruch stand. Diese Bewegung bedurfte daher, wollte sie nicht ins Nichts zerrinnen, einer festen Organisation, die sie sich auch in den christlichen Gemeinden und deren Zusammenfassung in einer zunächst allerdings nur geistigen Gemeinschaft, der Kirche, verschaffte. Die Erstarkung dieser außerhalb des Staates stehenden Organisation schritt in demselben Maße fort, in welchem die staatliche Organisation dem Untergang verfiel. Der Tag, wo der versinkende Staat seine Zuflucht zu dem noch immer blutig verfolgten Christentum nehmen mußte, war vorauszusehen.

Dieser Tag brach schon zu Beginn des vierten Jahrhunderts unter Konstantin herein. Es kann uns ziemlich gleichgültig sein, welches die ideologischen Beweggründe des Konstantin zur Anerkennung der katholischen Kirche waren; jedenfalls waren mit diesen, wenn sie überhaupt vorhanden waren, zumindéstens ebenso gewichtige Erwägungen realpolitischer Natur verbunden. Konstantin hoffte auf dem Grunde christlicher Moral und Lebensanschauung den Thron der Cäsaren neu zu befestigen. Die passive, jedem Widerstand abholde Gemütsverfassung, die das Christentum zeitigte, mußte,

wie Gibbon bemerkte, einer auf blinder Autorität beruhenden Monarchie als ein ganz ausgezeichnete Helfer erscheinen. „Die Urchristen“, sagt der berühmte Geschichtsforscher, „leiteten die staatliche Gewalt nicht von der Zustimmung des Volkes, sondern von den Ratschlüssen des Himmels ab. Wenngleich der regierende Kaiser sein Zepter durch Verrat und Mord an sich gerissen hatte, nahm er doch sofort den geheiligten Charakter eines Stellvertreters Gottes an. Der Gottheit allein war er für den Mißbrauch seiner Macht verantwortlich, und die Untertanen waren durch ihren Treueid einem Tyrannen unwiderruflich verbunden, der jedes Gesetz der Natur und Gesellschaft verletzt hatte. Die demütigen Christen waren in die Welt geschickt worden wie die Lämmer unter die Wölfe, und da es ihnen nicht gestattet war, Gewalt anzuwenden, selbst nicht in der Verteidigung ihres Glaubens, würden sie ein noch größeres Verbrechen begangen haben, wenn sie versucht hätten, das Blut ihrer Mitmenschen zu vergießen um der eitlen Privilegien und schmutzigen Güter dieses flüchtigen Lebens willen. Gläubig ergeben der Lehre der Apostel, die unter Neros Herrschaft die Pflicht der bedingungslosen Unterwerfung gepredigt hatten, bewahrten die Christen der ersten drei Jahrhunderte ihr Gewissen rein und frei von jeder Schuld der Verschwörung oder offener Empörung. Während sie die härtesten Verfolgungen erfuhr, ließen sie sich niemals hinreißen, ihren Tyrannen den Krieg zu erklären oder sich ihnen zu entziehen.“ *)

*) Edward Gibbon, The history of the decline and fall of the Roman Empire, vol. I. 440 f.

Konstantin war der erste, aber keineswegs der letzte Monarch, welcher sich an dieser Milch der frommen katholischen Denkungsart gesund trinken und mit Hilfe der Religion den ergebenen Untertanenverstand züchten wollte. Außerdem gewann er durch sein Verhalten zum Christentum alle Christen, welche unter dem harten Regiment seiner Mitbewerber um die Alleinherrschaft schmachteten, zu ergebenen und begeisterten Anhängern und sicherte sich dadurch nicht unwesentlich den endlichen Sieg über seine Rivalen. Konstantin stärkte die Macht der Kirche und besonders ihrer Bischöfe, wo er nur konnte, er war es, der das allgemeine Konzil von Nicäa einberief, auf welchem die äußere Macht der katholischen Kirche zum erstenmal so recht an den Tag trat, er soll es auch gewesen sein, welcher dem Papst Silvester I. eine Krone — die erste Tiara — aufsetzte und damit selbst diesen auf eine Stufe mit dem weltlichen Herrscher stellte. Er war immer von einem Schwarm von Bischöfen und Priestern umgeben, welche auf die Staatsgeschäfte den entscheidendsten Einfluß übten.

Konstantin hatte mit Hilfe der katholischen Kirche den antiken Staat bülzen wollen, allein dazu war die Kirche bereits zu stark und der Staat zu schwach. Im Osten vermochte der alte Staat fast noch durch ein Jahrtausend unter dem Schutze des Patriarchen von Byzanz eine Scheinexistenz zu führen. Im Westen verlief der Prozeß aber ganz anders. Das weströmische Reich ging unter und machte einer Reihe kleiner Barbarenstaaten Platz, die nicht mehr über, sondern innerhalb der Kirche standen. Die Zentralisierung der kirchlichen Organisation hatte allerdings unter Preisgebung

ihres ursprünglichen demokratischen Charakters immer größere Fortschritte gemacht, die Autorität der römischen Bischöfe, aber auch ihr Reichthum waren immer mehr gestiegen. Zwar bedurften sie noch bei ihrer Wahl der kaiserlichen Bestätigung, aber schon werfen sie diesen gegenüber ihre geistliche Gewalt in die Wagschale und beanspruchen für sich als die obersten Leiter der Kirche eine Art Gleichwertigkeit. Schon an der Wende des fünften und sechsten Jahrhunderts wagte es ein Papst (Simmachus), dem Kaiser zu sagen: „Ein Nachfolger Petri ist gerade so viel als ein Kaiser, ja mehr, denn das Himmlische ist mehr als die Armseligkeit dieser Erde.“ Einer solchen Macht gegenüber mußten neue Staatengebilde und aufstrebende Dynastien wie die des Abendlandes natürlich eine ganz veränderte Stellung einnehmen. Sie mußten sich auf die ältere unbestrittene Autorität der Kirche stützen, sie bedurften der Diener dieser Kirche nicht nur zur Erhaltung ihres Ansehens, sondern auch zu allen wichtigeren Diensten des öffentlichen Lebens. Es muß gesagt werden, daß in jener Zeit die Priester und Mönche die einzigen Kulturträger waren und daß sie diese enorme Überlegenheit zum Heil und Unheil weidlich ausgenützt haben.

Wir wollen hier weder eine Geschichte der Kirche noch des Kirchenrechts oder sonst dergleichen schreiben, sondern bloß die vollkommen veränderte Stellung kennzeichnen, welche mit Anbruch des Mittelalters der Staat zur Kirche einnahm. Der Unterschied zu dem früheren Entwicklungsstadium läßt sich in folgendem zusammenfassen:

1. Politische und religiöse Gemeinschaft fallen nicht mehr wie in den Kulturstaaten des Altertums in

eins zusammen, sondern bilden zwei voneinander getrennte Organisationen, die ihre eigenen, voneinander unabhängigen, vielfach sogar widersprechenden Rechtsordnungen besitzen.

2. Die beiden Kreise fallen auch räumlich nicht zusammen, die staatlichen Kreise sind vielmehr der Kirche eingeordnet.

3. Die kirchliche Organisation überragt die staatliche an Festigkeit und Verlässlichkeit, ebenso wie ihr Ansehen inmitten naiver Völkerschaften unbestrittener und größer ist als das staatliche, und die kulturelle Tätigkeit ihrer Organe diese dem Volke näher rückt als die bloß auf Gewalt und Ausbeutung bedachten Organe des Staates.

Diese eigentümlichen Verhältnisse legten dem aufstrebenden, machtlüsternden Papsttum den Gedanken nahe, sich über alle Staaten zu setzen, aus der räumlichen Einordnung der Staaten in die Kirche eine moralische und auch politische Unterordnung unter die Kirche und den Papst selbst zum König der Könige, zum Oberhaupt der Christenheit auch in rein weltlichen Dingen zu machen. Die mangelnde Integration, welche die mittelalterlichen Staaten aufwiesen, die Eifersucht der Territorialherrschaften, welchen die politische Expropriation von Seiten der Kaiser und Könige drohte, und die Rivalitäten der einzelnen europäischen Staaten untereinander boten der päpstlichen Diplomatie mehr als reichliche Gelegenheit, ihre Ansprüche über den Staat geltend zu machen, und vielfach auch durchzusetzen. Insbesondere waren es aber die Kreuzzüge, welche das Übergewicht der Kirche über den Staat ins Ungemessene steigerten und die Päpste zu wahrhaften Imperatoren

ihres ursprünglichen demokratischen Charakters immer größere Fortschritte gemacht, die Autorität der römischen Bischöfe, aber auch ihr Reichthum waren immer mehr gestiegen. Zwar bedurften sie noch bei ihrer Wahl der kaiserlichen Bestätigung, aber schon werfen sie diesen gegenüber ihre geistliche Gewalt in die Wagschale und beanspruchen für sich als die obersten Leiter der Kirche eine Art Gleichwertigkeit. Schon an der Wende des fünften und sechsten Jahrhunderts wagte es ein Papst (Simmachus), dem Kaiser zu sagen: „Ein Nachfolger Petri ist gerade so viel als ein Kaiser, ja mehr, denn das Himmlische ist mehr als die Armseligkeit dieser Erde.“ Einer solchen Macht gegenüber mußten neue Staatengebilde und aufstrebende Dynastien wie die des Abendlandes natürlich eine ganz veränderte Stellung einnehmen. Sie mußten sich auf die ältere unbestrittene Autorität der Kirche stützen, sie bedurften der Diener dieser Kirche nicht nur zur Erhaltung ihres Ansehens, sondern auch zu allen wichtigeren Diensten des öffentlichen Lebens. Es muß gesagt werden, daß in jener Zeit die Priester und Mönche die einzigen Kulturträger waren und daß sie diese enorme Überlegenheit zum Heil und Unheil weidlich ausgenützt haben.

Wir wollen hier weder eine Geschichte der Kirche noch des Kirchenrechts oder sonst dergleichen schreiben, sondern bloß die vollkommen veränderte Stellung kennzeichnen, welche mit Anbruch des Mittelalters der Staat zur Kirche einnahm. Der Unterschied zu dem früheren Entwicklungsstadium läßt sich in folgendem zusammenfassen:

1. Politische und religiöse Gemeinschaft fallen nicht mehr wie in den Kulturstaaten des Altertums in

eins zusammen, sondern bilden zwei voneinander getrennte Organisationen, die ihre eigenen, voneinander unabhängigen, vielfach sogar widersprechenden Rechtsordnungen besitzen.

2. Die beiden Kreise fallen auch räumlich nicht zusammen, die staatlichen Kreise sind vielmehr der Kirche eingeordnet.

3. Die kirchliche Organisation überragt die staatliche an Festigkeit und Verlässlichkeit, ebenso wie ihr Ansehen inmitten naiver Völkerschaften unbestrittener und größer ist als das staatliche, und die kulturelle Tätigkeit ihrer Organe diese dem Volke näher rückt als die bloß auf Gewalt und Ausbeutung bedachten Organe des Staates.

Diese eigentümlichen Verhältnisse legten dem aufstrebenden, machtlüsternden Papsttum den Gedanken nahe, sich über alle Staaten zu setzen, aus der räumlichen Einordnung der Staaten in die Kirche eine moralische und auch politische Unterordnung unter die Kirche und den Papst selbst zum König der Könige, zum Oberhaupt der Christenheit auch in rein weltlichen Dingen zu machen. Die mangelnde Integration, welche die mittelalterlichen Staaten aufwiesen, die Eifersucht der Territorialherrschaften, welchen die politische Expropriation von seiten der Kaiser und Könige drohte, und die Rivalitäten der einzelnen europäischen Staaten untereinander boten der päpstlichen Diplomatie mehr als reichliche Gelegenheit, ihre Ansprüche über den Staat geltend zu machen, und vielfach auch durchzusetzen. Insbesondere waren es aber die Kreuzzüge, welche das Übergewicht der Kirche über den Staat ins Ungemessene steigerten und die Päpste zu wahrhaften Imperatoren

umwandelten, denen nichts Geringeres als die Wiederaufrichtung des alten römischen Universalstaates auf hierarchischer Grundlage vorschwebte. Aus jener Epoche stammen die päpstlichen Dekrete und Bullen, welche der Kirche die unbedingte Oberherrlichkeit über die staatlichen Gewalten zusprechen und heute noch die politischen Fundamentalartikel der klerikalischen Politik bilden.

Innozenz III., welcher die Überlegenheit der Kirche über den Staat mit dem Vorzug der Seele über den Körper, der Sonne über den Mond verglich, beanspruchte (1202) in dem Dekretale „Venerabile“ das Recht, die Machtbefugnisse der Könige und Fürsten zu prüfen, anzuerkennen und ihre Legitimität abzuschätzen. Innozenz IV. nahm (1245) in dem Dekretale „Ad Apostolicam“ für sich das Recht in Anspruch, Herrscher, die päpstlichen Befehlen nicht Gehorsam leisten, abzusetzen, zu bannen und damit ihre Untertanen vom Treueid zu entbinden. Bonifaz VIII. erließ 1296 eine Bulle „Clericis laicos“, in welcher er allen Geistlichen mit Interdikt und Absetzung drohte, welche dem Könige Steuern und Abgaben zahlen, was „ein schrecklicher Mißbrauch der weltlichen Macht“ sei. Die Krone setzte er aber dem System klerikalischer Anmaßung auf durch die 1302 erlassene Bulle „Unam Sanctam“, in welcher das Verhältnis der Kirche zum Staat in der berühmtesten Lehre von den zwei Schwertern symbolisiert wird. „Beide Schwerter — heißt es —, das geistliche und das weltliche, befinden sich in der Macht der Kirche. Dieses muß zum Besten der Kirche, jenes von der Kirche selbst geführt werden. Jenes in der Hand des Priesters, dieses in der Hand des Königs und der Krieger, aber nach dem Winke und der Gestattung des Priesters. Ein Schwert

muß unter dem anderen stehen, und die weltliche Autorität muß sich der geistlichen unterordnen. Die geistliche Gewalt hat die irdische einzusetzen, und wenn sie nicht gut ist, zu richten. Also wenn die irdische Macht abirrt, soll sie von der geistlichen Macht gerichtet werden.“ Urban V. endlich faßte alle Ansprüche der Hierarchie über den Staat in der berühmtesten Bulle „In coena Domini“ (1370) zusammen, welche seither von verschiedenen Päpsten (Pius V., Urban VIII., und zuletzt von Pius IX.) neuerlich in Erinnerung gebracht und sonach noch in Kraft ist. In dieser Bulle werden außer allen Ketzern und Feinden der Kirche auch alle jene verflucht, welche von päpstlichen Dekreten an weltliche Gerichte appellieren, die Berufung nach Rom verbieten, den Klerus mit Steuern belegen, römische Einkünfte beschlagnahmen, das päpstliche Gebiet verletzen, jene behindern, die Lebensmittel nach Rom bringen wollen, Rompilger mißhandeln, sich an Kardinälen oder römischen Legaten vergreifen usw., usw.

Das waren aber nicht bloß graue Theorien. Die Geschichte des Mittelalters erzählt auf jedem Blatt von den erfolgreichen Versuchen des Papsttums, diese Ansprüche auch praktisch durchzuführen. Die Päpste und Konzilien prüften de facto die Erbansprüche von Thronfolgern, sie erteilten Kaisern und Königen Befehle und schickten in deren Lande Kommissare (Nuntien), welche die weltliche Regierung zu kontrollieren und zu beaufsichtigen hatten, sie bannten Kaiser und Könige, entbanden die Untertanen des Treueids und anderer vertragsmäßiger Pflichten, ernannten Herrscher und setzten sie ab, Klerus und Kirche waren steuerfrei und bildeten einen eigenen Gerichtsstand, so daß Geistliche der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen waren.

Das führte zum Kampf zwischen Kirche und Staat, um Sein oder Nichtsein. Wäre es der Kirche gelungen, alle ihre Ansprüche durchzusetzen, so wäre dies das Ende des europäischen Staatentums überhaupt und die Frucht dieser Entwicklung der römische Universalstaat auf hierarchischer Grundlage gewesen, in dem also wieder wie im alten Kulturstaat eine vollständige Identität zwischen weltlicher und geistlicher Ordnung bestanden hätte. Allein der römische Universalstaat hatte seine Kulturmission ein für allemal erfüllt und die soziale Entwicklungslinie war auf ein ganz anderes Ziel gerichtet, auf das Nebeneinander nationaler Staatengebilde, in welchen der demokratische Gedanke, wenn auch zunächst nur als Bewußtsein nationaler Individualität, als die schöpferische und treibende Kraft erschien. Mit dieser Entwicklung war der universelle Kirchenstaat unvereinbar. Es mußte zwischen beiden Prinzipien zu einem gewaltigen Kampf kommen, der in der Reformation und Gegenreformation auch ausgekämpft wurde.

Das Resultat war sehr verschieden: in den germanischen Ländern kam es zu einem vollständigen Bruch mit Rom; an Stelle des Katholizismus traten protestantische Landeskirchen, welche in dem weltlichen Fürsten auch das Haupt der sichtbaren Kirche anerkannten, in religiöser Hinsicht aber vollkommen autonom und unabhängig, insbesondere von Rom waren. In den romanischen Ländern und in dem national gemischten Österreich vollzog sich eine Art Kompromiß zwischen Kirche und Staat. Die weltlichen Herrscher unterstützten die Kirche in ihrem Kampf gegen den Protestantismus und stellten sich auf die Seite der Gegenreformation, aber nicht etwa aus Glaubensstärke oder Liebe zum Papst-

tum, sondern aus recht weltlichen Erwägungen. Die Habsburger, die auf die Durchsetzung des deutschen Reichsgedankens längst verzichtet hatten und nur noch an die Zentralisierung ihrer bunt zusammengewürfelten Hausmacht dachten, die Könige Frankreichs und Spaniens, welche sich mit ähnlichen großstaatlichen Plänen trugen, fanden ihre erbittertsten politischen Gegner in den protestantischen Adelsketten und wurden schon dadurch an die Seite des Katholizismus gedrängt, sie erblickten aber auch, ähnlich wie Konstantin, in der streng zentralisierten katholischen Kirche jene geistliche Polizei, mit deren Hilfe sie die für ihre politischen Pläne unerläßliche Willens- und Geistesrichtung bei ihren Untertanen züchten und erhalten wollten. Sie halfen daher der Kirche ihre Gegner vernichten, mit Jesuiten und Dragonern, mit Bartholomäusnacht und Inquisition, aber sie verlangten und erlangten auch eine gewisse Unterwerfung der Kirche unter die absolute Staatsgewalt. Der Kaiser oder König sollte und konnte zwar nicht das Oberhaupt der Kirche werden, welches der römische Papst blieb, aber er wahrte sich gewisse Hoheitsrechte auch über die Kirche. Die Stellung der katholischen Kirche im absoluten Staate war die eines Mittels und nicht mehr die eines Zweckes. Es lag diesem Verhältnis, wie gesagt, eine Art Kompromiß zugrunde, welches dem Papsttum angesichts der Fortschritte des Protestantismus dringlich geboten schien, und das in den langwierigen Verhandlungen des Tridentinischen Konzils zum Ausdruck kam. Die Kirche verzichtete zwar in ihren die ganze Lehre und Organisation erschöpfenden Deklarationen und Kanones mit keinem Worte auf die von früheren Päpsten und Konzilien geltend gemachte Ober-

herrlichkeit über die Staaten, aber sie erwähnt diesen Punkt auch mit keinem Worte. Sie ließ vielmehr aus politischer Klugheit diese Streitfrage ruhen und begnügte sich (Sess. XXV, cap. XX) den Kaiser, die Könige und Fürsten zu verpflichten, daß sie ihre Untertanen zum wahren Glauben verhalten, die Immunitäten der Kirche und Priester wahren, sich nicht am Kirchengut vergreifen (sess. XXII, cap. XI), die Ehegerichtsbarkeit nicht der Kirche streitig machen (sess. XIV, Canones de sacramento Matrimonii; can. XII) usw. Die Fürsten werden in dieser bedrängten Zeit als von Gott eingesetzte „Schirmherrn der Kirche und des Glaubens“ (quos deus sanctae fidei Ecclesiaeque protectores esse voluit) angesprochen, und das konnten sich die Herrscher immerhin gefallen lassen, weil es mit ihren politischen Absichten außerordentlich übereinstimmte. So sehr also auch das Tridentinum die Konzentration der Kirche, den Absolutismus und das Übergewicht des Papstes verstärkte, so bedeutet es doch einen Rückzug der Kirche gegenüber der weltlichen Macht, wenn auch unter Vorbehalten. Das zeigte sich recht deutlich in der politischen Geschichte der nächsten Jahrhunderte.

In den katholischen Ländern näherte sich der Zustand im Wesen demjenigen der protestantischen. Man kann diese Epoche einfach als die des Staatskirchentums bezeichnen, von welchem die protestantischen Landeskirchen nur eine Abart bedeuten. Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat war im großen und ganzen überall das gleiche: der Staat ist der Schutzherr der Kirche und des wahren Glaubens. Nur die Staats-(Landes-)kirche genießt den unbedingten und weitestgehenden Schutz des Staates, alle anderen Bekenntnisse sind ent-

weder ausgeschlossen oder im besten Fall nur geduldet. Ämterfähigkeit und politische Rechte sind entweder ausdrücklich im Gesetz oder doch wenigstens de facto an die Zugehörigkeit zur Staats-(Landes-)kirche geknüpft. Die staatliche Gesetzgebung ist souverän und vom dem Willen oder dem Einspruch der Kirche ganz unabhängig, aber sie berücksichtigt aus eigenem Entschluß auf gewissen Gebieten (Schule, Ehe usw.) die Glaubenslehren der Kirche, sie überträgt dem Klerus der Staats-(Landes-)kirche gewisse weltliche Funktionen (Schulaufsicht, Armenwesen, Intervention bei der Eheschließung, Matrikenführung) und erteilt ihm gewisse politische Privilegien und Immunitäten (geistlichen Gerichtsstand, Wahlvorrechte, Steuervergünstigungen, Befreiung vom Militär- und Kriegsdienst usw.). — Der Staat trägt entweder ganz oder teilweise die Kosten des Kultes der Staats-(Landes-)religion. Dafür macht der Staat sein Hoheitsrecht über die Kirche und den Klerus unbedingt geltend.

Am kräftigsten unter allen katholischen Staaten kam dies in Frankreich zum Ausdruck, wo die politische und nationale Integration des Staates am weitesten fortgeschritten und das lebhafteste Empfinden für die Souveränität des Staates seit jeher am kräftigsten entwickelt war. Der französische Episkopat gab im Jahre 1682 folgende Erklärung ab, die von Ludwig XIV. bestätigt wurde: „Wir erklären, daß die Könige und Souveräne in weltlichen Dingen keineswegs durch ein Gebot Gottes irgendeiner geistlichen Gewalt unterworfen seien, daß sie weder mittelbar noch unmittelbar durch die Autorität des kirchlichen Oberhauptes abgesetzt werden können, daß ihre Untertanen nicht von ihrer Pflicht der Unterwerfung und des Gehorsams enthoben oder des Treueides

entbunden werden können, und daß diese Lehre, für die öffentliche Ruhe notwendig und für die Kirche nicht weniger vorteilhaft als für den Staat, unverbrüchlich befolgt werden muß, als dem Worte Gottes, der Tradition der Kirchenväter und dem Beispiel der Heiligen entsprechend.“ Auch in Österreich, dessen Herrscher viel willfährigere Diener der Kirche waren als die französischen Könige, wachte man, wie wir noch sehen werden, streng über die staatlichen Hoheitsrechte, und selbst in dem Musterland der katholischen Unduldsamkeit, in der Heimat der heiligen Inquisition, wahrten dieselben Herrscher, welche es sich zur höchsten Aufgabe gemacht hatten, alle Feinde der katholischen Kirche zu vernichten, entschiedenst die Hoheitsrechte des Staates. Ferdinand und Isabel kamen wiederholt wegen der Besetzung der hohen Kirchenämter in Konflikt mit dem Papste und behielten dabei, dank ihrer Energie, immer die Oberhand. Noch weniger dachte der Glaubenswüterich Philipp II. daran, seine königliche Macht zugunsten der Kirche im geringsten einzuschränken. Er bediente sich vielmehr ihrer im ausgiebigsten Maße für seine staatlichen Zwecke und förderte insbesondere die heilige Inquisition als das wirksamste Mittel, außer den Feinden der alleinseligmachenden Kirche auch die der unbeschränkten Monarchie in Haufen zu verderben.

Im Prinzip bildete das Staatskirchentum gewiß einen Fortschritt gegenüber dem mittelalterlichen Verhältnis zwischen Kirche und Staat, insofern der Staat jetzt wenigstens seine unbedingte Souveränität zu behaupten und unter starken Herrschern auch gegen die Kirche durchzusetzen wagte. In der Praxis waren freilich die Vorteile dieses Verhältnisses für die geistige Entwicklung

sehr gering. Die Glaubens-, Gewissens- und Geistesfreiheit fand in diesem System noch viel weniger Platz als früher. Früher hatten die weltlichen Fürsten doch mitunter ein unmittelbares Interesse, die Geister zum Kampf gegen Rom aufzurufen. Jetzt waren der politische und der geistige Absolutismus Verbündete, welche gemeinsam das Volk bedrückten und jeder sozialen Entwicklung den Weg zu vertreten suchten. Theoretisch war zwar der staatliche Gesetzgeber souverän und unabhängig von der kirchlichen Autorität, in praxi war aber jetzt das alte Volksrecht gerade in den wichtigsten Belangen vom kanonischen Recht verdrängt worden. Sowie der Grundgedanke des Staatskirchentums erzreaktionär war, so wirkte dieses auch in der Staatesgeschichte. Es bildete eine schwere materielle und politische Belastung für den Staat und erweckte bei der Kirche nichts als Unzufriedenheit und Klage. Das Verhältnis der Kirche zum Staate wurde als das einer unwürdigen Knechtschaft hingestellt, in die sich Rom nur unwillig fügte, und ohne irgendeinen ihrer Ansprüche über den Staat aufzugeben. So hatte denn dieses System bald mit zwei Gegnerschaften zu kämpfen, mit der Abneigung der freiheitlich gesinnten Volkskreise und mit dem Widerstande der Kirche selbst.

Das Zeitalter der Revolution brach mit dem Staatskirchentum. Der freie Staatsgedanke, der sich nun entfaltete, vermochte weder eine geistliche noch eine weltliche Macht anzuerkennen, die sich über den Volkswillen stellte. Und wie die wahrhaft demokratische Idee dem geistigen Absolutismus Roms, aber auch der protestantischen Landeskirche grundsätzlich feindselig gegenüberstand, wie der erwachte Nationalismus sich gegen

den internationalen Universalismus Roms aufbäumte, so verschmähte es die Demokratie auch, sich einer geistlichen Polizei zu bedienen.

Die vollständigste Glaubens- und Gewissensfreiheit, diese unerläßliche Voraussetzung der Rechtsgleichheit, war neben der Bevorzugung eines bestimmten Kultus, neben der Beeinflussung des Kirchentums durch den Staat in irgendwelcher Richtung undenkbar. Wenn der Staat aus öffentlichen Geldern den Kult einer bestimmten oder auch aller Kirchen unterstützt, wenn er die Lehren der Kirche oder der Kirchen seinen Gesetzen zugrunde legt, wenn er den Kirchen und ihren Dienern eine exzeptionelle Stellung im öffentlichen Leben einräumt usw., dann ist die Glaubens- und Gewissensfreiheit nur noch eine Fiktion. Die volle Verwirklichung dieser Grundforderung des modernen Staates führt also in praxi zu der konsequenten Scheidung aller staatlichen von den geistlichen Funktionen, sowie aller staatlichen Organe von den geistlichen, mit anderen Worten: zur Forderung der Trennung von Kirche und Staat.

Im nordamerikanischen Freiheitskriege triumphierte zum erstenmal der Gedanke einer vollständigen Trennung von Kirche und Staat. Der Grundsatz, daß „der Kongreß nie ein Gesetz geben dürfe, wodurch eine Religion zur herrschenden erklärt, oder die freie Ausübung einer anderen verboten werde“, wurde der Verfassung von 1791 einverleibt; der Staat gewährte dem Klerus keine Besoldung, keine Immunitäten, jede religiöse Genossenschaft ist frei, aber der Vermögenserwerb der Kirchen wurde beschränkt und das Gesetz sorgte dafür, daß in der Verwaltung dieser Kirchenvermögen den Laien der entsprechende Einfluß gewahrt bleibe. In der französi-

schen Revolution wurde der Staat als „gottlos“ (athée) erklärt, auf dem Höhepunkt der Bewegung sogar die Religion verboten, die Kirchengüter konfisziert und die Geistlichen als verdächtig erklärt. Auch die Revolutionen des Jahres 1848 nahmen die Idee einer vollständigen Trennung von Kirche und Staat wieder auf, ohne jedoch diesen, wie manch anderen heilsamen Gedanken der Verwirklichung zuführen zu können.

Die auf die Revolution überall folgenden Reaktionsperioden waren einer Einschränkung der kirchlichen Machtvollkommenheiten und Privilegien nichts weniger als günstig. Die politische Reaktion nahm vielmehr wieder zur schwarzen Polizei ihre Zuflucht. Es kam wieder zu einem Kompromiß zwischen Staat und Kirche, ähnlich wie zur Reformationszeit. Während aber damals die Kirche schutz- und hilfesuchend zum Staate geflüchtet war, kam jetzt der in seiner Existenz bedrohte absolute Staat zur Kirche als zu seiner Retterin. Die Kirche benützte diese Gelegenheit, um das Sklavenjoch — wie sie das Staatskirchentum nannte — abzuschütteln, und sich ihre Ansprüche so weit als möglich durch die Staaten vertragsmäßig zu sichern. Es ist dies das letzte Stadium der Entwicklung, das der Konkordate, welches dem neunzehnten Jahrhundert angehört*). Die Konkordate sind, vom Standpunkte der Staatssouveränität

*) Das erste Konkordat war das französische von 1801; dann folgte das bayerische (1817/18), das belgische (1827), das Baseler (1828), das St. Galler (1845), das spanische (1851), das österreichische (1855), das württembergische (1857) und das badensische (1859). Außerdem hat Rom noch mit einer Reihe südamerikanischer Staaten Konkordate abgeschlossen (1853—1862).

betrachtet, gewiß ein Rückschritt selbst gegenüber dem Staatskirchentum, weil sich in ihnen der Staat, wenn auch vertragsmäßig und scheinbar aus freiem Entschluß seines unveräußerlichen Rechtes auf die unabhängige Regelung der innerstaatlichen Verhältnisse begibt. Materiell waren die Konkordate sehr verschieden. Die weitestgehende Preisgebung der staatlichen Hoheitsrechte, die rücksichtsloseste Unterordnung des Staates unter die Kirche bedeutete jedoch das österreichische Konkordat. Aber wenn auch die Konkordate der anderen Staaten mit Rom nicht so demütigend waren, so widersprachen sie doch immer noch genug dem Geiste der modernen Gesellschaft und konnten nicht von Dauer sein.

Die meisten von ihnen sind heute gekündigt oder, soweit sie noch dem Buchstaben nach aufrechtstehen, doch durch die unabweislichen Bedürfnisse des modernen Staatslebens längst durchlöchert und dem Verfall preisgegeben. Die Fundamentalrechte des modernen Verfassungslebens, das Recht der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der freien Meinungsäußerung, die staatsbürgerliche Gleichheit vor dem Gesetze schließen den Bestand von Staatskirchen oder Konkordaten vollständig aus. Daher kam es, daß die modernen Verfassungen den Staat immer mehr von der Kirche emanzipierten, und die Trennung von Kirche und Staat vorbereiteten. Es muß freilich auch hinzugefügt werden, bloß in der Theorie. In der Praxis hat gerade die letzte Entwicklung des modernen Staatswesens, die Ausbreitung der Demokratie und die Verallgemeinerung des Wahlrechts in den meisten Staaten eher eine Verstärkung als eine Abschwächung des kirchlichen Einflusses auf das Staatsleben nach sich gezogen.

Die Kirche, welche der Demokratie und dem Parlamentarismus so lange als erbitterteste Feindin gegenübergestanden, hat sich mit großem Geschick der politischen Entwicklung äußerlich angepaßt und mit Hilfe klerikaler Parteien das Terrain, welches ihr unter den Füßen zu schwinden drohte, wiedererobert. Papst Leo XIII. hat in der Enzyklika „Immortale Dei“ (1885) die Verträglichkeit der klerikalen Machtansprüche mit dem modernen Parlamentarismus ausgesprochen. „Alle Bestimmungen der katholischen Kirche über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat“, sagt er, „sprechen sich keineswegs gegen irgendwelche der verschiedenen Staatsformen aus; denn in keiner liegt ein der katholischen Kirche feindseliges Element, vielmehr sind sie bei weiser und gerechter Durchführung höchst dienlich zur gedeihlichen Entwicklung des Staatswesens. Auch das ist an sich durchaus nicht zu tadeln, daß das Volk mehr oder weniger Anteil empfängt am öffentlichen Leben; ja, zu gewissen Zeiten und infolge gewisser gesetzlicher Bestimmungen kann solches nicht nur dem Staate zum Vorteil gereichen, sondern selbst für die Bürger eine Pflicht werden. — Auch das ist von Bedeutung für das allgemeine Wohl, daß wir in der städtischen Verwaltung nach unserer Einsicht uns betätigen; in dieser Eigenschaft sollen wir ganz besonders dahin unsere Bemühungen richten, daß öffentliche Unterrichtsanstalten gegründet werden zur Erziehung der Jugend in der Religion und den guten Sitten, wie es Christen ziemt; davon hängt ja ganz besonders das städtische Wohl ab. Wenn sodann die Katholiken über dieses engere Arbeitsfeld hinaustreten und sich selbst der höchsten Staatsangelegenheiten annehmen, so ist das im allgemeinen nützlich und

gut. Im allgemeinen sagen wir deshalb, weil diese unsere Vorschriften die Völker in ihrer Gesamtheit angehen. Es kann sich nun freilich irgendwo treffen, daß es aus den wichtigsten und gerechtesten Gründen nicht angeht, sich mit dem Staatswesen zu befassen und politische Ämter zu übernehmen. (Anspielung auf Italien.) Aber im allgemeinen, wie bemerkt, wäre die Ablehnung jeder Beteiligung an Staatsangelegenheiten ebenso fehlerhaft, als wenn jemand dem Gemeinwohl sein Interesse und seine Unterstützung versagte, und dies um so mehr, als die Katholiken gerade durch die Lehre, welche sie bekennen, zu pünktlicher und gewissenhafter Tätigkeit angespornt werden. Wenn sie dagegen müßig bleiben, so werden leicht solche die Zügel in die Hände bekommen, deren Gesinnung wenig Gutes hoffen läßt. Das wäre überdies auch für die christliche Sache verderblich, da dann die der Kirche Übelwollenden sehr viel, die Gutgesinnten sehr wenig auszurichten vermöchten. Daraus folgt klar, daß die Katholiken einen gerechten Grund haben, sich an Staatsangelegenheiten zu beteiligen. Denn sie tun es nicht deshalb — und dürften es auch nicht —, um das zu billigen, was im Staatswesen der Gegenwart nicht gut ist, sondern um das Staatswesen selbst, soweit als möglich, aufrichtig und wahrhaft dem öffentlichen Wohle anzupassen, dadurch, daß sie sich bestreben, die Weisheit und Kraft der katholischen Religion wie ein heilkräftiges Lebensblut in die Adern des Staates zu leiten. — Damit aber die Gemüter sich nicht entzweien durch gegenseitige ungerechtfertigte Beschuldigung, so sei dies eine Richtschnur für alle: Der reine katholische Glaube kann nicht zusammengehen mit jenen Meinungen, welche dem Naturalismus oder Rationalismus beipflichten,

deren Grundgedanke kein anderer ist, als: die christlichen Institutionen vollständig zu stürzen, Gott aus der Gesellschaft zu verbannen und dem Menschen die oberste Gewalt zuzuerkennen.“

Dieses ist das vollständig klare Programm der klerikalen Parteien, welche auf parlamentarischem Wege der Kirche die Oberhoheit über die Staaten zurückerobern sollen, welche die Päpste Pius IX. und Leo XIII. ebenso uneingeschränkt für sich beanspruchen, wie es Innozenz I., Innozenz III., Innozenz IV., Bonifaz VIII. und Urban V. getan haben.

Pius IX. befahl in der Enzyklika „Quanta cura“ (1864) den Bischöfen zu lehren, „daß die Königreiche auf der Grundlage des Glaubens beruhen —, daß die königliche Macht nicht allein, um die Herrschaft dieser Welt zu führen, sondern vorzüglich, um die Kirche zu schützen, übertragen sei, und daß nichts vorteilhafter und glorreicher für die Beherrscher der Staaten und die Könige ist, als die katholische Kirche nach ihrem Gesetze leben zu lassen und niemandem irgendeinen Angriff gegen ihre Freiheit zu gestatten.“ In dem Syllabus hat Pius IX. dann folgende Sätze als irrig verdammt:

„19. Die Kirche ist keine wahre und vollkommene, völlig freie Gesellschaft und besitzt nicht ihre eigenen und beständigen, von ihrem göttlichen Stifter ihr verliehenen Rechte, sondern es ist Sache der Staatsgewalt zu bestimmen, welches die Rechte der Kirche und welches die Schranken seien, innerhalb der sie diese Rechte ausüben könne.

23. Die römischen Päpste und die allgemeinen Konzilien haben die Grenzen ihrer Gewalt über-

schritten, Rechte der Fürsten usurpiert und auch in Festsetzung der Glaubens- und Sittenlehren geirrt.

24. Die Kirche hat nicht die Macht, Gewaltmittel anzuwenden, noch irgendeine direkte oder indirekte zeitliche Gewalt.

27. Die Diener der Kirche und der Papst sind von aller Leitung und Herrschaft über weltliche Dinge ganz auszuschließen.

30. Die Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen hatte ihren Ursprung im bürgerlichen Rechte.

31. Die geistliche Gerichtsbarkeit ist für die weltlichen Zivil-, wie Kriminalangelegenheiten durchaus abzuschaffen, auch ohne Befragen und gegen den Einspruch des apostolischen Stuhles.

32. Ohne alle Verletzungen des natürlichen Rechtes und der Billigkeit kann die persönliche Befreiung der Geistlichen vom Kriegsdienst abgeschafft werden, und diese Abschaffung verlangt der staatliche Fortschritt, namentlich in freiheitlich konstituierten Staaten.

39. Der Staat besitzt als der Ursprung und die Quelle aller Rechte ein ganz schrankenloses Recht.

42. Bei einem Widerspruch der Gesetze beider Gewalten geht das weltliche Recht vor.

54. Könige und Fürsten sind nicht nur von der Jurisdiktion der Kirche ausgenommen, sondern stehen auch bei Entscheidung von Jurisdiktionsfragen höher als die Kirche.

55. Die Kirche ist vom Staate, der Staat von der Kirche zu trennen.“

Da alle diese Sätze als irrig verdammt werden, behauptet also Pius IX., ganz wie die mittelalterlichen Päpste, daß die Staatsgewalt in die Gerechtsame der Kirche gar nichts dreinzureden habe, daß bei einem Konflikt der Gesetze beider Gewalten das geistliche über dem weltlichen stehe, daß der Staat nicht der Ursprung und die Quelle seines eigenen Rechtes sei, daß Könige und Fürsten von der Jurisdiktion der Kirche nicht ausgenommen seien, daß die Kirche auch das Recht habe, gegen sie Gewaltmittel anzuwenden, daß die römischen Päpste und allgemeinen Konzilien keine Rechte der Fürsten usurpiert haben, wenn sie sich in die inneren Angelegenheiten der Fürsten einmischten usw. Es entsprach ganz dieser Auffassung von der kirchlichen Oberhoheit, wenn derselbe Papst die ohne seine oberherrliche Genehmigung zustandegekommene österreichische Verfassung vom Jahre 1867 als verwerflich, verdammenswert und unverbindlich erklärte und sich dabei zu der Phrase verstieg: „Kraft unserer apostolischen Autorität verwerfen und verdammen wir die angeführten Gesetze im allgemeinen wie im besonderen, alles, was in diesen wie in anderen Dingen gegen die Rechte der Kirche von der österreichischen Regierung und von ihren untergeordneten Behörden verordnet, getan oder wie immer verfügt wird. Kraft derselben Autorität erklären wir diese Gesetze samt ihren Folgerungen als durchaus nichtig und immerdar ungültig (nullius roboris fuisse ac fore).“

Aber auch der schlaue, weniger draufgängerische Leo XIII. stellt sich in der schon erwähnten Enzyklika „Immortale Dei“ ganz genau auf denselben Standpunkt, wenn er ihn auch in sanftere Worte kleidet.

Auch er spricht wie Bonifaz VIII. von den beiden durch Gott gesetzten Gewalten, deren Verhältnis er mit dem zwischen Seele und Körper vergleicht, wobei natürlich die Kirche mit der reinen Seele, der Staat mit dem sündhaften Körper verglichen ist. „Wie das Ziel, das die Kirche anstrebt, weitaus das erhabenste ist, so ist auch die ihr innewohnende Gewalt hervorragend über jede andere; sie ist weder geringer als die bürgerliche Gewalt, noch dieser in irgendwelcher Weise untergeben. — Diese ihre Autorität, vollkommen aus und durch sich und in ihrer Sphäre schlechthin unabhängig, hat die Kirche jederzeit für sich in Anspruch genommen und im öffentlichen Leben betätigt. — Selbst Fürsten und Staatsmänner teilten diese Anschauung und haben sie auch im öffentlichen Leben betätigt, indem sie durch Abschluß von Verträgen, durch Führung von Unterhandlungen, durch Absendung und Annahme von Botschaftern und durch anderweitigen geschäftlichen Verkehr mit der Kirche als einer rechtmäßigen obersten Behörde sich ins Einvernehmen zu setzen pflegten.“ Also auch hier ist der Weisheit letzter Schluß, daß die Kirche „die rechtmäßige oberste Behörde des Staates“ sei.

Die Päpste und der sie vollständig beherrschende Jesuitismus hängen also auch heute noch an dem alten Traum eines universellen Imperiums. Was ihnen im Kampf mit dem mittelalterlichen Feudalstaat und dem frühneuzeitlichen absoluten Herrschertum nicht gelungen ist, das wollen sie jetzt mit Hilfe der Demokratie und des Parlamentarismus erringen, indem sie die römische Kirche zum Rettungsort aller durch die sozialen Umwälzungen bedrängten und bedrohten Privilegien, zum obersten Hort aller geistigen, politischen und wirtschaft-

lichen Reaktion, zur Führerin aller reaktionären Parteien machen wollen. Es läßt sich nicht verkennen, daß diese Spekulation fürs erste wohl von Erfolgen begleitet ist. Trotzdem in den meisten europäischen Verfassungen der Genuß aller bürgerlichen Rechte von dem Bekenntnis unabhängig gestellt ist, trotzdem die vollständige Gleichheit aller Bekenntnisse im öffentlichen Leben anerkannt und mehr oder weniger sogar eine reinliche Scheidung zwischen staatlichen und geistlichen Funktionen getroffen ist, nimmt der Einfluß der katholischen — und unter dem bösen Beispiel in einigen Staaten auch der protestantischen — Kirche auf das Staatsleben immer mehr überhand, würdigt sich die weltliche Gewalt immer mehr zum Büttel der geistlichen herab, und die freiheitlichen Gesetze bleiben unausgeführt. Die Klerikalen verstehen es ausgezeichnet, dieselben Gesetze, welche der Papst verflucht hat, zu benützen, um mittels derselben die Herrschaft des Papsttums über die weltliche Gewalt wieder herzustellen, sie beanspruchen von dem modernen Staate die Freiheit kraft seiner Gesetze, um ihm dieselbe Freiheit dann zu verweigern kraft ihrer Gesetze. Dadurch beschwören sie den letzten Kampf gegen jedes Kirchentum herauf, der nicht eher ruhen kann, bis Kirche und Staat voneinander vollständig getrennt und damit das größte und älteste Hindernis der sozialen Entwicklung in Europa aus dem Wege geräumt sein wird.

Wenn wir die Verhältnisse, wie sie heute in Europa bestehen, übersehen, so stellt sich uns ein sehr buntes Bild von Entwicklungsformen dar: Von den alten byzantinischen Formen des Staatskirchentums, wie es im russischen Zaropapismus verkörpert ist, über den jün-

geren Typus der Staats- und Landeskirchen, wie sie in England und den nordischen Staaten fortleben, kommen wir über konkordatsmäßig geordnete Verhältnisse (Spanien, Portugal) zu Staaten, in denen wenigstens verfassungsrechtlich die Unabhängigkeit des Staates von jeder Kirchlichkeit dekretiert ist (Österreich, Deutschland, Italien), und endlich zu solchen, in welchen wie in Frankreich auch faktisch die reinliche Scheidung von Kirche und Staat durchgeführt ist. Die ganze Entwicklungsreihe hat also an den verschiedensten Punkten Europas ihre repräsentativen Formen hinterlassen, je nachdem die örtlichen, wirtschaftlichen, politischen oder nationalen Verhältnisse dem Entwicklungsprozeß förderlicher waren oder nicht.

Zweites Kapitel.

Die geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Österreich.

Die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in den alten österreichischen Landen waren sehr verwickelte, schon dadurch, daß die einzelnen Landesteile verschiedenen auswärtigen Erzbischöfen unterstanden, welche wieder auf Grund des damals von der Kirche allgemein eingenommenen Standpunktes, verschiedene landesfürstliche Rechte über die Untertanen beanspruchten. Es kam daher oft zu langwierigen Streitigkeiten zwischen den österreichischen Herzogen und den Kirchenfürsten, wobei die letzteren nicht gerade immer Sieger blieben. Insbesondere übten die österreichischen Herzoge schon früh ein Aufsichtsrecht über die Klöster und beanspruchten auch von den geistlichen Liegenschaften Abgaben*). In dem Streite zwischen Papst und Kaiser-

*) Sehr bedeutend waren die Rechte der böhmischen Könige gegenüber der Kirche. Johann verbot 1330 in dem Prager Freiheitsbrief jede Vorladung eines Prager Bürgers vor ein geistliches Gericht, mochte es sich nun um geistliche oder weltliche Angelegenheiten handeln. Die Majestas Carolina wahrte dem König das Obereigentum über das Kirchengut und die Vladislavsche Landesordnung vom Jahre 1500 verbot den Klöstern und Geistlichen den Verkauf und die Verpfändung ihrer Güter ohne Zustimmung des Königs.

tum standen die Babenberger meist entschieden auf der kaiserlichen Seite.

Mit den Habsburgern änderte sich freilich dieses Verhältnis. Die Idee des deutschen Kaisertums war mit den Hohenstaufen zu Grabe getragen worden. Die Politik der Habsburger galt nicht der Reichsidee und der Reichsunabhängigkeit, sondern der Gründung und Erhaltung einer Hausmacht. Der prinzipielle Streit zwischen Kaisertum und Papsttum hatte für sie jeden tieferen Sinn verloren. Der ghibellinische Geist mußte ihnen fremd bleiben. Wenn man den Zweck, Gründung einer gewaltigen Hausmacht, mit der Kirche leichter als gegen die Kirche erreichen konnte, warum sollte man diesen Zweck einem Prinzip opfern, das nach dem Fall der Hohenstaufen kaum für mehr als ein Traum gelten konnte?

Man würde aber trotzdem den alten Habsburgern groß Unrecht tun durch die Zumutung, daß sie ihre landesfürstliche Hoheit in den eigenen Landen deshalb einfach der Kirche geopfert und preisgegeben hätten. Gewiß waren sie seit jeher eine streng katholische, ja sogar kirchlich gesinnte Familie, die dann später durch ihre innigen Beziehungen zu Spanien in ihren Anlagen sich noch mehr ausbildete. Allein bei allem Glaubenseifer hörten die Habsburger nie auf, Realpolitiker zu sein. Kirchenmacht und Glauben waren immer die hervorragendsten Mittel ihrer Politik, aber diesen Mitteln den Zweck zu opfern, kam ihnen nicht in den Sinn.

Die kirchliche Gerichtsbarkeit erstreckte sich im Mittelalter sehr weit in jene Bereiche, die man heute für ausschließliche Machtsphären des Staates hält, sie dehnte sich nicht bloß auf den Klerus wie auf Glaubens-

und Ehesachen aus, sondern auch auf Wucher-, Zehent-, Patronatsstreitigkeiten von Laien usw. Diese Gerichtsbarkeit suchten die Habsburger mit Erfolg einzuschränken. In Tirol verbot 1404 Herzog Leopold IV., daß man Laien vor ein geistliches Gericht fordere, es wäre denn wegen Zehent- oder Ehestreitigkeiten. Dasselbe verbriefte König Friedrich IV. (III.) den Kärntnern im Jahre 1444. Ebenso wahrten die alten Habsburger das den österreichischen Herzogen zustehende Aufsichtsrecht über den Erwerb von Liegenschaften durch den Klerus. Sie übten auch über die wichtigsten Klöster und Hochstifte das Vogteirecht aus.

Als die zunehmenden Ansprüche des Papsttums in der eigenen Kirche auf Widerstand stießen, stellten sich die Habsburger offen auf die Seite der Opposition. Albrecht II. und Friedrich III. hielten es mit dem Baseler Konzil und der Episkopalpartei gegen die Papalpartei. Allerdings wendete sich Friedrich III. später von den Baselern ab und dem Papst Eugen zu, aber er tat dies nur für ganz bestimmte Zugeständnisse an seine landesfürstliche Oberhoheit, für das Recht der Vergebung der Pfründen in den Erblanden, der Ernennung der Bischöfe von Trient, Brixen, Gurk, Triest und Pola und für die Befugnis der Klostervisitation in seinen Landen. Die Päpste machten freilich den Versuch, den Kaiser um die Früchte des Aschaffenburger Konkordats zu bringen, allein dann scheuten auch die frommen Habsburger vor Konflikten nicht zurück und hielten, wie der Fall des Nikolaus Cusanus beweist, hartnäckig, und auch durch päpstliche Bannflüche uneingeschüchtert, an ihren landesfürstlichen Rechten der Kirche gegenüber fest.

Maximilian I. verbot die Kundmachung einer gegen den Grafen Hardegg gerichteten Bannbulle in den Erblanden, weil er keineswegs gewillt sei, „um des gemelten Walhen Furnemen willen an seinen königlichen und fürstlichen Obrigkeiten Schaden zu leiden“. Im Jahre 1518 erweiterte er die seit dem Anfang des vierzehnten Jahrhunderts bestehenden Rechte des Landesfürsten in bezug auf den Erwerb von Liegenschaften durch Geistliche dahin, daß liegende Güter an die Geistlichkeit nur mit Zustimmung der zuständigen weltlichen Obrigkeit übertragen werden dürften, und daß sie binnen Jahresfrist den nächsten weltlichen Personen um einen angemessenen Preis wieder zu verkaufen wären. Diese Vorschrift wurde später wiederholt erneuert und erweitert, ein Beweis, daß die alten Habsburger die Gefahr, welche in einem Überhandnehmen der kirchlichen Güter liegt, sehr wohl erkannten.

Auch der strengkatholische, in Spanien erzogene Ferdinand I., der die Jesuiten nach Österreich gerufen hat, zeigte sich in Fragen der landesfürstlichen Hoheit Rom gegenüber keineswegs nachgiebig. Er verwahrte sich entschieden gegen jede Einmischung der geistlichen Gerichtsbarkeit in weltliche Dinge und überwachte die Prälatenwahlen. 1523 berichtete die niederösterreichische Regierung dem Erzherzog Ferdinand, daß die Fürsten von Österreich „Gewalt haben, dass Sy alle Prelaten und ander geistliche Personen alweg für und als Ir Cammergut in solchen Iren Auslägen und anderen nach Irem Gefallen und Nothdurft gehalten“. Ferdinand hat denn auch später an der Auffassung, daß die Güter der Geistlichkeit „Kammergut“, d. h. landesfürstliche Domänen seien, streng festgehalten, nicht bloß für Nieder-

österreich, sondern auch für Böhmen und Steiermark*), und hat von den liegenden Gütern der Geistlichkeit nach Maßgabe der ständischen Bewilligungen ebenso wie vom weltlichen Großgrundbesitz Steuern eingehoben. Ferdinand mischte sich aber selbst in rein kirchliche Sachen. Er hätte sehnlichst einen Ausgleich zwischen Katholiken und Protestanten gewünscht und kam daher den Forderungen der Reformation in vielen Punkten entgegen. Angesichts des drohenden Bauernaufstandes in Tirol wurde 1525 nebst der Landesordnung auch eine provisorische Ordnung des geistlichen Standes genehmigt, die in mancher Hinsicht der religiösen Bewegung angepaßt war. 1528 gebot er den Geistlichen, das arme, gemeine Volk nicht mit Gottsrechten, Opfern, Seelgeräten u. dgl. zu beschweren, ein Gebot, welches der erste Ansatz zu einer staatlichen Stolordnung war. Auch dem Tridentiner Konzil stellte er Zumutungen, die von seiner guten Absicht, einen religiösen Ausgleich zu stiften, Zeugnis ablegen. Er verlangte u. a. die Einführung der Landessprachen im Gottesdienste, Laienkelch und Priesterehe, Entfallen der Stolgebühren, Beschränkung der Exkommunikation auf die äußersten geistlichen Vergehen u. dgl. Erreicht hat er freilich beim Tridentiner Konzil nichts, aber er war über diesen Mißerfolg so empört und entrüstet, daß man seinen Tod dem Ärger darüber zuschrieb. Es wird niemanden wundern, daß dieser gewiß fromme und kirchentreue Fürst nichtsdestoweniger in Rom äußerst schlecht angeschrieben war. Als er nach der Abdankung Karls V. zum deut-

*) Dr. Arn. Luschin, Grundriß der österreichischen Reichsgeschichte. Bamberg, 1899, S. 254.

schen Kaiser erwählt wurde, erklärte Papst Paul IV. die Abdankung Karls, weil ohne päpstliche Genehmigung erfolgt, und Ferdinands Wahl, weil ketzerische Kurfürsten das Wahlrecht geübt, für null und nichtig. Ferdinand wurde beschuldigt, die Hauptursache des Augsburger Religionsfriedens zu sein und für die fromme Erziehung seines Sohnes Max nicht genügende Sorge zu tragen. Ferdinand suchte zunächst den Papst zu besänftigen, als ihm aber dieser einfach den Befehl ertheilte, die Kaiserkrone niederzulegen und die weiteren päpstlichen Weisungen abzuwarten, ließ ihm der fromme Ferdinand schreiben: „Jetztund hebt man den alten, verlogenen Zank wieder an und bedenkt hergegen nicht, dass mittlerzeit, von den vorigen Päpsten her, die Sachen weit eine andere Gestalt gewonnen. Denn da man vormals den römischen Stuhl gar nahend angebetet und für Gott gehalten, da wird derselbe jetztund von einem grossen Theil der Christenheit verachtet; und da man vormals den päpstlichen Bann übler denn den zeitlichen Tod gefürchtet, da lachet man jetztund desselben; und da man vormals, was von Rom kommen für göttlich und heilig gehalten, da ist das römische Wesen und Leben jetztund der ganzen Welt dermassen bekannt, dass schier Männiglich —, er sei wer er wolle, der alten oder neuen Religion —, dafür ausspeiet.“

Wenn schon ein so streng katholischer Fürst, wie Ferdinand I., über die römischen Anmaßungen so urtheilte, so ließ sich natürlich ein dem Protestantismus so gewogener Herr, wie Maximilian II., noch viel weniger von der Kirche seine landesfürstlichen Hoheitsrechte schmälern. Er und sein Hofkammerpräsident Wolf Unverzagt fochten manch harten Strauß mit dem nachmali-

gen Kardinal Khlesl aus. Die Klostervisitation wurde streng gehandhabt, der „Klosterrat“ zu einer staatlichen Institution ausgebildet, eine Generalordnung für Stifte und Klöster erlassen, die Klostergüter als Kammergüter erklärt und mit 300.000 Gulden besteuert. Rudolf II. verbot in seinen Landen die Kundmachung der Bulle in coena Domini, und schuf damit das erste Präzedenz für das placetum regium, das in Ungarn schon über hundert Jahre geübt wurde.

Wenn wir diese ältere Periode der österreichischen Geschichte überblicken, müssen wir vielleicht zur angenehmen Überraschung vieler einräumen, daß die Habsburger, besonders jene, welche die GröÙe Österreichs begründet hatten, ängstlich ihre landesfürstlichen Rechte wahrten, Einmischungen der Geistlichkeit in das politische Gebiet entschieden genug zurückwiesen, die Machtsphäre von Kirche und Staat scharf abzugrenzen und das Überhandnehmen geistlichen Besitzes wenigstens einigermaßen zu beschränken suchten.

In diesem Verhältnis von Kirche und Staat trat freilich eine Änderung zuungunsten des letzteren ein, als sich die österreichischen Herrscher die gewaltsame Durchführung der Gegenreformation als oberste Aufgabe stellten und als der jesuitische Einfluß am Wiener Hof ausschließlich tonangebend wurde. Jetzt wurde die Durchführung der kirchlichen Machtsprüche, die ausschließliche Geltung der katholischen Kirche in den österreichischen und böhmischen Landen, die Ketzerverfolgung und Glaubensdressur geradezu zur obersten Staatsraison erhoben, das Kirchenvermögen ins Wahwitzige vermehrt, die Privilegien der Geistlichen und

Klöster verstärkt und vergrößert. Aber auch die allerkatholischsten Herrscher, wie die Ferdinande und Leopold I., hüteten sich ängstlich bei all dem, das Prinzip ihrer eigenen Souveränität antasten zu lassen. Niemand wird ihnen in ihrem Kampfe gegen die Reformation die optima fides abzusprechen wagen. Sie traten gewiß in ehrlichem Glaubensfanatismus für die katholische Kirche ein. Aber es läßt sich nun einmal nicht verkennen, daß dieser Eifer für sie auch sehr nützlich war. War doch die Niederwerfung der protestantischen Adelskette eine unerläßliche Voraussetzung für die Schaffung ihrer absoluten Herrschermacht und Emanzipation von dem Einspruchsrechte der ständischen Körperschaften. Der staatliche Absolutismus war diesen Habsburgern höchster Zweck und die Rekatholisierung nur ein Mittel zu diesem Zwecke, allerdings ein Mittel, das ihrem persönlichen Wesen ganz besonders entsprach. Aber dem Mittel den Zweck zu opfern, kam ihnen doch ebensowenig in den Sinn wie ihren Vorgängern. Deshalb wahrten sie sich bei aller Abhängigkeit vom Klerus und besonders von den Jesuiten eifersüchtig jene landesherrlichen Rechte, welche ihre Vorgänger der Kirche abgerungen hatten. Ferdinand ließ 1624 ein für allemal erklären, daß Streitigkeiten wegen geistlicher Güter „allein nacher Hof und vor Ihro Majestät selbst zu ziehen und zu entscheiden seien“. Ferdinand III. entschied prinzipiell (1652), daß der geistlichen Obrigkeit nur die pure spiritualia vorbehalten seien, während mixta vor Räten geistlicher und weltlicher Behörden und pure temporalia vor der weltlichen Obrigkeit allein auszutragen seien. Jeder Eingriff der Geistlichkeit in die landesfürstliche Instanz wurde von ihm und seinem unmittelbaren Nach-

folger wiederholt mit Strafen bedroht*). Er war auch der erste, der 1641 die Publikation päpstlicher Bullen überhaupt von der landesherrlichen Genehmigung (placetum regium) abhängig machte. 1654 untersagte er die Visitation der Zisterzienserklöster durch den Ordensgeneral ohne landesfürstliche Genehmigung. Leopold I. erneuerte 1681 die prinzipielle Forderung des placetum regium und verweigerte die Vorlage eines von Rom von ihm geforderten Gesamtverzeichnisses des österreichischen Klerus.

Die folgenden Herrscher Josef I. und Karl VI. mußten um des wirtschaftlichen Fortschritts willen das Prinzip der starren Glaubenseinheit wieder aufgeben und eine Art stillschweigender Toleranz für die Protestanten einführen. Und noch größere Beschränkungen der kirchlichen Privilegien und Vorrechte verlangte die allgemeine Staatsreform unter Maria Theresia. Der große Kanzler der Kaiserin, Kaunitz, trug sich, wie aus den im Staatsarchiv aufbewahrten Papieren hervorgeht**), mit sehr weitgehenden Plänen bezüglich der Befreiung des Staates von der Kirche. Er hatte Denkschriften über die Kirchenfreiheiten, den Primat, die Grenzen zwischen Staats- und Kirchengewalt, die tote Hand, die Besteuerung der Kirchengüter, die Einschränkung der Geistlichkeit und ihres Vermögens, Abschaffung der Inquisition, über die Disziplin der Orden, Verminderung der Feiertage usw. ausgearbeitet und bereits die Instruktionen an die Länderchefs entworfen, mit welchen

*) Luschin, a. a. O. S. 253.

**) Hock und Bidermann. Der österreichische Staatsrat. Wien 1879, S. 48 ff.

diese Reformen eingeführt werden sollten. Da heißt es unter anderem: die Kaiserin wolle nun die geistlichen Reformen in die Hand nehmen, die Unsicherheit der Behörden über die Grenzen ihrer Wirksamkeit entfernen und alte wie neue Mißbräuche beseitigen. Die Geistlichen seien nach Anordnung des Heilandes auf die Predigt des Evangeliums, die Sorge für den Gottesdienst, die Verwaltung der Sakramente (soferne sie rein geistlich ist), und die innere Disziplin der Kirche zu beschränken, wogegen dem Staate selbst in bezug auf die Festsetzung der Dogmen das Recht der Mitwirkung nicht versagt werden könne, da gerade die Dogmen die Ruhe und Wohlfahrt des Staates oft sehr nahe berühren! Als Staatsbürger — heißt es u. a. — sehe ich nicht gerne Bürger, die aufhören es zu sein, Untertanen, die sich zu Untertanen eines Fremden machen, Landeskinder, die jedem Vaterland entsagen. Ich will, daß jeder Staat vollkommen unabhängig sei.“ Auch andere Mitglieder des Staatsrates, insbesondere Gebler und Pergen, vertraten energisch eine durchgreifende Reform des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Letzterer beharrte insbesondere bei der Anschauung, daß eine Reform des Schul- und Studienwesens unmöglich sei, solange nicht die Ordensgeistlichen vom öffentlichen Unterricht entfernt würden, und er gab sogar seine Demission als Staatsrat, da er sah, daß er mit seinem Vorschlag nicht durchdringe.

Für so radikale Maßregeln war freilich die fromme Kaiserin nicht zu haben, und die weitestgehenden dieser Pläne wurden ihr wahrscheinlich nicht einmal mitgeteilt. Zu einem offenen Krieg mit der Kurie wollte sie es nicht kommen lassen. Was sie für das Interesse

des Staates und dessen Freiheit gegenüber der Kirche für unvermeidlich hielt, das genehmigte sie über Antrag ihrer aufgeklärten Räte, oft nach schweren Seelenkämpfen, aber wenn möglich erst nach einer friedlichen Vereinbarung mit Rom. Nichtsdestoweniger bildet die Summe jener Maßregeln, die sie zur Regelung kirchlicher Fragen traf, eine ganz beträchtliche Zustützung kirchlicher Privilegien und Immunitäten und eine zielbewußte Einschränkung der kirchlichen Mißbräuche. 1752 verfügte die Kaiserin, als *suprema advocata ecclesiarum*, um den Unordnungen in der Verwaltung des Kirchenvermögens ein Ende zu machen, die Vorlage der Kirchenrechnungen, 1756 eine Untersuchung des Vermögensstandes aller geistlichen und weltlichen milden Stiftungen. 1767 wurde aus dem österreichischen Strafgesetz das Verbrechen der Ketzerei getilgt. 1769 wurde unabhängig von den geistlichen Behörden eine neue Stolordnung herausgegeben, was diese zu lauten Protesten veranlaßte. Ein äußerst wichtiges Jahr war 1770. Dasselbe brachte eine Beschränkung des Erwerbs der toten Hand und eine Verordnung, wonach niemand vor einem bestimmten Alter in einen geistlichen Orden eintreten, die feierlichen Gelübde ablegen oder die höheren Weihen empfangen dürfe. Im folgenden Jahre wurde die Zahl der Feiertage eingeschränkt, das Strafrecht der Ordensoberen beschränkt, der Klosterkerker beseitigt und ein Verbot für Ordenspersonen erlassen, bei letztwilligen Verfügungen als Schreiber oder Zeuge zu fungieren. 1773 wurden die Prozessionen eingeschränkt und der Mitgliedsaufnahme der frommen Bruderschaften Grenzen gezogen. In dieses Jahr fällt auch die Aufhebung des Jesuitenordens, dessen Besitzungen in Österreich vom

Staate eingezogen und entweder für die Pensionierung der alten Ordensmitglieder oder für den Studienfond verwendet wurden. 1775 brachte eine Beschränkung des geistlichen Asylrechtes, 1776 ein Verbot der Aufnahme neuer Mitglieder seitens der dritten Orden. Im Jahre 1779 wurden die öffentlichen Kirchenbußen untersagt und den Klöstern verboten, Leibrentenverträge abzuschließen. Die Theresianische Schulreform ließ zwar in praxi den Einfluß der Kirche auf die Schule unangefochten, allein mit dem Grundsatz: „Die Schule ist allzeit ein Politicum,“ vollzog die Kaiserin doch wenigstens prinzipiell die Trennung von Kirche und Staat in einem der wichtigsten Belange. So transigent überhaupt die Kaiserin in der Praxis gegen die Kirche war, so bereitete sie doch die Ära der durchgreifenderen Josefinischen Reformen wirksam vor.

Die Kirchenpolitik Kaiser Josefs II. findet ihre Erklärung nicht etwa in den persönlichen Neigungen und Ansichten des Kaisers, sondern in seiner tiefsten und gewissenhaftesten Erkenntnis der Staatsnotwendigkeiten. Allerdings war der Zeitgeist, der Geist der Aufklärung, dem auch die wichtigsten Räte Josefs zugetan waren, ein mächtiges Fördernis seiner antirömischen Unternehmungen; allerdings trug das energische und systematische Wesen des Kaisers wesentlich dazu bei, daß dieser nicht wie seine Mutter bei schüchternen Versuchen und nebensächlichen Dingen stehen blieb, sondern dem Feinde der staatlichen Souveränität offen und ohne Bemäntelung an den Leib ging. Aber im Grunde war Josef kein Freidenker, kein antichristlich und nicht einmal ein antikatholisch gesinnter Mann. Hundert Worte und Taten sprechen dafür, daß er die katholische Kirche

für die allein wahre hielt und daß er sich mit Freude zu ihr bekannte. Er gedachte auch gar nicht ihr die herrschende Stellung im Staate zu nehmen: sie sollte die einzige offiziell anerkannte Kirche, alle anderen bloß geduldet, toleriert, keineswegs gleichgestellt sein. Aber die politische Macht Roms im Staate und über denselben sollte gebrochen werden. Die Kirche sollte als Staatskirche den höchsten Zielen der Politik dienen, nicht aber der Staat Rom dienstbar bleiben, wie es bisher der Fall gewesen. Das Überwuchern des Priesterregiments hatte in Österreich die traurigsten Früchte gezeitigt. Der fromme Wunsch des Kaisers Ferdinand II., er wolle lieber Kaiser in einer Wüste als in einem Lande von Ketzern sein, war buchstäblich erfüllt worden. Österreich war eine Wüste geworden, dessen Wirtschaft jämmerlich darniederlag: die Staatsfinanzen befanden sich im trostlosesten Zustande, die Verwaltung in der grauenvollsten Unordnung, das politische Ansehen nach außen war gesunken, und die Stellung zu den vorwiegend protestantischen deutschen Staaten unheilvoll erschüttert. Maria Theresia und Josef gestanden wiederholt ganz offen ein, daß der Staat am Rande des Verderbens stehe. Um ihn vor dem Untergang zu retten, mußte man ihn aus der eisernen Umkrallung der römischen Hierarchie befreien.

Alles deutet darauf hin, daß Josef an die Schaffung einer zwar katholischen, aber romfreien Nationalkirche gedacht habe. Das Verbot der Unterordnung österreichischer Klöster unter einen im Auslande residierenden Generalobersten, die Aufhebung der Exemtionen und Stellung sämtlicher Klöster unter die Aufsicht der Diözesanbischöfe, das Verbot der Vereinigung inländi-

scher Klöster mit ausländischen, der Kampf gegen das entnationalisierende Collegium Germanicum und die Entziehung der Subvention für dasselbe, die Ausmerzung der Bulle „In coena Domini“ aus den römischen Rituallen, die rigoroseste Anwendung des placetum regium auf alle päpstlichen Anordnungen dem Klerus gegenüber, das Streben, die Befugnisse der Diözesanbischöfe unabhängig von Rom zu mehren und der allerdings nicht gelungene Versuch, bei der neuen Diözesaneinteilung den Einfluß auswärtiger Erzbischöfe ganz auszuschalten, die kirchliche Abgrenzung mit der staatlichen vollständig kongruent zu machen, — das alles findet am ungezwungensten seine Begründung in der Tendenz nach einer katholischen Nationalkirche von Österreich, die ganz von dem Staate abhängig sein sollte.

Diesem Zwecke sollte auch der Religionsfond dienen und die zur Dotierung desselben bestimmten vielerufenen Klostersäkularisierungen. Bei diesen Klosteraufhebungen war es keineswegs, wie die Klerikalen behaupten, auf eine Plünderung der reichen Klöster abgesehen. Der Säkularisierung sollten vielmehr gerade die armen Klöster, deren Finanzverhältnisse zerrüttete waren, und dann jene verfallen, deren Insassen sich keiner gemeinnützigen Beschäftigung, dem Unterrichte, der Seelsorge oder der Krankenpflege widmeten. Erinnerung wir uns, daß schon unter Maria Theresia ein Staatsrat seine Entlassung nahm, weil sein Antrag, alle Ordensgeistlichen vom öffentlichen Unterrichte zu entfernen, nicht durchdrang. Daß Josef jetzt die Erteilung des Unterrichtes geradezu als eine Existenzberechtigung der Mönche erklärte, beweist, wie wenig kirchenfeindlich er gesinnt war. Auch sollte das säkularisierte Gut

der Kirche und den Geistlichen nicht verloren gehen, sondern erst recht zugut kommen, indem aus dem Fonde die Seelsorger erhalten werden sollten. Allerdings sollten diese auf solche Weise auch unabhängig von Rom gestellt und direkt dem Staate unterstellt werden. Aber gerade diese Aktion scheiterte an der Scheu Josefs, der katholischen Kirche allzuwehe zu tun und gegen sie wirklich radikale Mittel anzuwenden. Hätte Josef einen herzhaften Griff in das Kirchengut getan oder doch wenigstens nach dem Vorschlag seiner Berater alle Liegenschaften der Geistlichkeit als eo ipso dem Religionsfond gehörig erklärt, so hätte er einen leistungsfähigen Fonds besessen, der seinen Zweck voll erfüllt hätte, und außerdem wäre die materielle Macht der Kirche dadurch gebrochen gewesen. Durch das von Josef gewählte Vorgehen, vorwiegend arme und verschuldete Klöster zu säkularisieren, wurde der Religionsfond von Haus aus mit beträchtlichen Passiven belastet, welche man dann wieder durch die Aufhebung irgendeines reichen Klosters wett zu machen suchte. Dadurch kam in die ganze Maßregel etwas Willkürliches und Odioses, und der Fond reichte trotz alledem nicht hin, seinen wirklichen Zweck zu erfüllen. Josef hat mit dieser Einrichtung viel mehr geschadet als genutzt: er hat den Staat mit dem Odium des Kirchenraubes belastet, ohne ihm die Vorteile einer solchen Aktion zu sichern; er hat dem Staate mit diesem Fond eine Verpflichtung aufgehalst, an der wir noch heute uns verbluten müssen. Er hatte eben nur den Mut, die Kirche zu verwunden, nicht aber sie tödlich zu treffen.

Das zeigte sich auch bei der Ehegesetzgebung und dem Toleranzpatent. In dem Ehepatent von 1783 hat

Josef die Ehe prinzipiell als „bürgerlichen Vertrag“ und damit als ein Politicum, als eine Angelegenheit des Staates erklärt. Der Staat rezipierte dabei vollständig die kirchliche Form der Ehe, die kanonischen Ehehindernisse und die sakramentale Auffassung von der Unlöslichkeit der Ehe. Nur waren die Bischöfe angewiesen, von gewissen Hindernissen, „welche nicht im göttlichen oder Naturrecht begründet sind,“ ohne Befragen Roms jure proprio zu dispensieren. Josef begnügte sich also in der Ehegesetzgebung mit einer ähnlichen prinzipiellen Emanzipation von der Kirche wie Maria Theresia bei der Schulreform. Trotzdem oder vielleicht ebendeshalb entfachte die Geistlichkeit auf der ganzen Linie den Kampf gegen dieses Gesetz. Die Landesstelle riet nun dem Kaiser angesichts dieser Haltung des Klerus, die obligatorische Zivilehe einzuführen. Wollte jemand seine Ehe von kirchlichen Organen einsegnen lassen und so „das Sakrament nachtragen“, so sei ihm das nicht zu verwehren. Nur gehe das den Staat nichts an. Auf diese Weise allein werde derselbe den Vorwürfen entgegen, welche kirchlicherseits wider ihn als den Anstifter schwerer Sünden erhoben werden und die er sich durch seine Einmischung in die Kirchengesetze zuziehe. Das war gewiß ein weiser und wohlbegründeter Rat. Aber Josef lag ein so radikaler Bruch mit den kirchlichen Traditionen vollkommen ferne. Er wollte die Kirche nicht vom Staate trennen, sondern zu dessen Dienerin machen. Deshalb reichte er dem Klerus ein dialektisches Seil, an dem sich dieser zu dem kaiserlichen Standpunkte hätte hinziehen sollen. Er verordnete am 2. November 1784, daß, nachdem das Ehepatent bloß den bürgerlichen Kontrakt und nicht auch

die Gültigkeit des Sakraments betreffe, kein Pfarrer verhalten zu werden braucht, Leute, die sich auch ohne kirchliche Dispens „ruhig und richtig im Gewissen verheiratet glauben“, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf eine vorausgegangene Dispens zu trauen. Josef verlangte also, daß sowohl die Brautleute als der bei der Trauung intervenierende Priester von den kirchlichen Gesetzen völlig absehen, daß also im Grunde stets eine Zivilehe unter Beobachtung kirchlicher Formen geschlossen werde, wenn nicht die Brautleute aus freien Stücken auch ihre Pflichten gegen die Kirche erfüllen wollten. Allein der Klerus ging auch auf diesen Ausweg nicht ein, gerade deshalb, weil er den prinzipiellen Gegensatz zwischen dem kirchlichen und dem gesetzlichen Standpunkt noch mehr betonte. Es kam zu ununterbrochenen Reibungen und Beschwerden, zu widersprechendsten Entscheidungen, zu Verdrießlichkeiten und Konfusionen, die durch spätere Verordnungen über Protestanten- und Judenehen, sowie über die Lösbarkeit einer zwischen Akatholiken geschlossenen Ehe, wenn auch der eine Teil zum Katholizismus übertrete, noch vermehrt wurden. Besonders die letztgenannte Verordnung entfachte den Kampf mit den kirchlichen Organen aufs neue. Verärgert und entmutigt, erklärte der Kaiser ein Jahr vor seinem Tode: „Da angefangen vom Papste kein Bischof der Meinung ist, daß diese Ehen für gültig anzusehen seien, so würde nur eine Menge Anstände und Ärgernisse bei jedem Fall sich ereignen, auch die Fälle selten und es res partium ist, welche in das Allgemeine keinen Einfluß hat, so will Ich, daß ohne eigends das schon publizierte Gesetz zu widerrufen, an alle Ordinarien durch die Gubernien der Befehl ergehe,

daß diesem Gesetze bis auf weitere Anordnung die Kraft benommen sei und Alles in statu quo verbleibe.“ Josef hätte denselben Epilog seiner ganzen Ehegesetzgebung schreiben können. Sie bedeutete kaum mehr als eine Demonstration, die für uns allerdings die Bedeutung eines wertvollen Präjudizes gewonnen hat, die aber zu ihrer Zeit die Kirche reizte, ohne sie auch nur im geringsten zu entkräften.

Josefs Anschauungen von der unbestritten dominierenden Stellung der katholischen Kirche als Staatskirche entsprach auch sein vielgerühmtes Toleranzpatent vom 13. Oktober 1781. Nicht Gleichstellung aller Bekenntnisse, sondern bloße Duldung der akatholischen christlichen Kirchen wollte Josef gewähren, ja auch diese sollte nach seinen Intentionen nicht als ein Rechtsanspruch, sondern als ein Ausfluß der kaiserlichen Gnade gelten. Derselbe Geist gnädiger Duldung spricht aus den verschiedenen Judenpatenten. Immerhin muß es als ein großer Fortschritt anerkannt werden, daß wenigstens die unmenschlichsten Bedrückungen der Juden beseitigt wurden und daß die Ämterfähigkeit der Protestanten wenigstens theoretisch anerkannt wurde, daß die schmachvolle Ketzerriecherei aufhörte, und daß die Leute ohne Furcht vor der heiligen Inquisition ihren wahren Glauben bekennen konnten.

Josef wollte das Verhältnis zwischen Kirche und Staat als Despot lösen. Er gedachte der katholischen Kirche den Platz einer begünstigten und gehätschelten Dienerin im Staate zu bereiten, wenn sie sich in allem, auch in den innersten Regungen ihres Wesens, nach ihm richtete. Daß sich die katholische Kirche nie und nimmer in eine solche Rolle fügen würde, das

verkannt zu haben, war der unverzeihliche Fehler Josefs. Oder vielleicht hat er dies gewußt und vorausgesehen und etwa wie Heinrich von England eine katholische Nationalkirche zu gründen gedacht? Dann aber hatte er sich selbst zu wenig gekannt und sich einer Handlung, nämlich eines gründlichen Bruches mit Rom, für fähig gehalten, zu welcher er kraft der Überlieferungen seines Hauses nie den Mut finden konnte. So mußte denn die ganze Reformarbeit Josefs II. immer nur eine Art Demonstration bleiben.

Während der kurzen Regierungszeit Leopolds II. und unter Franz I. wurde wenigstens grundsätzlich an dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat, wie es Josef geschaffen hatte, nichts geändert. Das placetum regium unterstellte den Verkehr der Kurie mit den Bischöfen und den Gläubigen der staatlichen Kontrolle. Jeder päpstliche Erlaß erhielt das landesfürstliche Placet nur dann, wenn er durch die Vermittlung der k. k. Gesandtschaft in Rom und des bei dieser eigens hiezu bestellten Agenten erwirkt war; der Agent durfte sich aber nur in solchen Angelegenheiten verwenden lassen, die durch die Staatsbehörde an ihn geleitet wurden. Die bischöflichen Hirtenbriefe waren der Zensur unterworfen. Synoden und Provinzialkonzilien durften nicht abgehalten werden. Zur Vollstreckung der Kirchenstrafen bot wohl der Staat den weltlichen Arm, dafür durfte aber auch eine solche Strafe ohne vorherige Zustimmung des Staates nicht verhängt werden. Das Vermögen des Religionsfondes verwaltete der Staat ganz selbständig und duldete diesbezüglich keine Einmischung des Klerus. Franz war in Fragen seiner landesfürstlichen Rechte gegen die Kirche nicht minder intran-

sigent wie Josef II. Als 1816 der Rektor der Innsbrucker Universität dem Kaiser die loyale Versicherung gab, er halte — obwohl ein Geistlicher — doch streng darauf, daß den Rechten Seiner Majestät nichts vergeben werde, blitzte ihn Franz mit den stolzen Worten ab: „Aber ich will auch keinem Priester das Gewissen beschweren, drum nehm' ich mir fürs Kirchenrecht einen Weltlichen: da können's mir nit so herumbeißen!“

Bei alledem war die Kirche als Werkzeug des Absolutismus zur Züchtung des beschränkten Untertanenverstandes und zur Niederdämpfung der allerorten aufzüngelnden Unzufriedenheit außerordentlich gut zu gebrauchen, und deshalb genoß sie gewisse Vergünstigungen in der Praxis gegenüber der Josefinischen Ära. Die Streitpunkte, welche das Josefinische Ehepatent hervorgerufen hatte, wurden beiseite geschafft und das Eherecht, wie es in dem II. Hauptstück des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches Aufnahme fand, war den klerikalen Anforderungen besser angepaßt, wenn es ihnen natürlich auch nicht ganz entsprach. Die „Politische Schulverfassung“ von 1805 bedeutet gleichfalls einen empfindlichen Rückschritt in klerikaler Richtung gegenüber der Josefinischen „Schulordnung“ und eine wesentliche Herabdrückung des Bildungsniveaus. Alle Schulen waren konfessionell, die Schüler streng nach Konfessionen geschieden, nichtkatholischen Lehrern war es untersagt, katholische Schüler zu unterrichten. Aufsicht und Leitung des Schulwesens war der Kirche überlassen. Die Vorgesetzten des Lehrers waren der Pfarrer des Ortes, der Dechant des Dekanates und der Schuloberaufseher für die Diözese. Die Lehrerprüfung wurde nach einer sehr mangelhaften Vorbildung vor

dem Konsistorium abgelegt, das meist größeres Gewicht auf gutes Orgelspiel als auf die wissenschaftlichen Kenntnisse des Kandidaten legte. Der Unterricht, besonders an den für die ländliche und arbeitende Bevölkerung bestimmten Trivialschulen, bestand vorwiegend darin, daß man den Kindern den Katechismus einbleute und neben dürftigsten Kenntnissen in Lesen, Schreiben und Rechnen hauptsächlich jene Lehren beibrachte, die sie zu geduldigen, braven und frommen Untertanen machen sollten. Die Lehrer waren Knechte des Klerus und sanken um so tiefer in Knechtschaft, als sie zur Fristung ihres Daseins Nebenverdienst als Küster, Organisten und Regenschori eben wieder bei der Kirche suchen mußten. Die Gymnasien waren fast durchwegs in den Händen katholischer Geistlicher und die weltlichen Lehrer nur äußerst dünn gesät. Die Unfähigkeit der Ordensgeistlichen, zumal der Piaristen, war anerkannt und man pflegte zu sagen, sie seien ihren Schülern kaum um eine Lektion voraus. In den sogenannten „philosophischen“ Studien bildete die Religionsphilosophie, natürlich eine von Rom approbierte, die Hauptsache. Mit einem Worte: die Kirche erfüllte in der Verschlechterung des österreichischen Bildungswesens die ihr zugemutete Aufgabe über jede Erwartung gut.

Im Jahre 1820 gelang es den Bemühungen des P. Klemens Hofbauer und der Kaiserin Karoline Auguste, die Wiederezulassung der Jesuiten durchzusetzen. Metternich hatte sich anfangs diesem frommen Wunsche gegenüber äußerst widerstrebend verhalten. Später aber, als er die guten Dienste der Jesuiten in der Niederhaltung der nationalen Bewegung in Italien und Galizien er-

wartete, schenkte auch er der streitbaren Compagnia seine Gönnerschaft.

Selbstverständlich hat sich die Kirche auch im Vormärz mit ihrem Einfluß nicht zufrieden gegeben und den Bann der Staatsautorität, der auf ihr ruhte, zu brechen gesucht. Besonders unzufrieden war der Klerus mit dem Ehegesetze, an dessen Stelle er unaufhörlich das kanonische Eherecht postulierte. Zu Anfang des XIX. Jahrhunderts verurteilte eine päpstliche Enzyklika, die auch der Staatskanzlei mitgeteilt, aber nicht publiziert wurde, das österreichische Eherecht in der heftigsten Weise. Pius VII. benützte die Anwesenheit des Kaisers in Rom, um die Ansprüche der Kirche in Österreich geltend zu machen und legte ein Memorandum vor, das sich hauptsächlich mit der Ehefrage befaßte. Daraufhin wurden von den staatlichen Organen Studien gepflogen, Gutachten eingeholt und Konferenzen abgehalten. Aber die Schwierigkeiten in der Ehefrage machten den Unterhandlungen ein vorzeitiges Ende. Gleichwohl waren dies die ersten Ansätze zu dem späteren Konkordat. Kaiser Franz soll noch auf dem Totenbette seinem Erben den Abschluß eines Konkordats mit Rom empfohlen haben.

Tatsache ist, daß unter Ferdinand, der in seiner Ahnungslosigkeit jedem Einfluß zugänglich war, neue Unterhandlungen mit Rom gepflogen wurden, an denen der ungarische Bischof Lonowits, Hofrat Jareke und auch schon der nachmalige Kardinal, damals noch einfache Professor, J. O. Rauscher beteiligt waren.

Das Jahr 1848 machte diesen Transaktionen wenigstens vorläufig ein Ende. Die Revolution dieses Jahres hatte ebensowenig wie auf politischem, wirtschaftlichem

oder nationalem Gebiete, auf dem kirchenpolitischen ein Programm. Ein antiklerikaler Zug, vielfach von niederen Geistlichen selbst genährt, ging wohl mit der politisch freiheitlichen Bewegung Hand in Hand: es mehrten sich die Übertritte zum Protestantismus, Hussitismus und zu Ronges freireligiösen Gemeinden. Auch kam es in den großen Städten zu Demonstrationen gegen die Jesuiten und Liguorianer. Am 8. Mai verfügte ein kaiserliches Dekret die Aufhebung des Jesuitenordens für den ganzen Bereich der Monarchie. Pillersdorf, der das doch wissen mußte, meinte aber, „es seien der Maßregel weder prinzipielle Motive zugrunde gelegen, noch habe sie einen definitiven Charakter gehabt, sie habe vielmehr nur dazu dienen sollen, der gegen diese Korporation entstandenen Aufregung Anlaß oder Vorwand zu entziehen, von der durch den Zwiespalt und durch Parteiungen in der Bevölkerung selbst bedrohten Ordnung und Ruhe, eine der Gefahren abzuwenden und die Mitglieder jener Korporationen selbst, wider welche die öffentliche Meinung aufgestachelt wurde, gegen Verunglimpfungen und Gewalttätigkeiten zu schützen.“

Die Römlinge scheinen sich über die Chancen der Zukunft keinen allzu düsteren Gedanken hingegeben zu haben. Sie beeilten sich, die sonst so eifrig befehdeten konstitutionellen Freiheiten, zumal die Pressfreiheit wacker auszunützen und ließen sich in ihrer Taktik nicht von schwächlichen Rücksichten leiten. Je weiter die Revolution vorwärtsschritt, je größer die Zahl der sozialen Schichten wurde, die sich von der fortschreitenden Bewegung loslösten und der Reaktion anschlossen, desto üppiger schoß auch die klerikale Presse in die Halme, desto leidenschaftlicher wurde ihr Ton, desto eifriger

machte sie in Aufstachelung der menschlichen Instinkte und religiösen Vorurteile. Die Klagen über Unterdrückung des Katholizismus, die immer lauter wurden, waren schon deshalb ganz unbegründet, weil der konstituierende Reichsrat vorläufig an die Regelung der Kirchenfrage gar nicht dachte, also unmöglich eine klerikale oder antiklerikale Haltung einnehmen konnte. Gleichwohl liefen in den letzten Monaten des Jahres zahlreiche Adressen und Massenpetitionen an das Haus ein, in welchen der Episkopat und die „Frommen“ gegen die Gleichstellung der „heiligen“ Religion mit ketzerischen Bekenntnissen feierlich Protest erhoben und die „Freiheit der Kirche“ forderten. Unter der Freiheit der Kirche wurde nach der Adresse der Bischöfe verstanden: Rückgabe des Religionsfondes an die Bischöfe, Fortdauer der kirchlichen Naturalabgaben (Zehente), Freiheit des Verkehrs der Bischöfe mit Rom und mit den Gläubigen und der Orden mit ihren Generalobersten, Wiedereinführung der kirchlichen Strafen, Reform des Ehegesetzes nach kanonischen Satzungen, Unterordnung der Schule unter die Kirche, Aufsichtsrecht der Pfarrer über die Lehrer und Abschluß eines Vertrages mit dem heiligen Stuhl, damit der einscitigen Normierung kirchlicher Angelegenheiten durch die weltliche Gewalt ein Ziel gesetzt werde.

Es war das ganz genau der Plan des späteren Konkordats. Der Episkopat hätte kaum den Mut haben können, einer damals noch keineswegs verlorenen Revolution gegenüber ein solches Programm aufzustellen, wenn dieses Konkordat nicht einer von den Grundsteinen der in Innsbruck und später in Olmütz geplanten und ins Werk gesetzten Kontrerevolution gewesen wäre.

Solange der Reichstag lebte, war freilich an eine Erfüllung der klerikalen Pläne nicht zu denken. Als Ende Februar 1849 im Reichstage die Grundgesetze und besonders die auf die Glaubens- und Kirchenfrage bezüglichen Artikel durchberaten wurden, fanden die Forderungen der Bischöfe nur sehr wenige Verteidiger. Auch das Prinzip des Staatskirchentums, für welches schon gewichtigere Stimmen laut wurden, fand keine Mehrheit für sich. Nach mehrtägiger Debatte wurde der Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit, der konfessionellen Gleichberechtigung und der freien Religionsübung angenommen und am 6. März der Antrag Wiesers zum Beschluß erhoben, nach welchem die Ordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat einem organischen Gesetz zugewiesen wurde, welches jede Konfession, bei selbständiger Verwaltung ihrer innern Angelegenheiten dem Staatsgesetz unterordnen, den kirchlichen Gemeinden und Synoden, zu denen auch die Gemeinden Vertreter senden, das Recht, die Kirchenvorsteher frei zu wählen, einräumen, die Administration des Kirchenvermögens den Gemeindeorganen unter dem Schutze des Staates zuweisen sollte.

Das war das letzte Wort dieses in seiner Bedeutung noch immer nicht hinreichend gewürdigten ersten österreichischen Parlamentes. Tags darauf wurde der Reichstag von Soldaten auseinander getrieben. Das Wort in Österreich erhielt die Bischofskonferenz. Auf die Bestimmungen der oktroyierten Charte von 1849 über das Verhältnis zwischen Kirche und Staat brauchen wir deshalb nicht einzugehen, weil diese Bestimmungen ebensowenig wie die ganze Verfassung jemals in Kraft traten. Die Reaktion, die nunmehr hereinbrach, hatte

sich die Kirche als mächtigsten Bundesgenossen ansehen und bewegte sich bald ganz ausschließlich in kirchlichen Bahnen, bis das ganze Leben des Staates durch das Konkordat mit Rom der Kirche preisgegeben war.

Drittes Kapitel.

Das Konkordat.

So verlockend es wäre, die Entstehungsgeschichte des österreichischen Konkordats zu schreiben, und so lehrreich diese Geschichte vielleicht gerade für das Verhältnis der Kirche zum Staate wäre, so müssen wir uns eine solche Abschweifung von unserem eigentlichen Thema doch versagen und uns mit einer kurzen Analyse des merkwürdigen Vertrages begnügen.

Das Konkordat wurde am 18. August 1855, dem Geburtstage des Kaisers, von den beiden bevollmächtigten Unterhändlern Viale Prelà namens der Kurie und Erzbischof Rauscher namens des Kaisers unterzeichnet. Die offizielle Publikation in Österreich erfolgte durch das Patent vom 5. November 1855 (R. G. Bl. 1855, XLII., 195 vom 13. November 1855), „wirksam für den ganzen Umfang des Reiches.“

Die Eingangsworte des Vertrages lauten ganz wörtlich: „Seine Heiligkeit Papst Pius IX. und Seine kaiserlich-königliche Apostolische Majestät Franz Josef I., Kaiser von Österreich, deren einmütiges Streben darauf gerichtet ist, daß Glaube, Frömmigkeit und sittliche Kraft im Kaisertume Österreich bewahrt und gemehrt werde, haben beschlossen, über die Stellung der katholischen Kirche in demselben Kaisertume einen feierlichen Vertrag zu errichten.“

Der erste Artikel bestimmt, daß die römisch-katholische Religion mit allen Befugnissen und Vorrechten, deren dieselbe nach der Anordnung Gottes und den Bestimmungen der Kirchengesetze genießen soll, im ganzen Kaisertume Österreich und allen Ländern, aus welchen dasselbe besteht, immerdar aufrecht erhalten werde. — Welcher Art die Vorrechte sind, welche die katholische Kirche für sich in Anspruch nimmt, haben wir gesehen: sie bestehen in einem Lehnverhältnis des Kaisers gegenüber dem Papste, in dem Rechte des Papstes, die Thronansprüche des weltlichen Fürsten zu überprüfen, Kaiser und Könige in den Bann zu tun und dadurch ihres Thrones verlustig zu erklären; sie bestehen in der vollständigen Immunität der kirchlichen Organe gegenüber den staatlichen Gesetzen, sie bestehen in der Prävention, daß die römisch-katholische Religion die einzig wahre, die einzig seligmachende sei, und daß jeder, der nicht in Gemeinschaft mit dieser Kirche lebt, durch dieses Verbrechen allein schon (*hoc solo scelere*) ein Ausgestoßener, ein Geächteter sei; daraus fließt die weitere Forderung, daß allein die Katholiken rechts- und ämterfähig, alle Ketzer und Andersgläubigen aber vollkommen rechtlos sein sollten. Wenn daher der Staat der katholischen Kirche die Aufrechterhaltung „aller Befugnisse und Vorrechte, deren dieselbe nach der Anordnung Gottes und den Bestimmungen der Kirchengesetze genießen soll“, gewährleistet, so spricht er damit mittelbar aus, daß auch für ihn alle Nichtkatholiken rechtlos und ämterunfähig seien. Wollte der Staat die richtige Konsequenz aus dieser Verpflichtung ziehen, so mußte er jeden, der mit dem kirchlichen Bann belegt war, in die Acht und vogelfrei erklären. Mit anderen Worten, der Staat verpflichtete

sich, ein System der Entrechtung und Verfolgung aller Nichtkatholiken zu inauguriern, wie es selbst die Ferdinandeische Gegenreformation nicht gekannt hatte. Der Staat unterordnete aber auch sich selbst kritik- und bedingungslos unter die päpstliche Gewalt, räumte dem Papst das Recht ein, den Kaiser seines Thrones zu entsetzen, die Untertanen des Treueides zu entbinden usw. Alle diese eingebildeten Vorrechte und noch beliebig viele andere, welche sich die Kirche konstruieren wollte, anerkannte und gewährleistete der Staat blindlings in dem ersten Artikel des Konkordats.

Artikel II—IV bestimmen des näheren das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, und zwar in jener Weise, die bereits durch die Aprilpatente des Jahres 1850 gesetzlich geregelt worden war. Das *Placetum regium* wurde als nicht mehr erforderlich für den Wechselverkehr zwischen den Bischöfen, der Geistlichkeit, dem Volke und dem heiligen Stuhle in geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten erklärt; die Rechte, welche bisher der Landesfürst in Fragen des Kultus, der Disziplin und der Kirchenverwaltung besessen hatte und nach welchen es ihm zugestanden, den nicht wesentlichen gottesdienstlichen Handlungen eine bestimmte Einrichtung zu geben, sie zu beschränken, ja sogar abzustellen (*jus circa sacra*), wurden aufgehoben; den Erzbischöfen und Bischöfen wurde die vollständige Freiheit der inneren Verwaltung, Organisation und Ämterbesetzung eingeräumt; insbesondere wurde ihnen das früher dem Staate vorbehaltenen Recht, Pfarren zu gründen, zu teilen oder zu vereinigen, die früher stark beschränkte Freiheit, Prozessionen zu veranstalten, die Leichenbegängnisse und alle anderen geistlichen Hand-

lungen ganz nach Vorschrift der Kirchengesetze zu ordnen und endlich die durch Jahrhunderte vorenthaltene Erlaubnis, Provinzialkonzilien und Diözesansynoden zu halten — erteilt. Mit einem Worte: der Kirche wurde die vollständigste Autonomie erteilt, wogegen gewiß nichts einzuwenden gewesen wäre, wenn der Staat die gleiche Freiheit auch anderen Bekenntnissen erteilt hätte. Das war aber durchaus nicht der Fall. Während sich die Staatsgewalt jeder Kontrolle der katholischen Kirche begab, griff er eigenmächtig und willkürlich in die inneren Angelegenheiten anderer Glaubensgenossenschaften ein; während für die katholische Kirche jede Schranke des freien Verkehrs und der freien Meinungsäußerung niedergerissen wurde, wurde jedem Anderen im Staate gegenüber das härteste Knüttelregiment geübt, jede freie Bewegung verboten, jeder Kritik ein eiserner Knebel vorgeschoben. Während man das Placetum aufhob, wurde die geistliche Zensur wieder hergestellt. Während durch das kaiserliche Patent vom 26. November 1852 die Koalitionsfreiheit in Österreich geradezu ausgeschlossen wurde, wurde die Anwendung dieses Gesetzes auf Vereine von Katholiken, welche sich unter geistlicher Leitung zu Werken der Frömmigkeit und Nächstenliebe (?) verbinden, aufgehoben, so daß derlei Vereine nur der Genehmigung und Oberleitung des Diözesanbischofs unterstanden, welcher selbst Beziehungen solcher Vereine zu gleichartigen ausländischen gestatten konnte. (K. Entschl. vom 27. Juni 1856.) Das ist nicht mehr kirchliche Autonomie, weil sie nicht nur neben sich nicht die gleiche Autonomie anderer Kirchen duldet, sondern selbst die staatliche Autonomie zunichte macht.

Artikel V—VIII regeln das Verhältnis der Kirche zur Schule: Der gesamte Unterricht der katholischen Jugend in allen öffentlichen und nichtöffentlichen Schulen muß der Lehre der katholischen Kirche angemessen sein. Den Bischöfen wird die Beaufsichtigung des Unterrichtes zugewiesen, damit „bei keinem Lehrgegenstande etwas vorkomme, was dem katholischen Glauben und der sittlichen Reinheit zuwiderläuft“. Alle Lehrer der für Katholiken bestimmten Volksschulen werden der kirchlichen Beaufsichtigung unterstellt. Der Schuloberaufseher der Diözese wird vom Kaiser nach dem Vorschlage des Bischofs ernannt. „Der Glaube und die Sittlichkeit des zum Schullehrer zu Bestellenden muß makellos sein. Wer vom rechten Pfade abirrt, wird von seiner Stelle entfernt werden.“ An den für die katholische Jugend bestimmten Gymnasien und Mittelschulen überhaupt dürfen nur Katholiken als Lehrer und Professoren angestellt werden. Als Lehrziel wird auch hier für den gesamten Unterricht hingestellt, „das Gesetz des christlichen Lebens dem Herzen einzuprägen.“ Alle Religionslehrer, Katecheten und Professoren der Theologie an öffentlichen und nichtöffentlichen Anstalten werden ausschließlich vom Bischof der betreffenden Diözese bestellt und können von diesem auch wieder ihres Amtes entsetzt werden. Auch zu Professoren der theologischen Fakultät können nur solche bestellt werden, welche der Bischof für tauglich erklärt. Bei den Rigorosen für das theologische Doktorat bestellt der Bischof die Hälfte der Prüfungskommission aus Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechtes. Bezüglich des Religionsunterrichtes an Gymnasien und Mittelschulen verblieb es bei der kaiserl. Verordnung vom 23. April 1850. Die Lehr-

bücher des Religionsunterrichtes für diese Anstalten werden von den Bischöfen bestimmt, beziehungsweise approbiert. — Diese Bestimmungen bedeuteten die vollständige Auslieferung des gesamten Unterrichtswesens an den Klerus. Die Schule war, wie wir gesehen, auch im Vormärz diejenige Domäne, auf welcher dem Klerus ein weitgehender Einfluß gesichert war. Eine direkte Aufsicht übte er jedoch nur über die Normal- und Elementarschulen, während das Konkordat den „ganzen Unterricht der katholischen Jugend in allen, sowohl öffentlichen als nichtöffentlichen Schulen“ der bischöflichen Aufsicht unterstellte. Die nominelle Beschränkung auf den Unterricht der katholischen Jugend kann natürlich bloß eine Scheinbeschränkung sein in einem Staate, in welchem Protestanten und Juden überall nur als Minderheit auftreten und jedenfalls nicht in der Lage sind, sich eigene Mittelschulen zu errichten und zu erhalten. Durch das Konkordat wurde also tatsächlich der gesamte Unterricht, auch der der Nichtkatholiken, und auch das gesamte Mittelschulwesen dem Klerus ausgeliefert und die jesuitische Anschauung über Lehrziel und Lehrmittel für alle Schulen zum geltenden Staatsgesetz erhoben *).

Artikel IX stellt die geistliche Zensur wieder her, wenn auch nicht in präventiver, so doch in der repressiven Form. Dem Episkopat wird die vollständige Freiheit eingeräumt, Bücher, welche der Religion und Sittlichkeit verderblich sind, als verwerflich zu bezeichnen

*) Vergl. mit den oben zitierten Bestimmungen des Konkordates die fast wörtlich gleichlautenden Sätze der „Ratio studiorum“, Reg. provincialis, 1, und 16., und Reg. prof. super. facult. 6, und 7.

und die Gläubigen von der Lektüre abzuhalten. Doch verpflichtet sich auch die Regierung, mit allen Mitteln zu verhüten, daß derlei Bücher im Reiche verbreitet werden.

Die Artikel X—XVI handeln von der geistlichen Gerichtsbarkeit, sowie von der weltlichen Gerichtsbarkeit gegen Geistliche. Es werden die kirchlichen Gerichte wieder hergestellt, die in allen den Glauben, die Sakramente, die geistlichen Verrichtungen und Pflichten betreffenden Rechtsfällen zu entscheiden haben. Insbesondere sollte der kirchliche Richter auch über die Ehesachen nach Vorschrift der Kirchengesetze und namentlich der Verordnungen des Tridentinischen Konzils zu urteilen haben, während nur die bürgerlichen Wirkungen der Ehe an die weltlichen Richter gewiesen wurden. In Artikel II der Einführungsbestimmungen zum Konkordat wurde die entsprechende Änderung der bürgerlichen Gesetze über Eheangelegenheiten in Aussicht gestellt. Diese erfolgte durch das Ehegesetz vom 8. Oktober 1856, welches das II. Hauptstück des bürgerlichen Gesetzbuches außer Kraft setzte, das kanonische Eherecht und insbesondere die Bestimmungen des Tridentinum rezipierte, alle kanonischen Ehehindernisse unbedingt auch als bürgerliche Ehehindernisse gelten ließ, die Lehre von den Sponsalien aufnahm, die Dispensierungsgewalt ausschließlich der Kirche einräumte, die Ehegerichtsbarkeit vollständig an die geistlichen Gerichte wies, die Scheidung von Tisch und Bett auf den Fall des Ehebruchs beschränkte usw. — Den Bischöfen wurde das Recht zugesprochen, über Geistliche und Gläubige kirchliche Strafen zu verhängen; nur die rein weltlichen Rechtsachen der Geistlichen, wie Verträge über das Eigentums-

recht, Schulden, Erbschaften, sollten von dem weltlichen Richter untersucht und entschieden werden. Verbrechen und andere Strafhandlungen von Geistlichen wurden gleichfalls von dem weltlichen Gerichte verhandelt, doch hatte die weltliche Behörde hievon sofort dem Bischof Bericht zu erstatten. Bei Verhaftung und Festhaltung hat der Staat immer noch den geistlichen Stand zu berücksichtigen. Die Kerkerstrafe sollen Geistliche an Orten leiden, wo sie von Weltlichen abgesondert sind. Im Falle einer Verurteilung wegen Vergehen oder Übertretung werden Geistliche in einem Kloster oder geistlichen Haus interniert. Wenn wider einen Geistlichen die Todesstrafe gefällt oder auf eine Kerkerstrafe von mehr als fünf Jahren erkannt wird, so sind die Akten dem Bischof mitzuteilen, damit dieser den Schuldigen insoweit verhöre, als es notwendig ist, damit er über die zu verhängende Kirchenstrafe entscheiden könne. Die Entscheidung von Kriminalfällen von Bischöfen wurde unter Berufung auf sess. XXIV, cap. 5 *) des Tridentinischen Konzils, der gemeinsamen Vorsorge des Papstes und des Kaisers überlassen. Patronatsstreitigkeiten, die bisher vor das weltliche Gericht gehörten und oft Fragen sehr bedeutender Privat- und Vermögensrechte involvierten, wurden vor das kirchliche Gericht gewiesen. Den Kirchen und Gotteshäusern wurde insoweit Immunität gewährt, als die öffentliche Sicherheit und die Forderungen der Gerechtigkeit

*) Diese Erklärung besagt: *Causae criminales graviores contra Episcopos a solo summo Pontifice cognoscantur et terminentur. Aliquando tamen sua manu committet summus Pontifex causae disquisitionem Metropolitanis, qui solam facti instructionem facient et ad Sanctiss. Dominum mittent. etc. Minores criminales cognoscantur a solo concilio provinciali etc.*

es gestatteten. Der Staat verpflichtete sich, nicht nur Vergehen von Weltlichen gegen das Ansehen des Glaubens, der Kirche und ihrer Diener zu strafen, sondern auch die Urteile des kirchlichen Gerichtes wider Geistliche zu vollstrecken. Weiters verpflichtete er sich dafür zu sorgen, „daß alle Behörden des Reiches sowohl den Erzbischöfen oder Bischöfen selbst, als auch der Geistlichkeit bei jeder Gelegenheit die ihrer Stellung gebührende Achtung und Ehrenbezeugung erweisen.“ —

Diese Bestimmungen waren für den Geist des Konkordats bezeichnender und für den Staat verhängnisvoller als alle anderen. Die römische Geistlichkeit ein Stand über allen anderen Ständen, die Bischöfe exempt, niederer Klerus und Laien ihrem Richterspruche bedingungslos ausgeliefert, die Staatsgewalt eine bloße Vollstreckerin der kirchlichen Justiz — das kennzeichnet das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, wie es durch das Konkordat geschaffen wurde. Während der Staat in die geistliche Gerichtsbarkeit nichts dreinzureden hatte und sich, ohne zu prüfen, zum Büttel derselben hergab, wurden die weltlichen Gerichte im Falle der Verurteilung eines Geistlichen verhalten, die Akten dem Bischof zur Einsicht vorzulegen. In der Note „*Ecclesia*“ hieß es zwar, der Kaiser erwarte, daß die Bischöfe keinen Anstand nehmen werden, entsprechende Aufklärungen, falls solche verlangt werden, zu erteilen, wofür der Kaiser sich des Rates einer aus Bischöfen und anderen Geistlichen unter dem Vorsitz eines Bischofs zusammengesetzten Kommission bedienen werde. Aber wie alles, was dem Staate zustand, war auch dies bloß als ein Wunsch des Kaisers, nicht als eine Pflicht der Kirche ausgedrückt, und obendrein stand dieser Wunsch nicht in dem Vertrage, sondern nur in

einer geheimen nicht publizierten Note. Die Bischöfe waren vollends unter Berufung auf das Tridentinum ganz von der ordentlichen strafrechtlichen Verfolgung ausgenommen. Alle bei der Unterhandlung des Konkordats angestrebten Versuche, wenigstens diese Gefahr und Schande von dem Staate abzuwehren, scheiterten an der Halsstarrigkeit der Kurie, und die einzige Frucht aller diesbezüglichen Bemühungen war, daß dem Kaiser in einem geheimen Artikel, der jedoch nur den hervorragenden Landeschefs mitgeteilt und nicht einmal den Gerichten notifiziert wurde, unter allen erdenklichen Klauseln das Recht reserviert wurde, im Falle des Hochverrats und der Majestätsbeleidigung auch gegen Bischöfe vorzugehen.

Eine der verhängnisvollsten Konzessionen an die Kirche war aber die Auslieferung des Ehrechten an die Kirche in einem Maße, wie dies nie und nirgend mehr stattgefunden hatte. Was selbst unter den Ferdinanden nicht geschehen war, geschah jetzt: die Bestimmungen des tridentinischen Konzils wurden zum österreichischen Staatsgesetz erhoben. Damit wurde dem Klerus ein Feld der Propaganda, Insinuation, Intrige und Erpressung eröffnet, wie er sich's größer und reicher gar nicht denken konnte. Des materiellen und moralischen Elends, das über neuzeitliche Menschen durch eine solche Ehetortur heraufbeschworen wurde, gar nicht zu denken.

Artikel XVII bestimmte, daß die bischöflichen Seminare vollkommen dem Bischöfe unterstellt werden, der sie im Sinne der Bestimmung des Tridentinums zu leiten und zu verwalten hat, die Professoren und Lehrer ganz nach eigenem Ermessen anstellt oder entläßt. Damit sollte dem Episkopat das Mittel in die Hand gegeben

werden, den Klerus ganz in seinem Sinne zu willfährigen Werkzeugen, weltfremden Zeloten, für die Bedürfnisse des Staates verständnislosen Geistlichen zu erziehen.

Artikel XVIII—XXV handeln von der Besetzung der kirchlichen Stellen und Ämter. Bei der Auswahl von Bischöfen, welche der Kaiser dem päpstlichen Stuhl zur Einsetzung vorschlägt, ist der Kaiser an den Rat der Bischöfe, vorzüglich jener Kirchenprovinz, in welcher sich der erledigte Bischofsstuhl befindet, gebunden. Für alle übrigen Fälle wurde das bisher geltende freie Verfügungsrecht der weltlichen Behörde oder der weltlichen Patrone zugunsten des päpstlichen Stuhles oder des Episkopats wesentlich eingeschränkt und die hierarchische Ordnung streng nach den Grundsätzen des Tridentinum eingerichtet. Der XX. Artikel enthält den Wortlaut des Eides, den die Bischöfe dem Kaiser leisten sollten; nach diesem schwuren sie dem Kaiser Gehorsam und Treue, „wie es einem Bischof geziemt“ (sicut decet Episcopum), eine jesuitische Zweideutigkeit bedenklichster Art.

Die Artikel XXVI, XXVII, dann XXIX—XXXIII enthalten die Vereinbarungen das kirchliche Vermögen betreffend. Der Staat verwaltet den Religionsfond im Namen der Kirche, unter Aufsicht der Bischöfe; die Einkünfte des Religionsfondes dürfen nur für kirchliche Zwecke, die des Studienfondes einzig für den katholischen Unterricht verwendet werden. Zur Ergänzung des Fehlenden wird der Staat wie bisher auch künftighin Hilfe leisten, „ja wofern die Zeitverhältnisse es gestatten, sogar größere Unterstützungen gewähren.“ Die bestehenden Einschränkungen des Erwerbes von Liegenschaften durch die tote Hand wurden aufgehoben; die Besitzergreifung, Verwaltung und der Genuß von Kirchen-

gütern sollte sich lediglich nach den Satzungen des kirchlichen Rechts und dem Ermessen der Kirche richten. Das Eigentum der Kirche wurde hinsichtlich alles dessen, was sie zurzeit besaß oder noch erwerben sollte, für unverletzlich erklärt. Da der kirchliche Zehent durch die revolutionäre Gesetzgebung aufgehoben war, wurden als Entschädigung für denselben von der Regierung Bezüge aus liegenden Gütern oder versichert auf die Staatsschuld angewiesen und sollten allen und jedem ausgefolgt werden, welche das Recht, den Zehent zu fordern, besaßen.

Artikel XXVIII hob den letzten Rest der Beschränkungen des Kloster- und Ordenswesens auf, den die Praxis von der Josefinischen Gesetzgebung übrig gelassen hatte. Die Generaloberen der geistlichen Orden, die bei dem päpstlichen Stuhl ihren Wohnsitz haben, wurden in ihre früheren Rechte wieder eingesetzt. Die Aufnahme von Novizen wurde den einzelnen Orden anheimgegeben und den Erzbischöfen und Bischöfen wurde es freigestellt, in ihre Kirchensprengel geistliche Orden und Kongregationen beiderlei Geschlechtes, nachdem sie sich mit der Regierung ins Einvernehmen gesetzt, einzuführen.

In allen zweifelhaften Fällen sollte die Lehre der Kirche und nicht die Auffassung des Staates entscheiden (Artikel XXXIV).

Der XXXV. Artikel endlich erklärte alle bisher geltenden, dem Konkordate etwa widerstreitenden Gesetze, Anordnungen und Verfügungen für aufgehoben und sprach dem Vertrage selbst die Bedeutung und Kraft eines für ewige Zeiten geltenden Staatsgesetzes zu. —

Das österreichische Konkordat bezeichnet den Höhepunkt der Macht, den die Kirche jemals über den Staat ausübte, die Bestätigung von Ansprüchen, zu deren Anerkennung sich selbst kein mittelalterlicher Staat herbeigelassen hatte. Das war kein Vertrag mehr zwischen zwei freien und gleichen Kompaziszenten, das war eine Friedenskapitulation, wie sie der übermütige Sieger einem vollständig aufs Haupt geschlagenen und erschöpften Feinde diktiert. Ein gewiß von jedem Radikalismus ferner, den Konkordaten im Prinzip nicht abgeneigter Staatsrechtslehrer, Bluntschli*), bezeichnet die im österreichischen Konkordat ausgesprochene Unterordnung des Staates unter die Kirche als geradezu unnatürlich und unerträglich. Der kirchliche Standpunkt trete in diesem viel greller hervor als in allen anderen Konkordaten. „Man sieht es in der Sprache wie im Inhalt, daß dasselbe nicht zwischen Staatsmännern und Kirchenmännern, sondern zwischen Kirchenmännern und Kirchenmännern, von denen die einen für den Staat bevollmächtigt waren, verhandelt und formuliert worden ist. Das kanonische Recht ist der gemeinsame Boden, auf dem sie stehen, das Staatsrecht ist ganz außerhalb des Konkordats. Die kirchenrechtlichen Grundsätze werden ausschließlich beachtet und proklamiert, die Staatsprinzipien höchstens durch Stillschweigen vorbehalten. Selbst wo die kirchlichen Anordnungen des Konzils von Trient mit Rücksicht auf uralte staatliche Rechte einige Modifikationen erdulden müssen — wie bezüglich der weltlichen Gerichtsbarkeit auch über Geistliche —, werden dieselben nur

*) I. G. Bluntschli. Lehre vom modernen Staat, Stuttgart 1876, II. Th. S. 447 f.

wie eine vorübergehende Konzession des päpstlichen Stuhls an die Zeitverhältnisse zugestanden oder wie eine Vergünstigung von seiten der Kirche bewilligt. Vergeblich sucht man in dem Konkordat nach einer Spur von Staatsbewußtsein und Staatshoheit. Ein geistiges Hochgefühl ist nur in dem Ausdruck der Kirche zu finden. Man wird daher bei Lesung dieses Dokumentes unwillkürlich an jene mittelalterliche Vorstellung erinnert, daß die Kirche das Reich des Geistes, der Staat nur das Reich des Leibes sei. So sehr herrscht darin der kirchliche Geist vor.“

Der österreichische Staat hatte sich in dem Konkordate einer Reihe so wichtiger Souveränitätsrechte begeben, der Gerichtsbarkeit, der freien Selbstbestimmung in der Ordnung seiner innerstaatlichen Verhältnisse, der obersten Aufsicht über alle Korporationen und Koalitionen im Staate, ja sogar des Genehmigungs- und Verbotsrechtes von katholischen Vereinigungen, alles Einflusses auf Ehegesetzgebung und Judikatur, aller Einflußnahme auf das Volksbildungswesen, daß man ohne jede Übertreibung sagen kann und muß, er hatte auf seine Souveränität abdiziert, er hatte aufgehört ein Staat zu sein. Freund und Feind stimmten darin überein, Radikale und Klerikale. Der italienische Dichter und Politiker Brofferio sagte: „Rom und Österreich sind ein und dasselbe,“ und der Trienter Bischof Riccabona erklärte Österreich für den „unnützigsten Staat von der Welt“, wenn es nicht seine einzig mögliche Existenzberechtigung in der striktesten Vasallenschaft gegen die Gebote der Kurie suche*).

*) Rogge. Österreich von Vilagos bis zur Gegenwart. I. Bd. S. 435.

Das Konkordat war aber nicht bloß die größte Niederlage des Staates im Kampf mit der Kirche, es war auch der unwiderleglichste Beweis dafür, daß ein solcher, der Kirche leibeigener Staat nicht bestehen kann. Nicht mehr als ein Jahrzehnt brauchte es, und Österreich lag gebrochen, aus tausend Wunden blutend, am Boden. Die Finanzen des von Natur so reich bedachten Staates waren bis zum Bankbruch zerrüttet, der Volkswohlstand erschöpft, die brave Armee wiederholt geschlagen, die innere Verwaltung korrupt, die Nationalitäten wild gegeneinander gehetzt, das äußere Ansehen verscherzt, die Stellung in Deutschland unwiederbringlich dahin, Ungarn in vollem Aufruhr, und die schönste Provinz für ewige Zeiten verloren. Ganz Europa und alle gebildeten Völker fühlten sich durch eine Erscheinung bedroht, welche anzudeuten schien, daß das Papsttum und der Jesuitismus mit Hilfe seines neuen Vasallen Österreich einen zweiten dreißigjährigen Krieg heraufbeschwören wolle. Schon seit dem Pariser Kongreß stand Österreich ganz vereinsamt in Europa da, und den Grund dafür hat Cavour*) im piemontesischen Parlamente unzweideutig angegeben: „Ich sprach von einer Meinungsänderung bei vielen Staatsmännern bezüglich unseres Verhältnisses zu Rom,“ — sagte er, — „und ich kann versichern, daß viele unter ihnen, die uns früher strenge beurteilten, wenn nicht geradezu offen tadelten, uns jetzt nicht nur jeden Tadel ersparen, sondern sogar unsrer Haltung offenkundigen Beifall zollen. Wollen

*) Camillo Cavour's gedruckte und ungedruckte Briefe. Herausgegeben von L. Chiala, deutsch von M. Bernardi. Leipzig 1884. II. Bd. S. 140 f.

Sie den Grund wissen? Ich will ihn Ihnen sagen: wir verdanken das nicht unseren Verdiensten, unseren Reden und Memoranden —, wir verdanken es einer anderen Tatsache: — dem Konkordat selbst haben wir es zu danken. Das war die beste Verteidigung, die man zu unseren Gunsten vorbringen konnte.“

Das Konkordat war der letzte Versuch, das persönliche und feudale Regiment in Österreich um jeden Preis aufrecht zu erhalten. Die Kirche sollte den Geist der Revolution niederringen, der den Völkern mit der Hoffnung auf eine demokratische Gesellschaftsordnung schmeichelte. Das Konkordat, ließ man durch tausend Schreibknechte verkünden, sei eine Art Verfassung, ja es sei die Österreichs besonderer Natur angemessene Verfassung. Allein die Völker Österreichs waren so ungezogen, dies nicht zu glauben. Die Kirche vermochte nicht den revolutionären Geist zu bannen, sie fachte ihn vielmehr in allen Klassen erst recht an. Die Bureaukratie, welche nicht wenig rückständig und mit den Traditionen des josefinischen Absolutismus verknüpft war, vermochte sich doch ebendeshalb nicht mit dem Konkordat zu versöhnen, das die Behörden den bischöflichen Ordinariaten unterstellte. Die mächtige militaristische Partei sah sich für ihre bei Niederwerfung der Revolution geleisteten Dienste geradezu betrogen, weil an Stelle der Soldateska das Pfaffentum an die erste Stelle im Staate berufen wurde. Und selbst die niedere Geistlichkeit, die durch das Konkordat den Bischöfen mit gebundenen Armen hingeworfen worden war, trat in Haufen zu den Unzufriedenen über. Zufrieden mit dem Vertrage war eigentlich nur der Feudaladel und die hohe Geistlichkeit, der eine, weil er nur

mit Hilfe des anderen seine längst veraltete Stellung im Staate aufrechterhalten kann.

Als die Katastrophe über Österreich von allen Seiten hereingebrochen war, besann man sich auch in Wien wieder der wahren Quellen aller staatlichen Macht. Die Völker sollten helfen. Man verlangte von ihnen, sie sollten das halbeingestürzte Gebäude neu aufbauen. Was die Bischofskonferenzen ruiniert, sollte der Reichsrat wieder gut machen. Das Abgeordnetenhaus beschloß aber über Antrag des Dr. Herbst eine Adresse, die es als unabweisliche Notwendigkeit bezeichnete, „daß im Wege der verfassungsmäßigen Gesetzgebung an die Revision des Konkordats in jenen Beziehungen geschritten werde, welche in den Bereich der Staatsgesetzgebung fallen. Wir ehren die Unabhängigkeit der Kirche und sind weit entfernt, derselben jemals näher treten zu wollen. Wir sind aber auch überzeugt, daß weder ein Gesetz noch ein Vertrag für alle Zukunft Rechte unwiderruflich aufgeben könne, welche nach der heutigen Entwicklung des staatlichen Lebens zu den wesentlichen Hoheitsrechten des Staates gehören. Wir halten es für unmöglich, daß der Staat sich seiner Rechte in bezug auf die Ausübung der Justizgewalt und auf die Gesetzgebung in Sachen des Unterrichts zugunsten einer von ihm völlig unabhängigen Macht habe entäußern oder sich des Rechtes begeben können, das natürlichste aller politischen Rechte, das der Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Konfession, welcher sie angehören, im vollsten Umfange verwirklichen zu dürfen.“ —

Schon die Fassung der Adresse zeigte die Absicht der damals allein herrschenden liberalen Partei, mit sehr

großen Mengen Wasser zu kochen. Vom juristischen Standpunkte hatte das Parlament unzweifelhaft das uneingeschränkte Recht, den Vertrag mit Rom einfach für ungültig zu erklären, aus den Gründen, welche die Adresse selbst anführt. Politisch war aber kaum ein zweiter Augenblick dazu so günstig wie dieser, wo der Staat unter den Streichen des Klerikalismus aus tausend Wunden blutete, wo das ganze Volk in ungezählten Petitionen die Vernichtung des Konkordates forderte und die Hofkreise schon mit Rücksicht auf ihr Verhältnis zu Ungarn zu jedem Zugeständnis bereit sein mußten. Statt aber den Vertrag einfach zu zerreißen, ließ es die Parlamentsmehrheit zu, daß man vorerst den Weg der friedlichen und freundschaftlichen Unterhandlungen mit Rom betrete und begnügte sich damit, vorläufig in das Konkordat Bresche zu schlagen durch eine Reihe von Gesetzen *), in welchen sich der Staat faktisch über die Bestimmungen des Konkordates, insbesondere über dessen Artikel XXXV hinwegsetzte. In Rom wies man jeden Versuch einer Vermittlung schroff von der Hand und schleuderte den Bannstrahl wider den österreichischen Staat. In einer feierlichen Allokution sagte Pius IX. unter Hinweis auf die revidierte Verfassung und die Maigesetze:

„Ihr sehet, ehrwürdige Brüder, wie verwerflich und verdammenswert jene von der österreichischen Regierung erlassenen abscheulichen Gesetze sind, welche die

*) Die „Confessionellen Gesetze vom 25. Mai 1868“, die sogenannten Maigesetze, enthaltend das Ehegesetz, die Vollzugsverordnung zum Ehegesetz, das Gesetz über das Verhältnis der Kirche zur Schule und das Gesetz über die interkonfessionellen Verhältnisse.

Lehre der katholischen Kirche, ihre ehrwürdigen Rechte, ihre Autorität und göttliche Konstruktion, sowie die Gewalt des apostolischen Stuhles, ja selbst das Naturrecht aufs äußerste verletzen. Von der Sorge für alle Kirchen, die Christus der Herr uns übertragen, geleitet, erheben wir unsere apostolische Stimme in dieser erlauchten Versammlung, und kraft unserer apostolischen Autorität verwerfen und verdammen wir die angeführten Gesetze im allgemeinen, wie im besonderen alles, was in diesen wie in anderen Dingen gegen die Rechte der Kirche von der österreichischen Regierung oder von ihren untergeordneten Behörden verordnet, getan oder wie immer verfügt wird. Kraft derselben Autorität erklären wir diese Gesetze samt ihren Folgerungen als durchaus nichtig und immerdar ungültig.“

Die von dem Reichsrate vorgenommene „Revision des Konkordates“ war tatsächlich das mindeste, was der Staat in dieser Lage zur Aufrechterhaltung seines Hoheitswillens und zur praktischen Entwirrung der Verhältnisse unternehmen mußte. Sie begnügte sich tatsächlich damit, die äußeren Beweise der staatsrechtlichen Schande wegzuräumen. An der faktischen Unterordnung des Staates unter die Kirche wurde, wie noch eingehend gezeigt werden soll, wenig oder gar nichts geändert. Auf jedem Gebiete blieb die frühere Verquickung von Staat und Kirche in Kraft, und wenn sich die Folgen dieser Halbheit auch nicht unmittelbar bemerkbar machten, so verstand es die Kirche doch ausgezeichnet, auf den stehengebliebenen Grundpfeilern des Konkordates das Bollwerk ihrer Macht aufs neue zu errichten. Man kann zur Entschuldigung der Liberalen nicht anführen, daß sie so etwas nicht vor-

hergesehen hätten. Nein, sie wollten nicht die Trennung von Kirche und Staat, sie wollten sich die Kirche als Magd ihrer eigenen Zwecke erhalten. Es gab unter ihnen Männer, wie Mühlfeld, welche sehr wohl begriffen, daß die Bestandes- und Verfassungsfrage in Österreich vorerst nichts als die Frage nach der vollständigen Unabhängigkeit des Staates von der Kirche sei. Aber die Mehrheit wollte — wie die Adresse bekannte — der Kirche nicht „nahe treten“. Und vor den letzten Folgerungen im Kampfe gegen den Klerikalismus schreckte selbst ein Mühlfeld zurück. Wenn man ihm von der notwendigen Säkularisierung der Kirchengüter sprach, wich er entsetzt aus und rief: „Nein, nein! Dazu bin ich zu viel Jurist! Heilig ist das Eigentum!“ So wurde denn wohl das Konkordat zunächst praktisch außer Kraft gesetzt und durch das Gesetz vom 7. Mai 1874, später auch rechtlich für null und nichtig erklärt, aber das, was an seine Stelle gesetzt wurde, die Maigesetze von 1868 und die konfessionellen Gesetze von 1874, tasteten den Inhalt des Konkordats nur in ganz unwesentlichen Belangen an.

Der Bruch mit dem Konkordate wurde von dem Volke mit unbeschreiblichem Jubel aufgenommen. In Wien wurde der Sieg der konfessionellen Gesetze durch eine spontane Illumination gefeiert. Aber ein ehrlicher Demokrat rief den Wienern zu: „Weg mit den Millykerzen und den Rosenkranz wieder in die Hand!“ Und der alte Krassnigg hatte leider recht. Die neuen Gesetze hatten die Befreiung des Volkes von dem Joche der Kirche nicht gebracht, sondern für das kirchliche Regiment im Staate nur neue Rechtstitel geschaffen.

Viertes Kapitel.

Das gegenwärtige Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich.

Das Verhältnis von Kirche und Staat in Österreich wird gegenwärtig geregelt durch die allgemeinen, auf staatsbürgerliche Rechtsgleichheit und Glaubens- und Gewissensfreiheit bezüglichen Bestimmungen des Staatsgrundgesetzes, durch die Maigesetze vom Jahre 1868 und durch die konfessionellen Gesetze vom Jahre 1874.

Das Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867 ist auf dem Grundsatz vollständigster Interkonfessionalität aufgebaut. In den Artikeln I und II dieses Gesetzes wird die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Gesetze und die gleiche Ämterfähigkeit aller Staatsbürger gewährleistet. Von einer Einschränkung dieser Rechtsgleichheit durch konfessionelle Unterschiede oder Rücksichten wird nirgend mit einer Silbe Erwähnung getan. Die Artikel 14, 15 und 16 derselben Verfassung handeln von der Glaubens- und Gewissensfreiheit:

„Die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ist jedermann gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig; doch darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntnis kein Abbruch geschehen. Niemand kann zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilnahme an einer kirchlichen Feier-

lichkeit gezwungen werden, insoferne er nicht der nach dem Gesetze hiezu berechtigten Gewalt eines anderen untersteht.

„Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre innern Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds, ist aber wie jede Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.

„Den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses ist die häusliche Religionsübung gestattet, insoferne dieselbe weder rechtswidrig noch sittenverletzend ist.“

Das vierte der Gesetze vom 25. Mai 1868 (Interkonfessionelle Gesetze) bestimmt in Artikel 4:

„Nach vollendetem vierzehnten Lebensjahre hat jedermann, ohne Unterschied des Geschlechtes, die freie Wahl des Religionsbekenntnisses nach seiner eigenen Überzeugung, und ist in dieser freien Wahl nötigenfalls von der Behörde zu schützen.“

Und Artikel 9 verfügt:

„Angehörige einer Kirche oder Religionsgenossenschaft können zu Beiträgen an Geld und Naturalien oder zu Leistungen an Arbeit für Kultus- und Wohltätigkeitszwecke einer anderen nur dann verhalten werden, wenn ihnen die Pflichten des dinglichen Patronates obliegen, oder wenn die Verpflichtung zu solchen Leistungen auf privatrechtlichen, durch Urkunden nachweisbaren Gründen beruht, oder wenn sie grundbücherlich sichergestellt ist.“

Die drei konfessionellen Gesetze vom 7. Mai, beziehungsweise 28. Mai 1874, regeln die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, die Beiträge des Pfründenvermögens zum Religionsfonds behufs Bedeckung der Bedürfnisse des katholischen Kultus und die Frage der staatlichen Anerkennung von Religionsgesellschaften.

Das Prinzip, auf welchem diese letzteren Gesetze aufgebaut sind, ist nicht die Trennung von Kirche und Staat, sondern die Anschauung, daß — wie seinerzeit der Motivenbericht besagte — die Stellung der Kirche im Staate die einer privilegierten öffentlichen Korporation sei. Als wesentlichste Konsequenzen dieses Verhältnisses erscheinen: der amtliche Charakter der Kirchenvorsteher, deren organisierte Mitwirkung bei verschiedenen öffentlichen Einrichtungen; die besondere staatliche Fürsorge für das Kirchenvermögen und die Intervention der Behörde bei den wichtigsten Angelegenheiten der Verwaltung desselben; die Verwendung der Staatsgewalt für die Bedeckung der Kirchenbedürfnisse durch zwingende Gesetze, finanzielle Beiträge, administrative Eintreibung kirchlicher Schuldigkeiten; strafgerichtlicher Schutz der kirchlichen Lehren und Einrichtungen. Andererseits leitet der Staat aus der öffentlichen Stellung der Kirche auch wieder den Einfluß ab, den er auf die Kirche sich selbst vorbehält. Dieser Einfluß soll aber das kirchliche Leben aus öffentlichen Rücksichten bloß beschränken, nicht, wie es der Josefinismus getan hatte, bestimmen. Daneben soll die vollständigste Autonomie der Kirche gewahrt bleiben und lediglich verhindert werden, daß diese Autonomie zum Nachteile des Staates mißbraucht werde. Das erste

Gesetz vom 7. Mai 1874, über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche, stellt den Einfluß des Staates auf die Besetzung kirchlicher Ämter fest, und regelt die staatliche Kontrolle über das kirchliche Leben. Alle Erlässe, Verordnungen, Instruktionen, Hirtenbriefe sind zugleich mit der Publikation der politischen Landesstelle zur Kenntnismahme mitzuteilen. Findet die Regierung, daß einer den öffentlichen Gottesdienst betreffenden kirchlichen Anordnung öffentliche Rücksichten im Wege stehen, so hat sie diese zu inhibieren. Von der kirchlichen Amtsgewalt darf niemals Gebrauch gemacht werden, um die Befolgung der Gesetze und behördlichen Anordnungen oder die freie Ausübung staatsbürgerlicher Rechte zu hindern. Bei Handhabung der kirchlichen Disziplin darf kein äußerer Zwang angewendet werden. Die Verwaltung des Kirchenvermögens wird unter die staatliche Kontrolle gestellt. Zur Bedeckung der Bedürfnisse wird die Gründung katholischer Pfarrgemeinden nach Analogie der evangelischen oder jüdischen Pfarr- oder Kultusgemeinden vorgesehen; die diesbezüglichen Gesetzesbestimmungen lauten:

„Die Gesamtheit der in einem Pfarrbezirke wohnhaften Katholiken desselben Ritus bildet eine Pfarrgemeinde. Alle einen kirchlichen Gegenstand betreffenden Rechte und Verbindlichkeiten, welche in den Gesetzen den Gemeinden zugesprochen oder auferlegt werden, gebühren und obliegen den Pfarrgemeinden. Insoweit für die Bedürfnisse einer Pfarrgemeinde nicht durch ein eigenes Vermögen derselben oder durch andere zu Gebote stehende kirchliche Mittel vorgesorgt erscheint, ist zur Bedeckung der-

selben eine Umlage auf die Mitglieder der Pfarrgemeinde auszuschreiben.“

Wer die Verhältnisse Österreichs bloß nach diesen Gesetzen beurteilen würde, könnte leicht zu der Meinung kommen, es bestehe hier, trotzdem die Trennung von Kirche und Staat nicht durchgeführt ist, doch strikte Gleichberechtigung und Selbstverwaltung aller Bekenntnisse, Freiheit des Glaubens und Gewissens, Unabhängigkeit des staatlichen Rechtes von jeder konfessionellen Rücksicht, und eine reinliche Scheidung der kirchlichen Finanzen von den staatlichen. Das geht allerdings aus den Gesetzen hervor. Aber trotzdem alle diese Gesetze in Österreich heute noch bestehen und nie eine Sekunde außer Kraft gesetzt waren, sind sie doch auch eigentlich nie eine Sekunde wirklich recht in Kraft gewesen, insoweit sie eine Befreiung des staatlichen Gebietes von kirchlichen Einflüssen bezwecken.

Verharren wir gleich bei dem Artikel 14 des Staatsgrundgesetzes, nach welchem der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte von dem Religionsbekenntnisse unabhängig ist. Diese Bestimmung würde zur notwendigen Folge haben, daß auch selbst die Frage nach dem Religionsbekenntnis, in allen Angelegenheiten des öffentlichen Lebens unzulässig sei. Es ist aber eine bekannte Tatsache, daß in Österreich die Geburts-, Trau- und Sterbematriken von den kirchlichen Behörden geführt werden und daß daher schon die persönlichen Standesakten einen durchaus konfessionellen Charakter haben. Welche bevorzugte Stellung der Taufschein gegenüber dem einfachen Geburtsschein bei öffentlichen Anstellungen, Verleihungen von Stiftungen, Versorgungungen u. dgl. genießt, darf ich wohl

als allgemein bekannt und anerkannt voraussetzen. Konfessionslosigkeit schließt wenigstens in praxi jeden Anspruch auf eine öffentliche Stellung oder ein Benefizium vollständig aus. Selbst anerkannte wissenschaftliche Autoritäten können an österreichischen Universitäten nie zu einer ordentlichen Professur kommen, wenn sie konfessionslos sind oder sich mit keinem ordentlichen kirchlichen Trauschein ausweisen können. Die vollständige Gleichheit der Konfessionen in staatsrechtlichen Belangen wird z. B. auch dadurch illustriert, daß nach den verschiedenen Landesverfassungen — die selbstverständlich nichts den Staatsgrundgesetzen Widersprechendes enthalten sollen — den katholischen Hierarchen und Stiften ein gewisses Vorzugswahlrecht gewahrt ist, und daß alle katholischen Erzbischöfe und Fürstbischöfe durch ihre hohe Kirchenwürde ipso facto Mitglieder des Herrenhauses sind, während ein Superintendent der protestantischen Kirche nur höchst selten durch kaiserliche Gnade, ein jüdischer Oberrabbiner noch nie ins Herrenhaus berufen wurde. Gegenwärtig sitzen nicht weniger als fünfzehn Erz- und Fürstbischöfe neben einem Superintendenten in diesem Hause.

Eine sehr tiefgreifende, zugleich aber auch sehr drückende Ungleichheit vor dem Gesetze bedingt die Konfession in allen Eheangelegenheiten. Von allen Schwachmütigkeiten, deren sich die Liberalen bei der Neuregelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche schuldig gemacht haben, war die strafwürdigste die Ehegesetzgebung. In keinem Punkte zeigt sich die Abhängigkeit des Staates von der Kirche so auffällig wie in der Ehegesetzgebung. Die Familie, heißt es ja immer, ist die Grundlage des Staates, und nun hatte

der Staat die gesamte Jurisdiktion und Gesetzbestimmung über diese seine eigene Grundlage durch das Ehegesetz von 1856 der Kirche übertragen. Der 1867 er Reichsrat konnte natürlich diesen Zustand nicht bestehen lassen. Allein er besaß auch nicht die Kraft und den Willen, an Stelle des rein kanonischen Konkordatsrechtes ein modernes Ehegesetz treten zu lassen. Alle Petitionen aus dem Volke, alle Bemühungen einzelner wirklich liberaler Männer, die obligatorische Zivilehe einzuführen, scheiterten an der Rückständigkeit und Tartüfferie beider Häuser. Und so begnügte man sich denn, an Stelle des Konkordatsrechtes einfach wieder das Franziszinische Eherecht einzuführen und die betreffenden Paragraphen des II. Hauptstückes des bürgerlichen Gesetzbuches vom 1. Juni 1811 zu restituieren (1. Gesetz vom 25. Mai 1868).

Welchen engherzig konfessionellen und geradezu katholischen Standpunkt dieses Franziszinische Eherecht vertrat, haben wir bereits auseinandergesetzt. Das Allgemeine bürgerliche Gesetzbuch erklärt zwar den Ehevertrag als einen bürgerlichen Vertrag und weist die Jurisdiktion über diesen dem Staate zu, der Staat legt seinen Entscheidungen aber die Anschauungen jenes Religionsbekenntnisses zugrunde, dem die Ehegatten angehören. Dadurch entsteht ein vollständig differenziertes Eherecht für Katholiken, Protestanten und Juden, welches sich insbesondere in der Frage der Lösbarkeit der Ehe als eine krasse Rechtsungleichheit fühlbar macht. Während die protestantischen und jüdischen Ehen unter gewissen Voraussetzungen lösbar sind, sind alle katholischen Ehen und jene, in welchen wenigstens der eine Teil zur Zeit des Ehebestandes katho-

lich ist oder war, für beide Teile nur durch den Tod lösbar (§ 111). Durch eine ganz willkürliche Praxis und Judikatur wird dieser Paragraph auch auf Personen ausgedehnt, die niemals Katholiken waren, und auf Ehen, die mit der katholischen Kirche gar nichts zu tun haben. So verbietet z. B. der österreichische Staat auch ledigen Katholiken, Personen zu ehelichen, die als Ausländer und Protestanten im Auslande eine Zivilehe eingegangen waren und diese Ehe später in aller Form im Auslande hatten trennen lassen. Dadurch werden nicht nur ganz wider das Staatsgrundgesetz Personen der katholischen Jurisdiktion unterworfen, die in ihrem Leben nie etwas mit dem Katholizismus zu tun hatten; es wird auch für 91 Prozent der österreichischen Bevölkerung aus rein konfessionellen Rücksichten eine sie benachteiligende Ungleichheit geschaffen. Die Zahl der Personen, welche in Österreich geschieden sind und infolge des § 111 A. b. G. B. nicht mehr heiraten können, von Staats wegen also entweder zum Zölibat oder zum Konkubinat gezwungen, oder an die Prostitution gewiesen sind, beträgt eine halbe Million, in Wien allein über 50.000 *). Wir haben es hier also nicht bloß mit einer groben Verletzung des Verfassungsrechtes zugunsten der Kirche zu tun, sondern auch mit höchst bedenklichen sozialen und sittlichen Folgen dieses Rechtsbruches.

Das heute geltende Eherecht enthält aber noch mehrere andere Bestimmungen, aus welchen unzweideutig hervorgeht, wie sehr sich der Staat im Wider-

*) „Eine schauerliche Statistik“ in „Die Fessel“. Zentralorgan für Eherechtsreform, Wien, Septembernummer 1908.

spruch zu seinen eigenen Grundgesetzen unter die Rechtsanschauungen einer bestimmten Kirche beugt, wie er seine Einrichtungen nicht nach den natürlich gegebenen sozialen Voraussetzungen und nach den Grundsätzen der Verfassung, sondern nach den Dogmen der katholischen Kirche einrichtet. Nach § 64 A. b. G. B. können Ehen zwischen Christen und Personen, die sich nicht zum Christentum bekennen, überhaupt nicht stattfinden, weil, wie die österreichische Judikatur so schön sagt, letzteren das sittliche Vermögen zum Abschluß einer Ehe fehlt. Nach § 63 desselben Gesetzes bilden die höheren Weihen und feierlichen Ordensgelübde ein Ehehindernis, und in der Praxis wird an dem Verbote selbst dann festgehalten, wenn die betreffende Person nicht mehr Priester, Mönch oder Nonne ist, ja sogar dann, wenn sie nicht einmal mehr der katholischen Kirche angehört. Die Verfassung räumt, wie wir gesehen, dem österreichischen Staatsbürger das Recht des freien Religionsübertrittes ein. Allein dieser Übertritt hat, wenn er von der katholischen Kirche zu einer anderen erfolgt, in praxi keine Rechtskraft, weil der gewesene Katholik den character indelebilis der katholischen Sakramente mitschleppt und nie loswerden kann. Der Staat hat eben den Anspruch des Papstes Pius IX., daß jeder, der die Taufe empfangen hat, der kirchlichen Macht untersteht, auch wenn er von ihr getrennt lebt, vollinhaltlich zur Geltung gebracht.

Das Ehegesetz vom 25. Mai 1868 hat allerdings für alle jene Fälle, in denen sich ein Priester aus religiösen, im bürgerlichen Gesetze nicht begründeten Rücksichten zur Einsegnung einer Ehe nicht hergibt, die sogenannte „Notzivilehe“ angeordnet (Artikel II).

Allein in dieser Einführung liegt keineswegs eine Wahrung der staatlichen Rechte in der Ehefrage, sondern nur ein Eingeständnis, wie unzureichend für moderne Lebensverhältnisse ein rein konfessionelles Eherecht ist, und daß Österreich trotz dieser Erkenntnis zu schwach ist, sich zur obligatorischen Zivilehe aufzuschwingen. Die Ehegesetzgebung und vielmehr noch die Praxis des Eherechtes, die zu den Staatsgrundgesetzen in unauflöslichem Widerspruch steht und dieses in seinen wichtigsten Punkten aufhebt, beweist, wie vollständig noch immer die Abhängigkeit des Staates von der katholischen Kirche ist. Kein Wunder, daß der Klerikalismus gerade gegen jede Reform des verrotteten Eherechtes sich auf Tod und Leben wehrt, weil er gerade auf diesem Punkte seine faktische Oberhoheit über den Staat am deutlichsten demonstriert.

Nicht viel besser steht es auf dem Gebiete des Schulwesens. Nach dem 3. Gesetz vom 25. Mai 1868, wodurch grundsätzliche Bestimmungen über das Verhältnis der Schule zur Kirche erlassen wurden, steht (§ 1) „die oberste Leitung und Aufsicht über das gesamte Unterrichts- und Erziehungswesen dem Staate zu und wird durch die hiezu gesetzlich berufenen Organe ausgeübt“. Dasselbe Gesetz hat aber (in § 12) in die Schulaufsichtsbehörden wieder „Geistliche“ aus den verschiedenen Konfessionen berufen. Der Geistliche übt also gesetzlich, wenn auch nicht allein die Schulaufsicht mit aus. Daß er aber am Lande die dominierende Person im Ortsschulrate ist, versteht sich von selbst, und daß mit Hilfe dieser Institution und durch einen maßlosen Terrorismus, den die Klerikalen so meisterhaft entfalten, die geistliche Schulaufsicht heute ebenso wie

in Zeiten des Konkordats besteht, ist eine allgemein bekannte Tatsache. Besonders in Niederösterreich und Wien ist die Lehrerschaft durch die klerikale Landes-, beziehungsweise Gemeindemehrheit ganz der geistlichen Oberaufsicht ausgeliefert. Klerikale Lehrerbildungsanstalten sorgen für einen entsprechenden Nachwuchs an gefügigem Lehrermateriale. Von 1881—1904 sind in Österreich nicht weniger als 13 von katholischen Geistlichen geleitete Lehrerbildungsanstalten und bloß 9 staatliche und weltliche Anstalten solcher Art ins Leben getreten. In Tirol bestehen noch Zustände, welche sich von den berüchtigten Konkordatzuständen nur dadurch unterscheiden, daß derlei damals gesetzlich zulässig war, heute aber ungesetzlich ist. Fast die Hälfte der Tiroler Volksschullehrer muß noch heute gegen eine schmachvolle Entlohnung Meßnerdienste verrichten, die Kirche reinigen, Glocken läuten, Totengräberdienste leisten und im Winter zwischen Kirche und Pfarrhaus Schnee schaufeln. Daß darunter das Ansehen des Lehrstandes ebenso wie der Unterricht leidet, wird in einem Lande natürlich gering geschätzt, in welchem nicht weniger als 312 von 894 Lehrkräften, also mehr als ein Drittel, sogenannte Notlehrer sind, die dereinst als Knechte und Holzknechte gedient haben und für den Lehrberuf keine andere Qualifikation als die Gnade des Pfarrers mitbringen.

Im § 2 al. 2 des Schulgesetzes von 1868 heißt es: „Der Unterricht in den übrigen Lehrgegenständen (mit Ausnahme der Religion) in diesen Schulen ist unabhängig von dem Einflusse jeder Kirche oder Religionsgesellschaft.“ Der § 1 des Reichsvolksschulgesetzes vom 14. Mai 1869 bestimmt als Aufgabe der Volksschule,

„die Kinder sittlich-religiös zu erziehen“. Aus dieser zweideutigen Phrase hat die Praxis dann „religiös-sittlich“ und mit Hilfe einer willfährigen Judikatur (Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes vom 8. November 1882) die religiöse Erziehung allmählich zum Hauptzweck der Volksschule gemacht. Die Schul- und Unterrichtsordnung vom Jahre 1906 hat schließlich den ganzen Unterricht so eingerichtet, daß, wie es das Konkordat vorschrieb, „bei keinem Gegenstande etwas vorkomme, was dem katholischen Glauben zuwiderläuft.“ Von dem § 2 des Schulgesetzes vom 25. Mai 1868 ist nicht mehr die Rede. Nach § 8 des Reichsvolksschulgesetzes von 1869 entscheidet über die Zulässigkeit von Lehr- und Lesebüchern der Kultusminister nach Anhörung der Landesschulbehörde. In Wirklichkeit entscheidet über diese wichtige Frage ausschließlich das bischöfliche Ordinariat oder Konsistorium. Nach § 14 des Staatsgrundgesetzes darf niemand zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden. Schon Stremayr hat mittels Erlaß vom 4. Juli 1873 die Teilnahme der Schüler an den religiösen Übungen ganz im Sinne der bischöflichen Wünsche geordnet und die heutige Schulverwaltung zwingt die Schulkinder in aller Form zur Teilnahme an den religiösen Übungen, zum Genuß der Sakramente, zum Kirchengehen usw.

An den österreichischen Mittelschulen wird der interkonfessionelle Geist unserer Grundgesetze nicht besser gewahrt. Der Religionsunterricht hat an den Mittelschulen von Jahr zu Jahr einen breiteren Raum eingenommen, das konfessionelle Schulgebet, der Zwang zu geistlichen Exerzitien und religiösen Übungen aller

Art, die Organisation der studierenden Jünglinge in geistlichen Kongregationen, die Einschüchterung der Lehrpersonen, die Durchsetzung des ganzen Unterrichts mit einseitig konfessionellem Geiste ist so weit gediehen, daß der Führer der österreichischen Klerikalen auf dem VI. allgemeinen Katholikentag in Wien mit hoher Befriedigung erklären konnte, die österreichischen Mittelschulen seien bereits „in Ordnung“. Unter solchen Umständen haben es die Klerikalen nicht notwendig, eigene Mittelschulen zu errichten, da ihnen ja der Staat seine Anstalten zur Verfügung stellt. Nichtsdestoweniger ist die Zahl der von Bischöfen oder geistlichen Orden errichteten und erhaltenen Mittelschulen verhältnismäßig sehr groß. Im Schuljahre 1903/04 wurden 11% aller österreichischen Gymnasien (19 von 171) von katholischen Geistlichen erhalten. Weit mehr Gymnasien werden aber von katholischen Geistlichen vollständig geleitet, indem bestimmte Klöster die Lehrkräfte für vom Staate, vom Lande oder von Kommunen erhaltene Schulen beistellen. Von den 4838 Lehrern, welche 1903/04 an den österreichischen Gymnasien wirkten, waren nicht weniger als 872 oder 18% geistlichen Standes. Seit dem genannten Zeitpunkte haben sich diese Verhältnisse noch wesentlich verschlechtert.

Selbst bis auf die Universitäten, die selbst im Vormärz noch eine Oase freier Wissenschaftlichkeit gebildet hatten, reicht der terroristische Einfluß der Kirche. Der Fall Wahrmond hat gezeigt, daß ein Professor, welcher es wagt, gegen den Stachel des Klerikalismus zu löcken, unbedingt amoviert wird. Ja dieser Fall hat gezeigt, daß sich der päpstliche Nuntius in Wien sogar noch mit Erfolg auf das Konkordat berufen kann,

und daß ihm dabei höchstens in der Form, aber keineswegs in der Sache unrecht gegeben wird. Das letzte Sturmlaufen gegen die Universität als Hort der freien Wissenschaft ist übrigens nichts Neues in Österreich. Man treibt heute eben nur etwas offener und ungestümer, was man schon seit Jahrzehnten beharrlich angestrebt: die Entfernung aller dem kirchlichen Geiste unbequemer Personen von österreichischen Lehrkanzeln und die Besetzung derselben mit klerikalen Werkzeugen. Die österreichischen Universitäten danken diesem Umstande ihren Rückgang an wissenschaftlicher Bedeutung, und wirklich ernste Gelehrte lehnen schon seit langem den früher so ehrenvollen Ruf an die Wiener Universität dankend ab.

Das Staatsgrundgesetz (Artikel 4, 5 und 6) stellt das Recht jedes Staatsbürgers zum freien Austritt aus seiner Kirche und zum Übertritt in eine andere oder zur Konfessionslosigkeit fest. Allein dieses Recht wird wenigstens hinsichtlich der Konfessionslosen zum größten Teil wieder dadurch frustriert, daß die Kinder konfessionsloser Eltern in der Schule den Unterricht in jenem religiösen Bekenntnisse erhalten müssen, dem die Eltern vordem angehörten. Also trotz Konfessionslosigkeit doch konfessionelle Erziehung und trotz Glaubens- und Gewissensfreiheit staatliche Proselytenmacherei.

Das Recht der freien Meinungsäußerung, das jedem Staatsbürger gewährleistet wird, wird in religiösen Fragen rein illusorisch gemacht durch die Kautschukparagrafen 122 (Religionsstörung) und 303 (Beleidigung einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft) des Strafgesetzbuches. „Wer öffentlich oder vor mehreren Leuten oder in Druckwerken, verbreiteten bildlichen Darstellungen oder Schriften die Lehren, Ge-

bräuche oder Einrichtungen einer im Staate gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft verspottet oder herabzuwürdigen sucht oder einen Religionsdiener derselben bei Ausübung gottesdienstlicher Verrichtungen beleidigt oder sich während ihrer öffentlichen Religionsübung auf eine zum Ärgernis für andere geeignete Weise unanständig beträgt, macht sich, insofern diese Handlungsweise nicht das Verbrechen der Religionsstörung bildet (§ 122), eines Vergehens schuldig, und soll mit strengem Arrest von einem bis zu sechs Monaten gestraft werden.“ Tausend gerichtliche Entscheidungen beweisen, daß mit Hilfe dieses Paragraphen jede Kritik nicht bloß der Religion, sondern auch der Kirche und des persönlichen und politischen Verhaltens ihrer Priester ertötet wird. Natürlich erinnert sich der Staatsanwalt dieses Paragraphen immer nur zum Schutz einer einzigen, der katholischen Kirche. Die protestantische oder jüdische Kirche ist dafür vogelfrei. Einen netten Begriff von der in Österreich herrschenden Meinungsfreiheit in religiösen Fragen gibt auch der § 304 Strafgesetzbuch. Nach demselben macht sich eines Vergehens schuldig und wird mit Arrest von einem bis zu drei Monaten bestraft, „welcher zur Begründung oder Verbreitung einer Religionsgesellschaft (Sekte), deren Anerkennung von der Staatsverwaltung für unzulässig erklärt wurde, Versammlungen veranstaltet, Vorträge hält oder veröffentlicht, Bekenner anwirbt oder was immer für eine zu diesem Zwecke abzielende Handlung unternimmt.“

Bis zu welchem Grade die Regierung und Verwaltung des Staates nicht nur den wirklichen Machtinteressen, sondern selbst dem Eigensinn der katholischen

Kirche Rechnung trägt, zeigt ihr Verhalten in der Frage der fakultativen Feuerbestattung. Es handelt sich hiebei um einen Kulturfortschritt, den fast alle modernen Staaten anerkannt haben, der aus tausend ethischen, ästhetischen, hygienischen und nicht zuletzt wirtschaftlichen *) Gründen gebieterisch nach Anerkennung ringt und kaum ein ernstes Argument gegen sich hat. Ja die Kirche kann in diesem Fall nicht einmal von der Verletzung eines Dogmas sprechen, da die Feuerbestattung, wie sie selbst zugibt, keinem christlichen Dogma widerspricht. Und gleichwohl ist die Errichtung von Krematorien nicht gestattet, bloß weil die katholische Kirche die Feuerbestattung für einen heidnischen Brauch und deren Zulassung durch den Staat als Kriegsfall erklärt.

Ebenso willkürlich und unter Verletzung des staatlichen Vereinsgesetzes unterdrückt Österreich als der einzige Kulturstaat die Freimaurerei, weil sich die Kirche die lächerliche Fabel zurechtgelegt hat, diese Gesellschaft sei der eigentliche Herd der antiklerikalen Bestrebungen, und neuestens hat das Reichsgericht sogar die Bildung eines Freidenkerbundes, wie er in allen Staaten, selbst in Spanien und Rußland besteht, verboten, mit der Motivierung, daß sich die Freidenker

*) Die materielle Bedeutung der Frage liegt insbesondere in den Schwierigkeiten, welche die Beistellung der geeigneten Friedhöfe den Großkommunen bereitet. Die durch Friedhöfe in Anspruch genommene Grundfläche beträgt z. B. in Wien 322·75 Hektar im Mindestwerte von 60 Millionen Kronen, in Prag und den dazu gehörigen Vororten 62·63 Hektar, in Budapest 378·62 Hektar im Mindestwerte von 19 Millionen Kronen. Man begreift, warum alle Großkommunen sich für die Feuerbestattung einsetzen. Freilich vergebens.

mit der „freien Schule“, der Eherechtsreform u. dgl. befassen.

Am krassesten zeigt sich aber die faktische Abhängigkeit des Staates aus dem wirtschaftlichen Ausbeutungsverhältnis, in welches er sich allen klaren Gesetzesbestimmungen zum Trotz begibt. Wie wir gesehen, bestimmen die österreichischen Gesetze, daß jede Religionsgenossenschaft für die Kosten ihres Kultus ganz allein selbst aufzukommen hat, daß niemand verhalten werden kann, für die Kultuskosten eines fremden Bekenntnisses beizutragen und daß sonach allgemeine Steuergelder nicht für die Zwecke bestimmter Konfessionen verwendet werden dürfen. Das Gesetz sieht zur Bedeckung der religiösen Bedürfnisse die Bildung von Pfarr-(Kultus-)gemeinden vor. Diese Gesetze sind in Österreich nicht eine Sekunde lang in Wirksamkeit getreten. Die Protestanten und Juden haben wohl ihre Pfarr- und Kultusgemeinden konstituiert. Die Katholiken könnten hiezu bisher nicht vermocht werden. Sie können infolgedessen auch keine Kultussteuer umlegen, und die Kosten des katholischen Kultus, respektive die Bestellungen der katholischen Seelsorger werden aus dem Religionsfond bestritten. Dieser Religionsfond ist aber seit unvordenklicher Zeit passiv, und so leistet denn der Staat durch „vorschußweise“ Zuschüsse die Mittel, um den katholischen Geistlichen eine „standesgemäße“ Lebensführung zu sichern (Kongrua). Das heißt mit anderen Worten die Kosten des katholischen Kultus werden im offenen Widerspruch zu dem klaren Wortlaut des Gesetzes vom 25. Mai 1868 aus allgemeinen Steuergeldern bestritten, wodurch die katholische Kirche nicht bloß ihre Milliarden für sich behält, sondern auch

von ihren Bekennern keine Kultussteuer einzuheben braucht, also im Vorteil gegen andere Bekenntnisse ist. Die Höhe dieser Zuschüsse belief sich noch 1880 auf bloß 1.000.000 Kronen, während sie nach der letzten Kongruaregulierung von 1907 bereits den jährlichen Betrag von 15 1/2 Millionen Kronen erreicht. Die Gesamtschuld des Religionsfondes an den Staat aus diesem Titel übersteigt bereits 300 Millionen Kronen.

Außer diesen Beiträgen leisten aber Staat, Länder und Kommunen der Kirche für Kultuszwecke noch andere Geldmittel unter dem Titel von besonderen Aushilfen, Subventionen u. dgl., die zusammen jährlich mehrere Millionen ausmachen. In den letzten Jahren, als die staatlichen Kongruabeiträge noch nicht 15 1/2 Millionen, sondern bloß 10 Millionen Kronen ausmachten, betrug die Ausgaben des Staates für Kultuszwecke 12.209.000 Kronen (1904), die der einzelnen Länder 172.975 Kronen und die der Stadt Wien 84.490 Kronen (1905). Die genannten drei Faktoren allein geben also zusammen in einem Jahre aus allgemeinen Geldern für Kultuszwecke rund 12 1/2 Millionen Kronen aus, obwohl dies im schroffsten Widerspruch zu den noch immer geltenden Gesetzen steht. Eine Zeitlang schien es, als wollten die obersten Gerichtsstellen wenigstens die krasseste Gesetzwidrigkeit bekämpfen und die „vorschußweise“ Bestreitung von Kirchenbaukosten durch Kommunen verbieten. Allein die neuere Judikatur hat sich auch in diesem Punkte den Wünschen des Klerikalismus angepaßt, so daß es gewiß keine Übertreibung ist, wenn man sagt, der faktische Zustand des Verhältnisses von Kirche und Staat ist heute in allen meritorischen Hinsichten derselbe wie zur Zeit des Konkordates.

Fünftes Kapitel.

Die ideellen und materiellen Machtmittel der Kirche.

Wenn man den vielhundertjährigen Kampf zwischen Staat und Kirche betrachtet und wenn man sieht, wie der ansonsten so gewaltige, so rücksichtslose und brutale Staat sich der Umklammerung durch die Kirche nicht erwehren kann, wie diese „rein geistliche Macht“ allen Anfechtungen zum Trotz doch immer wieder Siegerin bleibt, wenn man sieht, wie sie die größten politischen Umwälzungen überdauert, sich trotz ihres starren Konservatismus den gegensätzlichsten Verhältnissen anpassen weiß und heute im demokratischen Staate genau so triumphiert wie seinerzeit unter dem Schutz des absoluten Herrschertums —, wer diese Tatsachen einfach beobachtet, ohne ihre innerste Begründung zu erforschen, der kann wahrhaftig leicht zu dem Schlusse kommen, daß dieser Macht keine andere Macht etwas anzuhaben vermag, daß sie die Pforten der Hölle nie überwinden werden und daß jeder Kampf gegen Rom aussichtslos und erfolglos sei, ja daß vielleicht wirklich über diese Kirche eine höhere Macht wache, oder daß ihr doch eine größere Tugend und Tüchtigkeit inne- wohne, die ihr im Daseinskampfe mit dem Staate immer wieder den Sieg sichert.

Diese Anschauung ist in der Tat ebenso weit verbreitet, als sie im Kulturkampf gefährlich ist. Wenn man jedoch die Erfolge der Kirche über ihren Rivalen Staat unvoreingenommen prüft, wird man sehr bald aufhören, an das Walten einer höheren geheimnisvollen Macht zu glauben. Dieselben gehen vielmehr auf sehr menschliche und natürliche Voraussetzungen zurück, die nicht einmal für die Kirche den Anspruch auf eine absolute sittliche Überlegenheit, sondern höchstens den auf eine relative Tüchtigkeit begründen. Wenn wir die Voraussetzungen der kirchlichen Macht und Stärke kurz zusammenfassen wollen, so liegen sie in:

- a) der Ideologie, die von der Kirche ausgeht,
- b) in ihrer vortrefflichen Organisation und
- c) in dem materiellen Vermögen der Kirche.

Der erbitterte und wechselvolle Kampf zwischen Kirche und Staat, wie er auf dem Boden Europas seit dem Untergang der antiken Weltanschauung und Gesellschaftsordnung geführt wird, ist, wie gezeigt wurde, die notwendige Wirkung einer geistigen Differenzierung, welche die alte Welt nicht kannte und welche auch der aus dem frühesten Altertum herüberragenden gesellschaftlichen Kultur Ostasiens bis zur Stunde noch fremd ist. Sowie es in jenen Zeiten einen Gegensatz zwischen der Religion und den rein sozialen und staatlichen Funktionen nicht gab, gab es auch keinen Unterschied zwischen der religiösen und der staatlichen oder sozialen Moral. Da jene Religionen eine Jenseitsmoral nicht kannten, war ein Widerspruch zwischen den religiösen und den staatlichen Grundsätzen des menschlichen Handelns nicht möglich und beide konnten sehr gut neben- und ineinander oder durcheinander wirken. Das

Christentum lehrte eine Moral, welche die Menschen für alle Diesseitswerte, also auch für die Politik unempfindlich machte und ihr Augenmerk ganz auf das Jenseits lenkte. Diese Moral ist für den Staat ganz unbrauchbar, wenn das Staatsleben aus dem bewußten Zusammenwirken aller Staatsglieder entstehen soll. Mit dem evangelischen „Widerstebet nicht dem Bösen!“ kann man zu dem quietistischen Anarchismus eines Lao-tse oder Tolstoi, aber nicht zu irgendeiner sozialen Organisation gelangen. Immerhin hätte diese Jenseitsmoral des Christentums noch nicht eine offene Feindschaft zum Staate begründen müssen. Hätte sich das Christentum immer damit beschieden, eine Führerin zum Heil der Seelen zu sein, so würde es trotz seiner Jenseitsmoral einen Lebensweg neben dem Staate gefunden haben, sowie der Taoismus in China ruhig neben der Lehre des Konfuzius weiterbestehen konnte. Da aber die katholische Kirche seit den Zeiten Konstantins immer mehr das Bestreben vorkehrte, sich einerseits selbst an die Stelle des Staates zu setzen und andererseits doch ihre dem Diesseits feindselig abgekehrte Moral dem Volke gegenüber aufrechtzuerhalten suchte, gestaltete sich ihr Verhältnis zum Staat so verwickelt, wie es bis auf den heutigen Tag noch ist.

Auf der einen Seite leugnete die Kirche die Berechtigung dessen, was jedem Staate letzter und höchster Zweck sein muß, das Wohlergehen im Diesseits, auf der anderen Seite wollte sie selbst Staat sein und die gesellschaftliche Organisation nach ihren praktischen Grundsätzen leiten, das heißt einen Staat schaffen, der sich nicht Selbstzweck, sondern nur eine Schule der Vorbereitung für das Jenseits sein sollte. Gewiß steckte

hinter diesen Jenseitszielen eine sehr nüchterne Diesseitspolitik einzelner, gewiß ist niemals vorher oder nachher eine Ideologie den Machtgelüsten einer zielbewußten Organisation so dienlich gewesen und niemals wieder ist es einem machtlüsternden Usurpator ähnlich gelungen, Gegensätze in sich zu vereinen, wie es der zwischen der Religion der Mühseligen und Beladenen und der herrschsüchtigen, besitzlüsternden Kirche ist. Allein das Interesse dieser wenigen Ausbeuter hätte die Kirche doch nicht durch die Jahrtausende tragen können, wenn nicht in dem sogenannten „christlichen Staatsideal“ etwas gelegen wäre, was die Völker überzeugt und hingerrissen hat und einen großen Teil des Volkes noch heute mit heiligen Schauern erfüllt. Dieses Etwas ist die Ahnung, daß der Staat wenn auch nicht eine bloße Vorbereitung fürs Jenseits, so doch auch nicht allein dazu da ist, das Leben durch Gewalt zum Wohlergehen einzelner zu ordnen, daß er auch ideale Ziele zu verfolgen, daß er die Menschen in Gerechtigkeit und Liebe zu gemeiner Tätigkeit zu vereinen hat. Freilich hat die Kirche in praxi niemals an diese Ziele gedacht und ihr eigener Staat, in dem sie doch unbehindert schalten und walten konnte, war gewiß das ganze Gegenteil von dem, was man eine sittliche Gesellschaftsordnung nennen möchte. Aber vorgeschützt hat die Kirche diese höheren sittlichen Staatsziele zu allen Zeiten und dadurch blieb sie im Vorteile gegenüber den auf der nackten Gewalt begründeten Staatswesen. Die große Masse der Bedrückten hielt es in dem Kampfe mit der Kirche als der vorgeblichen Schützerin von Recht und Gerechtigkeit gegen den grausamen und gewalttätigen Staat. Hierin hat erst der moderne Sozialismus durch

seine Aufklärungsarbeit wenigstens teilweisen Wandel geschaffen.

Man täusche sich aber nicht darüber, daß noch heute auch gewaltige Massen an die sozial-ethische Mission der Kirche glauben, und daß die Aufklärungsarbeit unter den gläubigen Katholiken naturgemäß nur sehr langsam fortschreiten kann. Abgesehen von der künstlichen Zuchtwahl der Geister, welche die Kirche mit den ihr zur Verfügung stehenden Machtmitteln betreibt und welche die Urteilsfähigkeit schwächt, ist die christliche Lehre an und für sich der Emanzipation des Volkes äußerst ungünstig. Wer sich wirklich so recht in die christliche Anschauung hineingelebt hat, daß alle Sorgen für das Diesseits wenn schon nicht Sünde, so doch eine große Gefahr für das Seelenheil seien, der ist gewiß für jedes politische Denken verloren und höchstens noch ein willenloses Werkzeug in der Hand seines Seelsorgers. Nur auf diese dem Christentum immanente Passivität ist es zurückzuführen, daß sich die ursprünglich demokratische, ja anarchistische Christengemeinde so rasch in eine uneingeschränkte Autokratie umwandeln ließ. Auf diese Passivität, die das Ideal des beschränkten Untertanenverstandes darstellt, ist es also auch zurückzuführen, daß alle anderen Ausbeuter nach dem Beispiel Konstantins zu allen Zeiten ihre Zuflucht immer zur Kirche genommen haben und bis heute noch nehmen, um sich diesen unersetzlichen Bundesgenossen zur geistigen Niederringung ihrer Ausbeutungsobjekte zu sichern. Das war und ist noch immer die größte Stärke der Kirche im Kampf mit dem Staate, daß ihr Rivale in den Stunden der Not zu ihr gekommen ist, mit ihr Frieden und Waffenstillstand

geschlossen und ihre Hilfe gegen das Volk aufgerufen hat. „Möchten Könige und weltliche Potentaten erkennen und lernen,“ sagte Pius IX., „daß die Sache des Papstes auch die aller weltlichen Regierungen sei! Möchten sich unsere geliebtesten Söhne, die Fürsten, ins Gedächtnis rufen, die königliche Gewalt sei ihnen nicht zur Regierung der Welt, sondern hauptsächlich zum Schutze der Kirche übertragen! Möchten sie fleißig darauf achten, daß für ihr Reich und ihre Ruhe geschehe, was für das Wohl der Kirche gearbeitet wird, und möchten sie überzeugt sein, daß die Sache des Glaubens ihnen mehr am Herzen liegen müsse, als die ihres Reiches! Denn die katholische Kirche lehrt die Könige für die Völker sorgen und ermahnt die Völker, sich den Königen zu unterwerfen, es müßte denn etwas befohlen werden, was den Gesetzen der Kirche widerspricht.“

Von allen Mächten, die um die Herrschaft über die menschliche Gesellschaft raufen, ist die katholische Kirche schon deshalb der weitaus überlegenste Konkurrent, weil eine jede auf Herrschaft und Ausbeutung begründete Gesellschaft sich ihrer nie ganz entledigen, sondern in letzter Linie zu ihr stets ihre Zuflucht nehmen wird. Deshalb ist das Staatskirchentum im katholischen Staate stets ein unsinniger Versuch geblieben, weil die absoluten Herrscher es nie auf einen wirklich ernsten Bruch mit Rom ankommen lassen wollten und konnten. Das beste Beispiel dafür sind wohl die Stuarts in England, welche ihre unbezwinglichen Sympathien für Rom mit dem Throne bezahlt haben. Aber nicht bloß der absolut monarchische Staat, auch der bürgerliche Liberalismus hat sich der Kirche gegenüber immer auf einen

sehr wohlwollenden Protektorenstandpunkt gestellt, weil sein oberster Gott der Mammon war, und die einst kommunistische Kirche die „Heiligkeit des Eigentums“ zu einem ihrer obersten Dogmen erhoben hat.

Der Kampf zwischen Kirche und Staat, wie er sich in der Geschichte zweier Jahrtausende darstellt, ist nicht bloß ein Kampf um die Macht, sondern auch ein Kampf zweier Prinzipien um die Konstituierung der Gesellschaft, der Gewalt und der Sittlichkeit, er ist ein Ringen der Gesellschaft nach sozial-sittlicher Gestaltung. In Wirklichkeit sind beide Rivalen von dem gleichen sittlichen Materialismus geleitet. Aber die Kirche hat es verstanden, ihren Machtgelüsten den Mantel eines hohen sittlichen Zieles, der sittlichen Menschheitsvervollkommnung, umzuhängen und die Völker haben diese Verkleidung lange nicht durchschaut. Durch diesen Mißbrauch wurde sie im Wettbewerb mit dem brutalen Gewalttäter Staat weitaus überlegen. Je mehr aber die Aufklärung und die Erkenntnis von dem wahren Wesen der katholischen Kirche in den Volksmassen fortschreitet, je mehr aber auch der Staat zur Erkenntnis seiner sozial-sittlichen Pflichten kommt und diese erfüllt, desto mehr schwindet die Überlegenheit der Kirche über den Staat. Ohne die soziale Reform ist an eine ernste Bekämpfung des Klerikalismus nicht zu denken. Diese beiden Forderungen gehen miteinander eng verbunden Hand in Hand. Der absolute und der scheinliberale Staat mußte sich allzuoft der kirchlichen Ideologie gegen die eigenen Bürger bedienen, als daß er sich von der Kirche hätte ehrlich frei machen können. Das wird erst einer Gesellschaft gelingen, die wirtschaftlich und politisch nach den

Grundsätzen der Demokratie geordnet und Freiheit und Gerechtigkeit für alle zu verwirklichen entschlossen ist.

Die katholische Kirche hat sich jedoch nicht begnügt, eine große Idee, auf die sie selbst stets nur die Karikatur war, zu fruktifizieren, sie hat sich auch mit einer Organisation umgeben, die in der Menschheitsgeschichte ihresgleichen sucht. Von allen staatlichen oder außerstaatlichen Organisationen ist die katholisch-kirchliche die älteste. Diese Hierarchie, an welcher das Machtbedürfnis und die Herrschsucht zweier Jahrtausende gearbeitet haben, übertrifft an feinsten Arbeitsteilung und strengster Zentralisierung jeden anderen Machtapparat. Eiserne Disziplin und aus planmäßigen Suggestionen entsprungene Hingebung, kluge egoistische Berechnung und ehrlicher Fanatismus bilden den Kitt, der die einzelnen Glieder dieser Organisation fest zusammenhält.

Millionen von Geistlichen, Mönchen und Nonnen, die durch Ehelosigkeit dem gesellschaftlichen Leben entfremdet, durch eine auf einseitige Verstandesbildung und vollständigste Willensbeugung berechnete Erziehung zu blinden Anhängern der Kirche gemacht, mit ihrem Lebensunterhalte ganz auf die Kirche gewiesen sind, bilden eine Armee, die in blindem Gehorsam ihren Kommandanten unterstellt ist, und sich von diesen führen und lenken lassen muß, „als wäre sie ein Leichnam, der sich überallhin tragen und auf beliebige Weise behandeln läßt, oder wie der Stab eines Greises, der diesem überall dient und wozu ihn sein Träger immer benützen will.“*) Außer diesem

*) Et sibi quisque persuadeat, quod qui sub Oboedientia vivunt se ferri ac regi a divina providentia per Superiores

Heer berufsmäßiger und eingeschworener Soldaten besitzt die *ecclesia militans* eine noch viel größere, aber nicht minder fest organisierte Heerschar von Freiwilligen, Affilierten der Orden, Sodalen, Mitgliedern von Bruderschaften, katholischen Jünglings- und Jungfrauenvereinen, Gewerkschaften und endlich die Unmasse von der Kirche abhängiger Leute, auf die der unnach-sichtlichste Druck ausgeübt wird. Mit Hilfe dieses Apparates vermag die Kirche jederzeit ihren Willen bis an die fernsten Orte zu tragen und auszuführen, sich in die Organisation des Staates selbst hineinzudrängen und diese im Sinne der Kirche zu richten, alle Pläne des Gegners auszuschütteln und nicht zuletzt wie mit Millionen Saugrüsseln den Reichtum der Völker an sich zu ziehen.

Wo hat ein Staat, besonders ein auf dem bloßen Zwang aufgebauter Staat, etwas Ähnliches aufzuweisen? Wie wehrlos sind die Staaten gegen diese schwarze Armee? In Belgien betrug 1906 die Zahl der Mitglieder geistlicher Orden allein (also ohne den Säkularklerus) 46.794, während die Gesamtstärke des stehenden Heeres einschließlich der Offiziere nur 46.512 betrug. Sieht das nicht wie eine beabsichtigte Satire auf den Gewaltstaat aus? Dieses Beispiel ist wohl sehr kraß, aber es steht in der Geschichte keineswegs vereinzelt da. Ein sehr gründlicher und unbefangener Kenner der

suos, sinere debent, perinde ac si cadaver essent, quod quoverus ferri et quacumque ratione tractari se sinit: vel similiter atque senis baculus, qui ubicumque et quacumque in re velit eo uti qui eum manu tenet, ei inservit. (Constitutiones Societatis Jesu, pars VI. cap. I.)

spanischen Geschichte *) schreibt über die kirchliche Organisation in Spanien unter den Habsburgern: „Der Klerus erlangte seit Philipp II. unumschränkte Macht im Staate, der schließlich vollständig theokratischen Charakter erhielt. Die einflußreichen höchsten Ämter waren in den Händen von Prälaten, selbst die ersten Dichter des Landes gehörten dem geistlichen Stande an oder traten in ihn ein. Für den Bau von Klöstern und Kirchen wurde der größte Teil der Summen verwandt, welche in die Staatskassen flossen, aber auch die Granden wetteiferten mit den Trägern der Krone in der Stiftung von Ordenshäusern, die zu Tausenden im Lande entstanden, und deren Zahl sich unter Philipp IV. schon auf nahezu 10.000 belief, wovon 859 allein den Franziskanern, 1200 den Dominikanern angehörten. Madrid besaß bei einer Gesamtbevölkerung von ungefähr 60.000 Seelen im Jahre 1675 30 Männer- und 26 Frauenklöster. In den Bistümern Calahorra und Pamplona gab es 24.000 Geistliche; im Erzbistum Sevilla 14.000 Kaplaneien; die Stadt selbst hatte 45 Mönchs- und 18 Nonnenklöster. Die Gesamtzahl der Geistlichen belief sich unter Karl II. auf nahezu 300.000, die 1400 Millionen Realen verbrauchten.“

Aber nicht bloß unter den spanischen Habsburgern des XVI. und XVII. Jahrhunderts, auch in dem Frankreich der dritten Republik vermochten sich die geistlichen Organisationen ähnlich kaninchenhaft zu vermehren. Vor der Separation (Trennung von Kirche und Staat) gab es den ministeriellen Daten zufolge in

*) Dr. G. Diercks, Geschichte Spaniens. Berlin 1896, II. Bd. 398 f.

Frankreich 42.000 Weltpriester und 200.000 Mitglieder geistlicher Orden, u. zw. 32.000 Mönche und 168.000 Nonnen. Dazu kamen noch 10.000 Missionäre, die zeitweise auswärts wirkten. Es kam also auf je 154 Einwohner eine geistliche Person.

In Österreich gab es im Jahre 1890 19.050 Weltgeistliche und 21.380 Mitglieder geistlicher Orden, zusammen also 40.430 geistliche Personen. Seit jener Zeit und seit der Erstarkung der klerikalen Bewegung in unserem Staate hat sich diese Zahl außerordentlich erhöht. Schon 1900 zählte man 19.704 Weltgeistliche und 27.054 Ordenspersonen, zusammen also 46.758 geistliche Individuen. Seither ist ein weiteres Anwachsen besonders der Kongregationisten zu verzeichnen, wozu die Invasion der aus Frankreich vertriebenen Ordensmitglieder wesentlich mitgewirkt hat. Leider unterläßt es die statistische Zentralkommission, die bisher alle fünf Jahre einen Ausweis der geistlichen Personen geliefert hat, in neuester Zeit ziffernmäßige Einblicke in das Anwachsen der klerikalen Armee zu gewähren; ein Symptom an und für sich. Ein ziemlich genaues Bild dieser unerfreulichen Progression können wir uns aber wenigstens für Niederösterreich, dem Stammlande der Christlichsozialen, auf Grund der Personalstandesausweise der Diözesen Wien und St. Pölten machen. Nach diesen Quellen betrug der Stand des Regularklerus in Niederösterreich:

	Ordenshäuser:			Ordensmitglieder:		
	männl.,	weibl.,	zusammen:	männl.,	weibl.,	zusammen:
1890:	35	46	81	1221	2251	3472
1908:	85	304	389	2134	5832	7966

Danach hat sich also unter dem Schutz des klerikalen Regimes die Zahl der Klöster in Niederösterreich nahezu verfünffacht, die Zahl der Ordensmitglieder mehr als verdoppelt. Insbesondere fruchtbar vermehrt haben sich die weiblichen Kongregationen: die Zahl der weiblichen Ordenshäuser hat sich versiebenfacht, die Zahl der frommen Jungfrauen selbst nahezu verdreifacht. Unter solchen Umständen werden wir kaum sehr überrascht sein, wenn die nächste offizielle Statistik, die man uns zu gewähren gerufen wird, von einer Verdopplung des österreichischen Klerus erzählen wird.

Die katholische Kirche hat zwar jederzeit mit ihren erhabenen Ideen ein gutes Geschäft gemacht. Aber sie war schlau genug zu wissen, daß Ideen nicht von selbst siegen, sondern daß sie im Kampfe durchgesetzt werden müssen. Deshalb hat sie sich auch ohne Scheu offen eine streitbare Kirche, die *ecclesia militans*, genannt. Zum Kämpfen gehört aber zweierlei: eine gute verlässliche Truppe und — Geld. Welcher Art die schwarze Armee ist, haben wir soeben gesehen. Der Besitz einer solchen Kampforganisation machte die Kirche selbstverständlich superior gegenüber dem Staate.

Aber die Kirche hat auch das letzte und wichtigste Erfordernis im Kampfe nicht verschmäht, obwohl es nach der Lehre Christi dem Menschen verboten ist, sein Herz an den Mammon zu hängen und obwohl nach dem Ausspruche des Stifters der Religion niemand zugleich Gott und dem Mammon dienen kann. (Luk. 16, 13.) Sie hat zu allen Zeiten recht wohl gewußt, daß man den Ideen keinen besseren Nachdruck im Kampfe zu geben vermag als durch Geld. Schon Paulus hat

sich auf das Absammeln vortrefflich verstanden und es geradezu als einen Befehl des Herrn hingestellt, daß „diejenigen, welche das Evangelium verkünden, auch vom Evangelium leben sollen“. (1. Kor. 9, 14.) Und wenn sich die Kirche an keine Anordnung des Evangeliums gehalten hat, so an diese: Durch die Jahrhunderte tönt ihr kategorisches: *Put but money in thy purse!* Und der „wälsche Schrein“, dem unser Walter von der Vogelweide ein so schönes Loblied gesungen, hat sich gefüllt und ist die unversiegbare Kriegskasse und damit die beste Kriegswaffe im Kampf gegen den Staat geworden.

In der auf Herrschaft beruhenden Gesellschaft gibt es kein zuverlässigeres Maß für die faktische Macht einer Gruppe, einer Partei, einer Klasse, eines Volkes als dessen Besitz. Besitz schafft Macht und Macht setzt sich wieder in Besitz um. Die Macht des Adels in der alten Gesellschaft beruhte auf dessen Grundbesitz. Aber auch in der politischen Demokratie der neuen Welt hat sich die Geldaristokratie den Staat leibeigen gemacht. Der politische Einfluß des Bürgertums hat sich ganz offenmütig und unzweideutig auf den Rechtstitel des Besitzes gestützt. In diesen Fällen kann man aber nicht von einem Kollektivbesitz der betreffenden Klasse sprechen. Es handelt sich hier immer nur um eine begriffliche Zusammenfassung vieler individueller Vermögen, welche nur teilweise, nach Maßgabe der individuellen Geneigtheit und Opferwilligkeit ihrer Besitzer in den Dienst einer bestimmten Klassenpolitik gestellt werden. Eine Klasse mag immerhin eine noch so starke Interessengemeinschaft und dadurch Gleichheit der Willensmotive bei ihren Angehörigen erzeugen,

zuletzt besteht sie doch aus Individuen, die nicht so mechanisch gebunden sind, daß sie nicht unter Umständen ihr persönliches Interesse auch durch eine Opposition gegen das Klasseninteresse fördern könnten. Dadurch verliert der faktische Besitz einer Klasse viel von seinem politischen Einfluß. Das zeigt sehr deutlich die politische Geschichte des Bürgertums. Ganz anders steht es bei der Kirche. Sie ist keine Klasse. Sie ist eine moralische Person. Ihre Angehörigen haben kein individuelles Verfügungsrecht über das Vermögen der Kirche. Sie sind wie in allen ihren Handlungen auch in vermögensrechtlicher Hinsicht straff determiniert. Die Verfügung über das ganze Kirchenvermögen, das einen riesigen Kollektivbesitz repräsentiert, liegt in der Hand der kirchlichen Oberen. Und infolgedessen kann dieses Vermögen auch voll und ganz in politische Macht umgesetzt werden, zielbewußt auf Grund eines einheitlichen Regimentes und eines einheitlichen klaren Strebens. Mehr als bei einem anderen politischen Körper kann also bei der Kirche das Vermögen zum Maßstab ihrer Macht dienen.

Selbstverständlich hat die Kirche wie jeder Besitzer das lebhafteste Bestreben, die Größe ihres Besitzes den Augen der Welt und wenn möglich auch der Kenntnis ihrer eigenen Diener zu entziehen, ja sich sogar als bettelarm und notleidend hinzustellen. Auf diese Weise macht sie es den willfährigen Regierungen leichter, über die gewaltigen Steuerhinterziehungen hinwegzusehen und sie kann außerdem stets aufs neue an die Mildtätigkeit der Reichsten und der Ärmsten appellieren und so die Güter der toten Hand beständig vermehren. Die Nachsicht der Regierungen, die Lücken-

haftigkeit unserer Gesetze und die Skrupellosigkeit ihrer eigenen Praktiken erleichtern ihr dieses Werk der Verschleierung außerordentlich. Nur gelegentlich vermag man hier oder dort einen Zipfel des Schleiers zu heben, der den riesenhaften, von der Kirche aufgestapelten Mammon verhüllt. Aber diese wenigen Blicke reichen hin, um die katholische Kirche als den größten Kapitalisten der Welt, ja der Weltgeschichte erkennen zu lassen. Die Klerikalen sorgen, wie gesagt, dafür, daß man ihnen nicht zu genau nachrechne. Aber wo man es immer gewagt hat, ihnen ein wenig auf die Finger zu schauen, fand man nachweisbare Milliarden. Hier nur einige wenige Beispiele:

Die offiziellen Feststellungen der französischen Regierung über das Vermögen der Kongregationen in Frankreich vor Erlassung der Separationsgesetze haben ergeben, daß die Kongregationen an Immobilien allein ein nachweisbares Vermögen von 1.070.000.000 Franks besaßen. Wie unvollständig jedoch die Nachforschungen des Fiskus waren, bewies Herr Lamoué damit, daß im Pariser Bezirke Val de Grace allein die Kongregationen für 47 Millionen Liegenschaften besaßen. Für die annähernde Schätzung des beweglichen Vermögens der Kongregationen in Frankreich führte Brisson in der französischen Kammer ein aus dem Finanzministerium stammendes Dokument an, das Verzeichnis der Schenkungen und Vermächtnisse, die von 1888 bis 1899 den autorisierten Frauenkongregationen gemacht worden sind: es waren für 795.476 Franks Immobilien und für 7.087.081 Franks Mobilien. Aus diesem Dokument kann man ungefähr schließen, daß das bewegliche Vermögen der Kongregationen zehnmal größer war als das un-

bewegliche; wenn also das unbewegliche eine Milliarde betrug, so mußte das bewegliche Vermögen der Kongregationen zehn Milliarden betragen haben. „Ich sage selbst,“ meint Brisson, „daß das Dokument nicht entscheidend ist, immerhin kann man aus ihm folgern, daß das bewegliche Vermögen der Kongregationen weit größer ist als das unbewegliche; die Schätzung der Mobilarwerte auf zehn Milliarden ist jedenfalls nicht übertrieben.“

Für Belgien ergeben die offiziellen statistischen Ausweise folgenden Vermögensstand der Klöster:

Diözese:	Klöster:	immobiler Besitz in Franks:
Mecheln	866	245,000.000,
Gent	517	125,000.000,
Brügge	528	130,000.000,
Tournai	405	100,000.000,
Namur	215	75,000.000,
Lüttich	233	80,000.000,

mächt sohin 2764 Klöster mit einem immobilien Gesamtbesitz von 755 Millionen Franks. Wenn man zu dieser Summe hinzufügt die 120,000.000 Franks, welche die den Kongregationen gehören, aber an Fremde verpachteten Höfe, Grundstücke und Gebäude vorstellen, ferner die 350,000.000 Franks, die den Wert des Mobilar, Materials und der Kunstschatze ausmachen, die sich in den Klöstern finden (geschätzt nach der Höhe der hierfür abgeschlossenen Brandschadenversicherung), so kommt man zu einem Gesamtbesitz von 1.225,000.000 Franks. Die Werte, die in den Portefeuilles der belgischen Kongregationen liegen, werden auf Grund gewisser Tatsachen, die bei Prozessen zu-

tage traten, auf mindestens eine Milliarde geschätzt. Im Jahre 1846 wurde das immobile Vermögen der Kongregationen auf beiläufig 90,000.000 Franks geschätzt, hat sich also in sechzig Jahren reichlich verzehnfacht.

Man kann sich leicht denken, daß die Verhältnisse in Österreich für die Kirche nicht ungünstiger liegen. Haben doch die österreichischen Herrscher und Herren seit jeher die Kirche, die Bistümer und Klöster überreich mit ihrer Gnade bedacht. Was die anfangs in den Erblanden siegreiche Reformation der Kirche genommen, das wurde ihr später von der Gegenreformation aus den Konfiskationsgütern reichlich und überfließend zurückgegeben. Nach der Weißen Berg-Schlacht verlangte der Prager Erzbischof Johann Lohelius die Restitution von nicht weniger als 1500 Städten, Dörfern und Schlössern, was zwar selbst der jesuitische Beichtvater des Kaisers, der berüchtigte P. Lamormain, zu stark fand, was aber auch einen Begriff von der wirtschaftlichen Macht der Kirche im Mittelalter gibt. Später gab sich Lohelius' Nachfolger, der Erzbischof Harrach, mit einer Erhöhung seines jährlichen Einkommens von 6000 auf 24.000 Talern und mit der Schenkung der Herrschaft Moldautain zufrieden. Dem Prager Domkapitel wurde eine Entschädigung von 100.000 Gulden in Liegenschaften und 200.000 Gulden in Geld zugesichert. Den Jesuiten schenkte der Kaiser aus den konfiszierten Gütern 20.000 Taler. Auch andere Orden erhielten konfiszierte Güter zum Geschenk. Außerdem sicherte der Kaiser dem Papste den Ertrag einer Salzsteuer von 1/4 Gulden auf jede Kufe vertragsmäßig zu*).

*) Vgl. Huber, Geschichte Österreichs. Gotha 1896, V. Bd. S. 205.

In ähnlichem Stil wurde die „Restitution“ auch in den übrigen Erblanden durchgeführt. Ferdinand III. und mehr noch Leopold I. kannten trotz ihrer ewigen Finanzmisere in ihrer Freigebigkeit gegen die Kirche keine Grenzen mehr. Des letzteren allmächtiger Kanzler Lobkowitz fiel nur deshalb in tiefste Ungnade, weil er der Verschleuderung ganzer Herzogtümer an die Jesuiten entgegentrat*).

Die weiter oben besprochenen teilweisen Einziehungen der Klostergüter unter Josef II., die von

*) Eine amüsante Geschichte dieser Art erzählt Vehse (Geschichte des österreichischen Hofes und Adels und der österreichischen Diplomatie. Hamburg 1852, V. Bd. S. 44 f.): „Leopolds Schatz war beständig erschöpft, die Truppen plünderten aus Mangel an Sold oft die eigenen Provinzen. Doch den Jesuiten gab der Kaiser immerfort mit beiden Händen. Lobkowitz hintertrieb mehrere solcher törichten Schenkungen und hatte sogar den Mut, eine der bedeutendsten derselben dadurch zunichte zu machen, daß er die darüber bereits ausgefertigte Urkunde zerriß; sie betraf nichts weniger als die Schenkung der ganzen wichtigen Grafschaft Glatz in Schlesien und die Verpfändung von Grätz, der Hauptstadt von der Steiermark. Als die Jesuiten zu Lobkowitz kamen und das Pergament abholen wollten, zeigte er ihnen ein Kreuzifix und deutete ihnen die Inscripturbuchstaben INRI dergestalt: Jam nihil reportabunt Jesuitae (zu deutsch: „die Jesuiten werden schon nichts davontragen!“). Sogar das von Lobkowitz öffentlich niedergelegte und öffentlich abgelesene Testament zeugte von der heißenden Laune, womit er die spanischen Priester zu geißeln liebte. Dasselbe hatte einen ganz de- und wehmütigen, reuezerknirschten Eingang. Darauf legierte er den patribus Societatis Jesu zum Zeichen seiner gegen selbe jederzeit gehegten Liebe und zu einiger Ergötzlichkeit 82,000 — hier ging das Blatt, das abgelesen ward, zu Ende. Als der Vorleser es umschlug, fand er: „Bretternägel zu einem neuen Bau.“ So freimütig waren die österreichischen Staatsmänner — zur Zeit des frommen Kaiser Leopold.

den Klerikalen so viel besprochenen Klosterverfolgungen schwächten die finanzielle Kraft der Kirche eigentlich gar nicht, weil die konfiszierten Güter zum „Religionsfond“ geschlagen und somit ausschließlich wieder kirchlichen Zwecken zugewendet wurden. Es sollte nur verhindert werden, daß der Staat für das Einkommen der Geistlichkeit aufkommen müsse, während die riesigen Schätze der Kirche tot da lagen. Welche Größe dieser Mammon hatte, geht daraus hervor, daß, trotzdem nur ein sehr kleiner Teil der Klöster aufgehoben wurde und trotzdem die kaiserlichen Kommissionen sehr unrationell bei der Verwertung der Klostergüter, besonders der Kunstschatze vorgingen, nach Ablauf schon eines Jahres ein gesamter Güterwert von mehr als 17 Millionen Gulden beisammen war, ohne daß noch für Mähren, Böhmen und Tirol vollständige Ausweise vorlagen*). Nachdem kaum ein Drittel der Klöster aufgehoben worden war, darunter viele aus dem Grunde ihrer passiven Gebarung, die reichen Abteien aber der großen Mehrzahl nach von der Maßregel verschont geblieben sind, kann man schließen, welche Reichtümer damals in den österreichischen Klöstern steckten. Nach einem offiziellen Bericht**) aus dem Jahre 1786 hatte das fruchtbringende geistliche Vermögen in sämtlichen Erblanden mit Ausnahme Vorderösterreichs, aber Galizien miteingerechnet, einen Schätzungswert von beiläufig 300 Millionen Gulden (rund 700 Millionen Kronen jetzige Währung). Der Wert der

*) Vgl. Dr. F. Krones. Handbuch der Geschichte Österreichs, Berlin 1879, IV. Bd. S. 506 f. — Dr. H. I. Bidermann. Der österreichische Staatsrat, Wien 1879, S. 420.

**) Bidermann, a. a. O. S. 424 f.

Stiftsgebäude, Pretiosen, Bibliotheken, Einrichtungen, sowie das Vermögen der einzelnen Kirchen war dabei nicht in Anschlag gebracht. Also schon damals höchstwahrscheinlich eine Milliarde nach heutigem Geld. Die jährlichen Einkünfte der Geistlichkeit beliefen sich nach den Fassionen von 1782 auf 13,339.000 Gulden, die sich folgendermaßen verteilten:

aus Landgütern	3,787.000	Gulden,
„ einzelnen Grundstücken	932.000	„
„ Häusern	162.000	„
„ gestifteten Kapitalien	1,919.000	„
„ eigenen Kapitalien	1,336.000	„
„ sonstigen Einkommens- quellen	5,203.000	„
zusammen	13,339.000	Gulden.

Das waren für jene Zeit enorme Einkünfte, und der kleine Aderlaß, den Josef an den geistlichen Gütern vornahm, um das wirtschaftliche Verhältnis der Kirche zum Staat zu regeln, kam bei dem Blutreichtum der Kirche gar nicht in Betracht. Allein Josef hat seinen Zweck nicht erreicht. Die Kirche hat den „Raub“ weidlich ausgenützt, um nach Restitution zu schreien. Der Religionsfond wurde das Danaidenfaß, in welches der Staat bis heute über 300 Millionen Kronen gießen mußte, ohne den Durst der Kirche nach neuen Millionen und ihr Verlangen nach Restituierung gestillt zu haben. Dabei ist diese Restituierung sehr einseitig gedacht. Die Kirche möchte zwar die unter Josef eingezogenen 17 oder 20 Millionen Gulden mit Zinsen und Zinseszinsen zurückerstattet haben, von einer Rückerstattung der vom Staate dem Religionsfond vorschußweise ge-

leisteten Zuschüsse, die schon 1900 die Höhe von 300 Millionen Kronen erreicht hatten, will sie natürlich nichts wissen.

Über den heutigen Stand des kirchlichen Vermögens besitzen wir eine fortlaufende, wenn auch keineswegs erschöpfende, so doch wenigstens als Minimalschätzung geltende amtliche Nachweisung, die der Bemessung des Gebührenäquivalents*) zugrunde liegende Bewertung. Diesen amtlichen Nachweisungen über den Besitz und die Vermögensgebarung der Kirche in Österreich entnehmen wir nachfolgende lehrreiche Ziffern (siehe Tabelle):

*) Das Gebührenäquivalent ist ein Ersatz für die aus dem Vermögensverkehr entspringenden und bei juristischen Personen dem Staate ansonst entgehenden Gebühren. Da solche Vermögen, wie die der „Toten Hand“ von einer Weitervererbung und zumeist auch einer anderen Form der Übertragung entzogen sind, fingiert das Gesetz hinsichtlich jedes einzelnen Vermögensobjektes nach Ablauf von 10 Jahren den Fall einer Vermögensübertragung und fordert für diese fingierte Übertragung eine prozentuale Gebühr. Der Äquivalentpflicht unterliegen (soweit es sich um kirchliche Sachen handelt): Stiftungen, Benefizien, Kirchen, geistliche Gemeinden, Vereine, Anstalten und andere Korporationen und Gesellschaften, deren Mitgliedern ein Anteil an dem Vermögensstamme der Gemeinschaft nicht zusteht. Befreit sind vom Äquivalent: alle jene unbeweglichen Sachen, welche der Grund- und Gebäudesteuer nicht unterliegen, die dem Gottesdienste gewidmeten unbeweglichen Sachen der Kirchen und Bethäuser, die beweglichen Sachen der Stiftungen zu Unterrichts-, Wohltätigkeits- und Humanitätswirken, dann die Vereine und Anstalten zu den genannten Zwecken, wenn deren Vermögen statutengemäß den erwähnten Zwecken nicht mehr entfremdet werden darf, endlich das dem Sanitätsdienst bleibend gewidmete bewegliche Vermögen des deutschen Ritterordens.

Stamm-

	Dom- kirchen	Bischöf- liche Mensen	Dom- und Kollegial- Kapitel	Pfarr- und sonstige Kirchen
Grundstücke und sonstige Realitäten	809.579	44.967.093	26.720.146	38.143.753
Öffentliche Obligationen	5.489.848	16.242.660	12.540.937	159.697.693
Privatkapitalien	786.825	728.747	1.773.408	43.783.844
Anderweitiges Vermögen	502.949	3.868.934	999.105	20.866.473
Gesamtes Stammvermögen 1900	7.589.201	65.817.434	42.033.596	262.491.763
Gesamtes Stammvermögen 1890	5.873.756	48.035.130	30.593.490	221.167.884

vermögen.

Kurat- pfründen und sonstige Benefizien	Stifte und Klöster	Seminare	Sonstige kirchliche Anstalten	Summe
89,291.083	97,490.364	3,046.987	2,436.122	302,905.127
100,340.470	79,072.210	8,846.719	5,089.367	387,319.904
7,737.621	6,260.060	638.839	8,894.946	70,604.290
16,309.053	10,740.041	595.565	441.189	54,323.309
213,678.227	193,562.675	13,128.110	16,861.624	815,152.630
185,817.052	173,857.200	—	—	665,344.512

Das Stammvermögen der toten Hand in Österreich betrug also im Jahre 1900 nach eigenen Angaben der Kirche 815,152.630 K.
 Davon wären in Abzug zu bringen Passiven in der Gesamthöhe von 16,401.022 K,
 so daß ein reiner Aktivsaldo von 798,751.608 K verbleibt.

Die Einnahmen aus der Vermögensgebarung der verschiedenen kirchlichen Anstalten betragen 1900 62,423.222 K; diesen standen Ausgaben in der Höhe von 36,677.606 K gegenüber, so daß der Gebarungüberschuß 25,745.616 K betrug. Diese Überschüsse sind seit Jahrzehnten in rapidem Steigen begriffen, sie sind also auch in den letzten acht Jahren ganz gewiß eher größer als kleiner geworden. Nimmt man aber für die letzten acht Jahre durchschnittlich nur einen Gebarungüberschuß wie den des Jahres 1900, nämlich rund 25.75 Millionen Kronen, an, so ist bei vierprozentiger Verzinsung das Vermögen der toten Hand durch Kapitalisierung ihrer Überschüsse von 1900 bis heute um rund 272,500.000 K angewachsen. Es beläuft sich also daselbe heute auf mindestens 1.071,251.608 K. Mehr als eine Milliarde Kronen!!!

Diese Ziffern für sich allein begründen eine ausreichende Rechtfertigung unseres Satzes, daß die Kirche

der größte Großkapitalist in Österreich ist. Sie ist auch, wie man aus der Tabelle ersehen kann, der größte Grundbesitzer im Staate, denn ihr Boden- und Realitätenbesitz erreichte schon 1900 302,905.127 Kronen Wert.

Aber das ist noch lange nicht alles: in diesen Summen ist bloß dasjenige Kirchenvermögen ausgedrückt, welches der Gebührenäquivalentpflicht unterliegt. Nicht einbezogen sind dagegen alle jene Vermögenswerte, welche der Äquivalentpflicht nicht unterliegen, also: die unschätzbaren Kunstwerte, welche in den Kirchen, Klöstern und Wallfahrtsorten aufgespeichert und angesammelt sind und angeblich dem Gottesdienste dienen sollen (die sacra); die beweglichen Sachen der Stiftungen zu Unterrichts- und Humanitätszwecken, welche den zahlreichen Klosterschulen, Internaten, geistlichen Spitälern usw. gehören und keineswegs bloß in den Dienst reiner Humanität gestellt, sondern sehr weise für die klerikale Propaganda verwendet werden; ferner die bedeutenden Zweckvermögen derjenigen Vereine, welche der klerikalen Propaganda dienen und ganz der Disposition ihrer geistlichen Leiter unterstellt sind; sodann die Immobilien, welche nicht der Grund- oder Gebäudesteuer unterliegen, als da sind Fabriken, Brauereien, Brennereien, Mühlen u. dgl.; und endlich aber durchaus nicht zum wenigsten alle jene Besitzungen, die zwar faktisch der Kirche gehören, für welche aber Strohmänner als Eigentümer vorgeschoben werden, um die Aufmerksamkeit des Volkes wie des Staates nicht allzusehr auf den Riesenbesitz der armen Kirche zu lenken.

Überhaupt hat man ernstlich in Rechnung zu stellen, daß die obige Bewertung der Güter der toten Hand

aus der eigenen Fälschung der Kirche und ihrer Organe stammt und aus diesem Grund unter allen Umständen nur das nicht zu verschweigende Minimum enthält, dasjenige, was sich unbedingt fassen und greifen läßt. Man sollte nun allerdings von den Predigern der Lehre Christi annehmen, daß sie nichts als die lautere Wahrheit sagen, und die österreichische Steuerbehörde nimmt dies ja auch gläubig an. Wir werden aber wenigstens einen schlagenden Beweis dafür erbringen, daß die Fälschung der Kirche selbst bei den so leicht zu kontrollierenden Realwerten weit hinter der Wahrheit zurückbleibt.

Nach der offiziellen Nachweisung betragen in Niederösterreich im Jahre 1900 die Einnahmen der Kirche aus dem Grundbesitz und aus Realitäten 2,533.733 K. Bei dem großen Besitz der niederösterreichischen Stifter an Gründen, welche der land- oder forstwirtschaftlichen Kultur gewidmet sind, dürfte der Zinsertrag aus Häusern bloß einen sehr kleinen, gewiß nicht einmal den vierten oder fünften Teil dieser Summe ausmachen. Das Einkommen der Kirche in Niederösterreich einschließlich Wien aus dem Ertrag zinsfähiger Häuser könnte sich also im allerbesten Fall auf 600.000—700.000 Kronen belaufen. Nun besitzt Wien zum Glück einen offiziellen Häuserkataster*), der das amtlich richtiggestellte Zinserträgnis (ohne Zinsheller und Nebengebühren) für 1903/04 jedes einzelnen Hauses unter Nennung seines Besitzers registriert. Aus diesem äußerst dankenswerten Werk haben wir eine Zusammenstellung aller jener Häuser gemacht, die der katholischen Kirche (Bis-

*) Josef Lenobel, Häuserkataster der k. k. Reichshaupt- und Residenzstadt Wien, 1905.

tümern, Stiften, geistlichen Stiftungen usw.) gehören. Diese Zinshäuser bedecken eine Bauarea von zusammen 222.860 m² und ergaben 1903/04 ein Zinserträgnis von 2,661.426 Kronen. Dabei ist bei Gebäuden, die zusammen 80.840 m² bedecken, also nach ihrer räumlichen Anlage mehr als ein Drittel der vorigen ausmachen, kein Zinserträgnis ausgewiesen, obwohl sie als Pfarrhäuser, Klöster usw. für die Kirche selbstverständlich gleichfalls Zinswerte repräsentieren. Wie aber verträgt sich die nicht hinwegzudeutende Einnahme der Kirche aus den ihr in Wien gehörigen Zinshäusern per 2,661.426 Kronen mit den durch dieselbe Finanzbehörde ausgewiesenen Gesamteinnahmen aus Grundbesitz und Realitäten in ganz Niederösterreich per 2,533.733 Kronen? Hat sich die ansonsten so findige österreichische Steuerbehörde über dieses Mißverhältnis noch nie Fragen vorgelegt?

Wenn also die Kirche schon im Grund- und Realitätenbesitz bei ihrer Fälschung so weit hinter der Wahrheit zurückbleibt, mit welchem Vertrauen soll man dann erst ihre Fälschung der beweglichen Werte aufnehmen? Ist es doch schon jedem Privaten leicht möglich, seinen Geldbesitz ganz oder zum Teil zu verbergen, um wie viel eher erst der Kirche. Man kann ja der Kirche und ihren Dienern nicht mit jenen inquisitorischen Mitteln an den Leib rücken, die bei anderen Personen und Instituten angewendet werden, um deren Einkommen zu ermitteln. Ja das Gesetz, welches die Durchführung der Personaleinkommensteuer betrifft, hat bezüglich der Feststellung des Einkommens geistlicher Personen eine Ausnahme von den für die anderen Berufungen geltenden Vorschriften statuiert und diese Fest-

stellung bloß von einem gutächtlichen Einvernehmen zwischen der politischen Landesbehörde und der kirchlichen Diözesanbehörde abhängig gemacht, „wohl in der Erwägung, daß es nicht dem Wesen des geistlichen Standes entspricht, hinsichtlich des Einkommens einzelner desselben jede private Auskunftsperson als zur Meinungsabgabe berufen anzusehen.“ *) Es liegt aber sehr wohl im Wesen des geistlichen Standes, das kirchliche Einkommen zu verschleiern, und es ist einfach eine allgemein bekannte, erst jüngst in Frankreich wieder bestätigte Tatsache, daß die kirchlichen Besitzer einen namhaften Teil ihrer flüssigen Kapitalien in ausländischen Banken deponieren, um für alle Wechselfälle des Geschickes versorgt und gedeckt zu sein. Was also das Portefeuille der reichen Domkapitel und Stifte anlangt, wird nie jemand genau erfahren, welche Schätze es in Wirklichkeit birgt.

Es wäre ganz müßig und für unseren Zweck geradezu schädlich, wenn wir uns in vage Schätzungen des faktischen Vermögens der toten Hand einlassen wollten. Das eine geht wohl für jeden, der sich überhaupt noch überzeugen läßt, aus dem Gesagten mit Evidenz hervor, daß das offiziell einbekannte Milliardenvermögen nur ein Teil, höchstwahrscheinlich nur der allergeringste Teil desjenigen ist, was die Kirche in Österreich wirklich besitzt, und daß sich dieses Vermögen gewiß nur in elfzifferigen Zahlen ausdrücken läßt.

Es wird nun Einer fragen, was die Kirche mit diesen enormen Summen — abgesehen von der Erhaltung eines

*) Dr. F. Leiter, Die Verteilung des Einkommens in Österreich. Wien und Leipzig 1907, S. 322.

sybaritischen Wohllebens für ein paar hochstehende Geistliche — tut? Diese Frage ist schwer zu beantworten. Baut sie Kirchen? O nein! Sie klagt wohl unaufhörlich über Kirchenmangel, aber sie baut auch nicht eine Kapelle aus eigenen Mitteln, sondern sammelt für diesen Zweck eigens bei den Gläubigen und läßt sich von Staat, Land und Gemeinden — gegen das Gesetz — subventionieren. Wenn die Kirche die Mittel hergeben muß, wird nicht ein dem Verfall nahes Kirchendach ausgebessert. Also gründet sie aus ihrem Vermögen Schulen und erhält diese? Keineswegs. Handelt es sich um eine Schulgründung, dann werden eigene Zweckvereine zur Beistellung der Mittel geschaffen. Die Klerikalen möchten gerne eine katholische Universität in Salzburg. Es wäre der Kirche ein leichtes, dafür jede beliebige Summe beizustellen, ohne ihr Kapital anzugreifen, da sie ja doch einen jährlichen Überschuß von über 25 Millionen hat. Ehe sie aber die katholische Universität selbst bezahlt, verschiebt sie deren Gründung lieber auf Jahre. Ist aber eine solche Anstalt einmal gegründet, dann muß sie für die frommen Unternehmer ein lukratives Geschäft, eine Einnahms- und keineswegs eine Ausgabenpost darstellen. Errichtet also die Kirche Spitäler? O ja, aber gleichfalls nicht aus ihren Mitteln, sondern aus den Spenden wohlthätiger Menschen, welche damit den Armen zu dienen glauben, während die frommen Brüder und Schwestern von den Ärmsten der Armen oft unerschwingliche Heil- und Pflegekosten herauschinden. So bestreitet die Kirche von ihren Milliarden wenigstens die Kosten ihres eigenen Kultes und die Existenz ihrer Seelsorger? Auch dies nicht, obwohl nach dem Gesetze jede

Kirche für die Kosten ihres Kultes aufzukommen hätte. Die reiche katholische Kirche läßt aber lieber ihre kleinsten Knechte hungern und darben und kommt zum Staate Betteln, daß dieser die Priester standesgemäß erhalte. Und der Staat beeilt sich, wie wir sahen, der Milliarden Kirche jährlich 15¹/₂ Millionen Kronen zur Erhaltung ihrer Soldaten beizutragen.

Die Kirche lebt im Staate wie ein siegreicher Krieger im Feindesland. Sie verpflichtet den Staat zu Kontributionen, um zu zeigen, wie vollständig ihr Sieg über denselben ist. Kein Zweifel, die Kirche ist den Staaten, die sich wider sie nicht mit Freiheit und Stärke rüsten, weitaus über. Aber man braucht zur Erklärung dieser Tatsache nicht an eine besondere göttliche Gnade zu glauben. Die Pfeiler, auf welchen die Kirche Petri erbaut ist, sind recht weltlichen Ursprungs, sie sind aus demselben Stoff, aus dem alle Gewaltherrschaften gebaut sind. Nur hat die Kirche diese Voraussetzungen viel klüger und viel konsequenter ausgebildet und deshalb ist sie allen anderen Gewaltorganisationen weitaus überlegen.

Sechstes Kapitel.

Cui prodest?

Das Verhältnis von Kirche und Staat kann, wie uns die Geschichte zeigt, sehr verschieden geartet sein, es kann auf der brutalen Vergewaltigung des einen durch den anderen Faktor, auf einem vertragsmäßigen Übereinkommen oder auf der parlamentarischen Mehrheit beruhen, es kann sich kirchliche Suprematie, Konkordat, Staatskirchentum oder bloß „Berücksichtigung der historischen Stellung“ einer bestimmten Kirche nennen, es läuft aber immer darauf hinaus, daß die Kirche den Staat beherrschen, seine Zwecke den ihrigen unterordnen, seine Gesetze nach ihren umgestalten, seine Mittel für ihre Kassen in Anspruch nehmen will, und weil sie dem unfreien und ungerechten Staate gegenüber immer die stärkere ist, auch nehmen wird. Es gibt kein Verhältnis, und wäre es für die Kirche auch noch so günstig, welches diese zu einem Aufgeben ihrer alten Ansprüche auf den Staat bewegen könnte. Die gewiß bitteren Erfahrungen der Reformation haben dies nicht vermocht und die Epoche des Staatskirchentums noch weniger. Die Kirche hat sich unter Ludwig XIV. und Josef II. dem Drucke einer gewaltigen Faust gefügt, aber ohne auch nur ein Jota von ihrem Anspruche preiszugeben. Sie hat, mit den gegebenen Verhältnissen rechnend, diese nach Kräften zur Ausbeutung des

Staates benützt, aber gleichzeitig gegen dieselben Verwahrung eingelegt. Und wenn der Druck nur ein wenig nachließ, sofort ist sie wieder mit ihren alten Forderungen hervorgetreten.

Auch die Konkordate wurden von Rom niemals als ein Zugeständnis des Staates an die Kirche, sondern umgekehrt, als ein Zugeständnis der Kirche an den Staat aufgefaßt, als eine sehr weitgehende Berücksichtigung der besonderen Verhältnisse, welche der Papst den Herrschern zuliebe walten ließ, die aber die weitergehenden Ansprüche der Kirche unangetastet ließ. Man braucht nur den Text eines solchen Konkordates, zum Beispiel des österreichischen, anzusehen, und man wird schon aus der Sprache diesen Standpunkt herausmerken: da heißt es von dem Staate immer ganz kategorisch: er wird das oder jenes tun, „der Kaiser wird nicht dulden“ usw., während auch die geringsten Rechte, die dem Staate oder Kaiser eingeräumt werden, in die Formel eingekleidet sind: „mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse gibt der Heilige Stuhl seine Zustimmung, daß“ — „aus eben diesem Grunde hindert der Heilige Stuhl nicht“ — „um Seiner Majestät einen Beweis besonderen Wohlwollens zu geben, verleiht Seine Heiligkeit demselben“ dieses oder jenes Recht usw. Jedes spärliche Recht, das dem Staate eingeräumt ist, erscheint nur als ein Ausfluß besonderer päpstlicher Gnade. Die Kirche ist der gebende, nie der nehmende Teil.

Wie tief sich auch der Staat erniedrigen mag, die Kirche weicht von ihrer alten Theorie der Oberhoheit über alle Staaten nicht um Fingerbreite ab. Und genau so macht sie es auch im liberalen Rechtsstaate, der ihr

im Wege des Gesetzes oder der Verwaltung eine Vorzugsstellung vor allen anderen Kirchen einräumt. Der Papst verflucht die Verfassung, und alle Gesetze, die diese auszuführen bestimmt sind, und alle Staatsbürger, welche diese Gesetze halten, aber er bedient sich dieser Gesetze, um die der Kirche eingeräumten Vorteile zu genießen, um sich aus öffentlichen Geldern erhalten zu lassen, um sich der staatlichen Organe für kirchliche Zwecke zu versichern und um auf Grund dieser von ihm verfluchten Verfassung die Ziele des Klerikalismus in den Vertretungskörpern zu verfechten. Allein, aller Einfluß, den die Kirche aus dem bestehenden Rechtsverhältnis zieht, vermag sie nicht dazu zu bewegen, den Bannfluch, den sie einmal geschleudert, zurückzunehmen, oder von ihren mittelalterlichen Ansprüchen auch nur das geringste Titelchen preiszugeben. Auch wenn man heute in Österreich die religiösen Verhältnisse auf die Zustände unter den katholischen Ferdinanden zurückführen würde, wäre die Kirche damit nicht befriedigt, sondern würde sich wie damals als verfolgt hinstellen und die Verwirklichung der Ansprüche, wie sie in „Unam Sanctam“ und „in coena Domini“ aufgestellt sind, fordern.

Die katholische Kirche kennt in ihrer grundsätzlichen Feindschaft gegen den Staat keine Versöhnung und Nachgiebigkeit. Mag die Macht des Gemeinwesens, in dem sie lebt, noch so riesenhaft und die Gastfreundschaft, die sie in diesem Staate genießt, noch so liberal sein, sie wird nie aufhören, diesen Staat in seinen Lebensvoraussetzungen zu bekämpfen. Sie wird nie und nimmer zugeben, daß die römische Kirche anderen gleichgesetzt werde und wird die Gewissensfreiheit stets als ein tod-

würdiges Verbrechen bekämpfen, so sehr sie auch dort, wo sie in der Minderheit ist, von dieser Gewissensfreiheit ausgiebigsten Gebrauch macht (siehe Deutschland!). Sie wird sich durch die dem Staate geleisteten Treueide keineswegs im Gewissen verbunden fühlen, wenn die daraus entspringenden Pflichten dem eigenen Interesse zuwiderlaufen. Sie wird niemals zugeben, daß vom Staate allein geschlossene Ehen gültig und sittlich seien. Sie wird niemals ein Schulwesen gut finden, das nicht ganz unter ihrer eigenen Aufsicht steht und als obersten Zweck den Unterricht im Katechismus betrachtet.

Wie gleich sich die Römlinge in allen Zonen und zu allen Zeiten in ihrer Negation des Staates bleiben, dafür nur ein Beispiel über das Verhalten der amerikanischen Katholiken *): „Kardinal Gibbons in Baltimore, der, trotzdem er in seinem Buche „Our Christian Heritage“ (Baltimore 1889) ein gewaltiges Loblied auf die religionslose Konstitution der Vereinigten Staaten singt, aber doch bei Übernahme seines Amtes seinem Herrn und Meister in Rom politischen und religiösen Gehorsam, sowie die Bekämpfung der Ketzer gelobt hat, nennt Seite 485 des angeführten Werkes unser Schulsystem unvollkommen und schlecht (vicious) und stellt es mit den größten Übeln unserer Republik in eine Kategorie. Den religiösen Unterricht hält er für notwendiger als den weltlichen und behauptet, daß das Kind, das seinen Katechismus (den römisch-katholischen natürlich) im Kopfe habe, in der Wahrheit besser Bescheid wisse als der gebildetste Philosoph, denn es habe das große Lebensproblem begriffen, es

*) Karl Knortz, Rom in Amerika, Zürich 1891. S. 22 ff.

kenne seinen Ursprung, seine hohe Bestimmung und auch die Mittel, derselben gerecht zu werden. Dies aber sind Kenntnisse, die keine menschliche Wissenschaft ohne das Licht der Offenbarung vermitteln kann. Das urkatholische „Freemans Journal“ sagt in der vom 11. Dezember 1869 datierten Nummer, daß die öffentlichen Schulen vom Teufel stammen und auch wieder zu ihm zurückkehren würden. Daß bei solcher raffinierten und beharrlich fortgesetzten Agitation gegen die öffentlichen Schulen die katholischen Parochialschulen fleißig besucht werden, bedarf keiner näheren Erklärung; ja, es wird sogar behauptet, daß in einigen Städten der Union die katholischen Schulen gerade so viele Schüler aufzuweisen hätten wie die öffentlichen. Um nun die aus diesem Mißverhältnisse erwachsenden Übelstände und Gefahren zu neutralisieren, ernannte vor einigen Jahren die Schulbehörde von Cincinnati ein Komitee, um mit dem dortigen Bischof über die Vereinigung der katholischen Schulen mit den öffentlichen zu verhandeln. Doch jener Kirchenfürst erwiderte einfach, daß er sich in dieser Angelegenheit erst an den Papst um Auskunft wenden müsse. Damit erklärte dieser Herr, der doch auch den Eid auf die Bundesverfassung geleistet und dabei seinem früheren Fürsten abgeschworen hatte, daß er noch immer einen Herrscher im Auslande habe, dem sogar die Entscheidung über eine amerikanische Frage zustehe. — Als 1890 die Katholiken von Wisconsin durch das sogenannte Bennettgesetz, welches einen gelinden Schulzwang befürwortete und dafür sorgte, daß die Kinder aller Bürger auch den nötigen Unterricht in der Landessprache erhielten, die Existenz ihrer Parochialschulen bedroht sahen,

hielten sie eine große Versammlung in Milwaukee ab. In den dort angenommenen Beschlüssen wurde als Einleitung der Papst ihres Gehorsams versichert und die Hoffnung ausgedrückt, daß ihm der geraubte Kirchenstaat bald wieder zurückerstattet würde; dann wurde, dem Syllabus schnurstracks zuwiderlaufend, das Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit proklamiert und schließlich gegen das tyrannische Bennettgesetz protestiert.“

Wir könnten noch Seiten lang aus dem erwähnten Werkchen anführen, um zu zeigen, daß die römischen Klerikalen als gehorsame Knechte ihrer Kirche in Amerika es gerade so treiben wie in den Staaten der alten Welt. Ist die katholische Kirche in einem Staate die bevorzugte, herrschende Staatskirche, von der man freilich als Gegenleistung auch die eine oder andere Pflichterfüllung gegenüber dem Staate verlangt, dann klagt sie über Knechtung und schreit nach Freiheit. Genießt sie aber diese Freiheit in so unbeschränktem Maße wie in Amerika, dann wehklagt sie über die erniedrigende und demütigende Gleichstellung mit anderen Bekenntnissen und verbündet sich mit allen Feinden ihres Wirtsstaates, um diesen zu vernichten. Die Kirche will die Freiheit, aber nur für sich allein, und dies aus ihren alleinseligmachenden Präntionen und expansiven Tendenzen heraus. Wie sie für sich in Anspruch nimmt, unmittelbar von Gott zur Sammlung aller Menschen dieser Erde in einer Herde, zur geistigen Alleinherrschaft eingesetzt zu sein, so behauptet sie auch von Gott zur Herrin über alle Staaten und Völker gesetzt zu sein, zur Weltherrin. Das eine fließt für sie aus dem anderen, die politische Weltherrschaft aus der

geistigen und sie kann und wird heute ihre zweitausendjährige Entwicklung nicht mehr rückgängig machen und einen friedlichen Weg neben dem Staate suchen. Der Staat ist ihr Feind, nicht weil er so oder so eingerichtet ist, sondern weil er der Staat ist, die Macht, welche eine Existenzberechtigung neben oder außer der Kirche oder gar über ihr beansprucht.

Es läuft daher immer auf eines hinaus, wie das Verhältnis zwischen Kirche und Staat geordnet ist; der Staat wird früher oder später immer wieder vor die Alternative gestellt sein, sich entweder der Kirche als deren Büttel bedingungslos zu unterordnen und damit selbst aufzugeben, oder die reinliche Trennung von der Kirche durchzuführen. Eine „rücksichtsvolle Auseinandersetzung“, wie sie gewisse ehrlich konservative Elemente wünschen, ist zwischen zwei Wesen unmöglich, die einander vollständig entgegengesetzte Lebensbedingungen und Lebenstendenzen haben. Solche Wesen können sich bekriegen, bedrücken, aber sie können keinen sozialen Verein bilden, weil jedes soziale Verhältnis auf einem Gemeininteresse beruht und einem Kompromiß gleichkommt, die Kirche aber ein ehrliches Kompromiß nicht eingeht. Jede Verquickung kirchlicher und staatlicher Funktionen, sie möge welchen Namen immer führen, kann nur den Krieg und die Knechtschaft bedeuten, die vollständige Trennung allein kann den Frieden und die Freiheit für beide und für die kulturelle Entwicklung der christlichen Völker bringen.

Es gibt kein gegen diese Trennung sprechendes Argument, das vor dem Richterstuhl der modernen Gesellschaftsmoral ernst ins Gewicht fallen könnte. Die

Gegner dieser Radikalkur behaupten zwar, die Aufrechterhaltung gewisser Beziehungen zwischen Kirche und Staat sei ebenso sehr im Interesse des einen wie des anderen Teils gelegen, die Kirche bedürfe des besonderen staatlichen Schutzes ebenso wie der Staat die Heiligung durch die Kirche. Sehen wir uns diese Einwände ein wenig näher an.

Die Kirche als ein Verein der Gläubigen braucht keinen oder doch wenigstens keinen anderen, weiterreichenden Schutz des Staates als andere hohe Kulturfaktoren wie die Kunst, die Wissenschaft, und die wirklichen Güter des Glaubens können durch die Hilfe des Staates weder vermittelt noch geschützt werden. Der Staat hat die Aufgabe, darüber zu wachen, daß die Individuen in dem freien Genuß der religiösen Güter wie aller Kulturgüter nicht beschränkt werden. Aber eben deshalb darf er nicht Protektion zugunsten einer Glaubensrichtung üben und mithelfen, diese gegen andere durchzusetzen. Was würde man sagen, wenn der Staat mit der Motivierung, die Kunst zu schützen, sich für eine ganz bestimmte Schule einsetzen und diese in jeder Weise bevorzugen würde oder wenn er, um der Menschheit die Güter der Wissenschaft zu erhalten, seine ganze Autorität auf die Seite einer bestimmten wissenschaftlichen Richtung schlagen wollte? Ja es sind solche Fälle auch schon vorgekommen, wo der Staat oder ein Kaiser eine Art ärarischer Kunst und Wissenschaft kreieren wollte. Allein dann waren es Kunst und Wissenschaft selbst, welche sich gegen einen derartigen Schutz auf das entschiedenste wehrten und verwahrten, da eine volle Entfaltung dieser Kulturformen nur aus dem vollständig freien unbehinderten

Wettbewerb aller Individuen, die sich ihnen weihen wollen, hervorgehen kann. Die Religion ist eine Kulturerscheinung derselben Kategorie. Der Glaube und die religiöse Sittlichkeit kann nur das Ergebnis individueller Anlagen und Bemühungen sein; sie müssen, um irgendeinen sozialen Wert oder gar eine persönliche Verdienstlichkeit zu besitzen, aus der Selbstbestimmung der Persönlichkeit emporblühen, können aber und dürfen nie erzwungen werden. Es ist ja möglich, daß in diesem freien Wettbewerb manches fallen würde, was heute infolge staatlichen Schutzes den Eindruck kraftstrotzender Gesundheit macht. Allein dann ist es erst recht das Interesse der wahren Religiosität, daß dieser Schutz aufhöre und daß der Staat das, was fallen will, nicht halte, sondern stoße.

Man spricht aber gar viel von dem Schutz berechtigter religiöser Gefühle und Empfindungen. Gewiß, die religiösen Gefühle sind sehr schätzenswerte Kulturkräfte, aber sie müssen, um dies wirklich zu sein, auch gesund und kräftig sein. Wehleidigkeit ist immer ein Zeichen von offener oder versteckter Krankheit. Ein Mensch, der förmlich im Schmerz aufschreit, wenn er sieht, daß andere anders denken als er und ihren Gedanken auch Ausdruck geben, der gehört gewiß in eine Nervenheilanstalt, wo man seiner Empfindlichkeit die gebührende Rücksicht entgegenbringen wird. Aber in dem Kampf ums Leben darf eine solche Rücksicht nicht geübt werden, weil sie unbedingt zur Rücksichtslosigkeit gegen die anderen führen muß, die auch berechnete Gefühle und Empfindungen haben. Ich bin Freidenker, und mein ästhetisches und ethisches Empfinden, das doch gewiß ebenso berechnete ist wie Herrn Peter

Zapfls religiöses Empfinden, wird nun einmal durch gewisse Kulthandlungen, als da sind: Prozessionen, Tragen veralteter und häßlicher Kostüme, Beschneidung usw. verletzt. Aber niemand trägt diesen Gefühlen Rechnung, sie werden nicht geschützt und ich schreie auch nicht nach Schutz, weil ich mich Gott sei Dank stark genug fühle, um durch einen Aufzug heulender Derwische nicht aus meiner Bahn gebracht zu werden.

Was nun die katholische Kirche im besonderen anlangt, so darf sie noch weniger als jede andere sich auf den staatlichen Schutz angewiesen zeigen. Wenn sie wirklich an die dem Simon Petrus angeblich gewordene Verheißung glaubt, dann darf sie deren Erfüllung nicht mit weltlichem Arm erzwingen wollen, sondern muß die Menschen durch die Macht ihrer Ideen bändigen und zähmen. Gerade ihr ureigenstes Interesse erfordert es, daß sie zum Erweis ihrer göttlichen Mission ihre unwiderstehliche Macht über die Geister und Herzen zeige und jede Einmischung brutaler Gewalt ängstlich ferne halte. Wenn die Kirche auf die Bosheit der Menschen, auf die Verführungen der Welt, auf die Verfolgung durch die Parteien hinweist und damit die Anrufung staatlichen Schutzes zu rechtfertigen sucht, so öffnet sie selbst dem Zweifel an ihre göttliche Mission die große Pforte. Glaubt sie selbst an Gott, an seine Allmacht und an ihre göttliche Einsetzung, dann werden sie die Pforte der Hölle ja gewiß nie überwinden, komme über sie welche Macht da wolle. Dann braucht sie Gott aber auch nicht in den Arm zu fallen und sein Walten durch den Knüppel irdischer Polizeibüttel zu unterstützen. Beruft sich die Kirche auf die Evangelien und auf das wenige, was diese

wirklich Verbürgtes von den Anschauungen und Lehren Christi überliefern, dann ist, vorausgesetzt, daß Christus wirklich eine Kirche stiften wollte, ihre Mission gewiß nicht der Krieg und die Herrschaft und der Zwang, sondern der Friede, die Liebe und die Freiheit. Durch die Macht dieser Ideen allein haben die ersten Christen auch wirklich einen großen Teil dieser Welt geistig erobert ohne staatlichen Schutz, ja aller irdischen Macht und rohen Gewalt zum Trotz. Warum sollte es mit diesen Waffen allein nicht auch weiter gehen bis ans Ende der Tage?

Aber die Kirche besitzt nicht bloß geistige Waffen. Sie ist auch, wie wir gesehen haben, eine Macht im weltlichen Sinn, sie verfügt über eine feste und musterhafte Organisation, welche über die ganze Erde reicht, sie besitzt ein Riesenvermögen, das allein hinreicht, ihr einen mächtigen Einfluß in allen Lagen des Lebens und einen gewaltigen Vorsprung vor allen konkurrierenden Kirchen zu sichern. Wir haben es in jüngster Zeit erfahren, daß das Aufhören der weltlichen Souveränität des Papstes, die Wegnahme des Kirchenstaates die Macht der Kirche nicht geschwächt hat und daß der Gefangene von Rom die Welt nicht minder beherrscht als der einstige König von Rom. Wir sehen, daß die Kirche auch in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo sie keine privilegierte Stellung vor anderen Bekenntnissen genießt, ein Machtfaktor ist. Es wäre ein verhängnisvoller Irrtum zu glauben, daß sie in unseren Ländern durch eine völlige Separation von dem Staate aufhören würde eine Rolle im öffentlichen Leben zu spielen. Aber dieser Einfluß würde eben nicht weiter reichen als ihre reale Macht und würde auf den gleichen

Rechtstiteln wie alle anderen Faktoren des öffentlichen Lebens beruhen. Wenn auch mit dem Aufhören jedes staatlichen Zwanges, jeder Einschüchterung und Verlockung die Zahl der Bekenner zusammenschmelzen, wenn alle Scheinheiligen, Laxen und Geschäftschristen von der Kirche mit einem Schlage abfallen würden, so würde sie doch immer noch die gewaltigste religiöse Organisation im Bereiche des europäisch-amerikanischen Kulturkreises bleiben. So sollte man wenigstens glauben. Wenn die Kirche selbst daran zweifelt, so sanktioniert sie damit nur selbst die Zweifel der anderen an ihre innere Kraft, stellt sie ihrer Macht über die Geister selbst ein bedenkliches Schwächezeugnis aus, gibt sie zu, daß ihre Zuversicht nicht Gott, sondern allein die Gewalt ist, daß sie unter dem Vorwand, geschützt zu sein, unterdrücken will. Der klassische Verfechter der Trennung von Kirche und Staat, der protestantische Theologe A. R. Vinet, gab schon dieser Befürchtung Ausdruck, daß aus dem Schutz notwendig die Verfolgung werden müsse: „Jede geschützte Religion wird verfolgt, und sie wird es tun für ein Jota von Theologie, für ein Atom von Philosophie. Es gibt aber nichts Entsetzlicheres auf der Welt als die Tyrannei des dogmatischen Eifers.“ Und Mirabeau sagte in der konstituierenden Nationalversammlung: „Man spricht ohne Unterlaß von einem dominierenden Kultus. Dieses Wort, meine Herren, verstehe ich indessen nicht, und es wäre mir daher eine Erklärung desselben sehr erwünscht. Oder will man vielleicht einen unterdrückenden Kultus damit bezeichnen?“ Gewiß muß zuletzt jeder besondere Schutz zu einer privilegierten Stellung und diese zur Unterdrückung und Verfolgung aller Gegner

der Kirche werden. Der Staat hat die Wahl, sich entweder von der Kirche ganz zu befreien oder in das Mittelalter zurückzufallen.

Wenn wir auf dem Standpunkt stehen, daß sich die Kirche zur Erreichung ihrer geistlichen Ziele nicht in die staatliche Ordnung einzumischen habe und nicht den staatlichen Schutz anzurufen braucht, so sind wir andererseits auch wieder der Ansicht, daß sich der Staat in die geistlichen und religiösen Angelegenheiten nicht im geringsten einzumischen habe, weder um sie zu fördern, noch um sie zu hindern oder für seine Zwecke zu mißbrauchen. Der Widersinn der staatskirchlerischen, jansenistischen und febronianischen Praxis, nach welcher sich der Herrscher zum Vormund der Kirche selbst in dogmatischen Fragen aufwarf, ist genau so unerträglich als die ausschweifenden Anmaßungen der Kirche über den Staat. Weil aber bei Aufrechterhaltung einer Verbindung zwischen Kirche und Staat die Kirche ebenso oft von dem Staate bedrückt wird als sie ihn selbst bedrückt, hat sie von der vollständigen Trennung auf der einen Seite ebensoviel Vorteile für ihre innere Freiheit zu erwarten, als sie auf der anderen Seite Machtansprüche preisgibt. Die vollständige Freiheit für die Kirche und für alle Kirchen gibt es nur in der Trennung. Gerade Männer von reinster und innerlichster Religiosität wie der katholische Theologe Lammenais oder der protestantische Theologe Schleiermacher waren eben deshalb die eifrigsten Vorkämpfer der Idee von der vollständigen Trennung der Kirchen vom Staate. Die wahre Religiosität hätte darunter am wenigsten zu leiden. Auf dem Würzburger Katholikentag (1906) berichtete der amerikanische Reverend Ward, der Bischof von Manila

habe ihm kürzlich versichert, daß es auf den Philippinen nie bessere Katholiken gegeben habe als jetzt unter der Herrschaft der Amerikaner. Und doch ist in den amerikanischen Territorien die Trennung von Kirche und Staat durchgeführt. Es gedeiht aber in dieser Freiheit die katholische Religion besser als früher unter der spanischen Herrschaft, wo sie die dominierende, ausschließlich geschützte Staatsreligion war.

Man kann keinem Wesen mehr bieten als die vollständige Autonomie. Wir sind allen Ernstes der Überzeugung, daß der Katholizismus in dieser Freiheit, im gleichen Wettbewerb mit allen anderen Religionsbekenntnissen, in diesem eigenkräftigen Ringen um seine Existenz keineswegs Schaden leiden, sondern sich wieder verinnerlichen, vertiefen, reinigen und erneuern würde. Freilich will dies die Kirche nicht. Sie will nicht die Entwicklung, sie will nicht den Wettbewerb aus eigener Kraft, sie will nicht die Freiheit, sondern die Herrschaft, die Alleinherrschaft, die Rückkehr zu den finsternen Zeiten der Kreuzzüge. Die Verbindung mit dem Staate hat nur der Machtlüsternheit der Hierarchie und keineswegs irgendeiner religiös-sittlichen Mission zu dienen.

Noch weniger hat ein auf sozial-sittlichen Grundlagen ruhender Staat von dieser Trennung etwas zu fürchten. Alle Argumente, welche dagegen angeführt werden, gehen im Grunde auf das eine zurück, daß die Kirche dazu notwendig sei, den beschränkten Untertanenverstand zu züchten, den der Gewaltstaat, der Ausbeuterstaat braucht, um zu bestehen. Von dieser Erwartung ausgehend, hat der Gewaltstaat einst die Kirche groß gemacht, so groß und mächtig, daß sie ihm schließlich selbst über den Kopf gewachsen ist. Der

Gewaltstaat, der Klassenstaat, der Privilegienstaat hat sich auf diese Weise selbst verneint: er hat sich ein geistliches Prätorianerheer geschaffen, das ihn jetzt beherrscht und zu einer bloßen Scheinexistenz neben der Kirche verurteilt. Aber der Staat als eine sittliche Gesellschaft, als die Ordnung in der Freiheit gedacht, braucht die Kirche als Wächterin über seine sittlichen Grundlagen nicht und ihren Segen nicht zu seiner Heiligung, denn er muß geheiligt sein durch den Geist der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit.

Es ist schon ganz im allgemeinen nicht zu beweisen, daß die Religion — wohlgemerkt: die Religion und nicht eine bestimmte Kirche — ein geeignetes Mittel in der Hand des Staates sei, um die Bürger moralisch zusammenzuhalten, neben und über dem gesetzlichen Zwang ein höheres sittliches Pflichtenband zu schaffen.

Das Wort Religion ist ja bekanntlich keineswegs eindeutig. Es kann ebenso das Gefühl höchster Verpflichtung und Verantwortlichkeit des einzelnen gegen ein höheres Wesen bedeuten, es kann aber auch einen bloßen Kultglauben bedeuten, den Inbegriff bestimmter Kulthandlungen und Zeremonien, die im Lauf der geschichtlichen Entwicklung oft recht willkürlich mit gewissen Dogmen verknüpft wurden, die sittlich an und für sich ganz indifferent sind. Es wird doch niemand behaupten wollen, daß jemand deshalb, weil er an die unbefleckte Empfängnis oder an die Trinität glaubt oder nicht, ein sittlich brauchbareres Glied der Gesellschaft sei oder nicht. Ebenso wenig wird jemand anderer als etwa die Priester der betreffenden Kirche selbst

zugeben, daß eine bloße Kulthandlung wie etwa das Besuchen der Messe oder die Beobachtung der jüdischen Speisegebote irgendeine sozial-ethische Wertung besitzen könne. Die Religion im zweiten Sinn, als Kultglauben, kann also unmöglich jene Quelle sozialer Sittlichkeit sein, ohne welche der Staat zusammenbrechen müßte. Es kann dies vielmehr nur die Religion in jenem höheren Sinne sein, die in dem Pflichtgefühl der Menschen, in der Reinheit der Herzen, in der Hingebung an ein höheres Sein beruht, die den Menschen seine Verantwortlichkeit gegen alle anderen Menschen im Lichte einer überirdischen Sanktion erblicken läßt.

In allen organisierten Religionen stecken nun beide Elemente in den verschiedenartigsten Mischungsverhältnissen: die an sich sittlich indifferente Dogmatik verbunden mit einem ebenso anethischen Kultus einerseits und eine bestimmte Moral andererseits. Das eine hat mit dem anderen keinen ursächlichen Zusammenhang. Denn wenn es einen solchen Zusammenhang gäbe, müßte sich im praktischen Leben ein gerades Verhältnis zwischen Kultgläubigkeit und Moralität nachweisen lassen, was nicht einmal der eingefleischteste Glaubensbekenner versuchen dürfte. Die Weltgeschichte besagt vielmehr, daß dieselben Religionen zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten von den verschiedensten sittlichen Zuständen begleitet waren. Die katholische Kirche sagt wohl, daß eine wahre Sittlichkeit nur im wahren Glauben, das heißt im katholischen Glauben möglich sei. Aber sie vermag nicht einmal selbst die Konsequenzen aus dieser monströsen Lehre zu ziehen, indem sie auch den guten Werken der Ungläubigen die Verdienstlichkeit nicht abspricht und die

ewige Verdammung nur jenen androht, die wissentlich und absichtlich den wahren Glauben zurückweisen. Damit räumt sie wenigstens bedingt ein, was andere Religionen zu leugnen nie so dreist waren, daß die Sittlichkeit von dem Dogma unabhängig ist. Und wenn wir dem Dogma selbst die reinste Deutung geben als Ausdruck einer bestimmten Weltanschauung, dann kann die Sittlichkeit erst recht nicht das Werk des Dogmas oder der Weltanschauung sein, weil umgekehrt die Weltanschauung sich mit den sittlichen Grundanschauungen der Menschheit ändert. Die Sittlichkeit selbst ist das Werk der Eigenarbeit eines Volkes in einem bestimmten Milieu und unter bestimmten sozialen Voraussetzungen. Der Zweck der Gesellschaft, als ein Seinsollendes erblickt, wird die sittliche Grundanschauung eines Volkes, und diese wieder gibt das Schema für das allgemeine Weltbild her, das sich ein Volk macht. Die Religion ist daher, wie schon Buckle sagte, eine Wirkung des sittlichen Empfindens und nicht ihre Ursache. Anders wäre auch die Entwicklung der Religionen nicht verständlich. Die Religionen ändern sich mit den sittlichen Grundanschauungen der Menschen und gleichzeitig mit diesen ändern sich auch die gesellschaftlichen Formen. Was hat es unter solchen Umständen zu besagen, daß die Religion an sich eine Stütze der Gesellschaft sein soll? Bedeutet es nicht eine bewußte Lüge, falls man die Religion als einfachen Kultglauben nimmt, und bedeutet es nicht eine nichtssagende Tautologie, falls man die Religion als ein höheres Pflichtbewußtsein auffaßt? Läuft nicht vielmehr die ganze Beweisführung auf den Satz hinaus: die Sittlichkeit ist die sittliche Grundlage des Staates?

Aber wir alle wissen ja ganz genau, daß die Sache gar nicht so gemeint ist, sondern vielmehr in dem Sinn, daß bestimmte Formen der Religion die Stützen bestimmter Gesellschaftsformen sein sollen, daß die Orthodoxie die Sehnsuchten der Menschen binden, ihre Kraft zähmen und lähmen, sie mit dem Hinweis auf ewige Strafen zu willfährigen Werkzeugen ihrer diesseitigen Beherrscher machen und damit den sogenannten „Umsturz“ der Gesellschaft verhindern soll. Aber es gehört schon ein abenteuerliches Maß von Selbsttäuschung dazu, wenn man nicht sehen will, wie wenig sich gerade die Orthodoxie in diesem Sinn bewährt hat. Wir haben zum Eingang dieses Buches auf den innigen Zusammenhang zwischen Religion und Staatswesen bei den alten Kulturvölkern hingewiesen. Wenn irgendwo die Religion ganz im Dienste der Herrschenden war, so war es in diesen Staaten. Da gab es keine Differenz der Zwecke, da gab es in religiösen Sachen kaum eine Opposition. Und haben deswegen diese Staaten dem Schicksal alles Irdischen zu widerstehen vermocht? Sind sie nicht mitsamt ihren religiösen Grundlagen in die Brüche gegangen? Man denke auch an Spanien, das klassische Land der katholischen Orthodoxie, in welchem die Orthodoxie sich nicht begnügte, jeden Glaubens- und Gewissenszweifel am Scheiterhaufen zu ersticken, sondern geradezu Zuchtwahl im Sinne der Strenggläubigkeit getrieben hat. Und die Heimat des Torquemada und Peter Arbues ist von der Höhe der ersten Weltmacht zu einem Lande von Bettlern und zur Heimat des blutigsten Aktionsanarchismus herabgesunken. Wo blieb da die staatserschöpfende Macht des Glaubens? Tiefer hätte Spanien doch auch nicht sinken können, wenn

es seit jeher von lauter Freimaurern und Freidenkern regiert worden wäre. Soll ich noch auf das orthodoxe Rußland hinweisen, auf das Arbeitsfeld des heiligen Synod und seines Großinquisitors Pobedonoszew, oder auf das beispieldlose Anwachsen der Sozialdemokratie just in dem jesuitischen Österreich und im muckerischen Preußen, in diesem Musterlande der Gottesfurcht und frommen Sitte? Aber es bedarf ja keines Beweises und ist angesichts der Naturgesetzlichkeit der sozialen Entwicklung etwas Selbstverständliches, daß kein Repressivmittel und sohin auch nicht irgendeine Orthodoxie, heiße sie wie sie wolle, den sozialen Entwicklungsprozeß aufzuhalten vermag, daß man ihn durch solche Mittel allerdings für eine Zeit hemmen kann, daß aber dann an Stelle der natürlichen und friedlichen Evolution einfach die Revolution tritt. Wenn man aus der Geschichte etwas lernen kann, so ist es vielmehr das, daß alle Versuche, die soziale Entwicklung durch eine geistliche Polizei zu hemmen, zu blutigen Revolutionen geführt haben, daß die Orthodoxie nicht den „Umsturz“ hindert, sondern fördert.

Der Katholizismus und die katholische Kirche scheinen aber am allerwenigsten Beruf zur Erhaltung der Staaten zu haben. Es ist etwas ganz Selbstverständliches, daß eine Religion, welche das Selbstbestimmungsrecht und die Oberherrlichkeit der Staaten ex cathedra leugnet, sich auch eine Moral angeeignet haben muß, welche unmöglich eine Stütze des Staates abgeben kann. Ich werde hier nicht — so groß auch die Versuchung dazu sein mag — all die Blüten der Jesuitenmoral ausbreiten, aus denen uns nichts als Zersetzung und sozial-ethische Verderbnis entgegenweht. Ein gewisses Rein-

lichkeitsgefühl hindert mich daran, und dann ist diese Auslese aus der jesuitischen Moraltheologie schon vor mir so gründlich besorgt worden, daß jeder halbwegs belesene Laie heute weiß, daß die Kirche mit diesen Theorien ebenso jede Bedrückung des Volkes, jede noch so blutrünstige Despotie wie auch jede Revolution und selbst den Königsmord zu rechtfertigen vermag. Wenn das Interesse der katholischen Kirche gegen den Staat steht, dann unterstützt sie auch die subversivsten Tendenzen und verbündet sich ungescheut auch mit den Anarchisten der Tat *), und ihre Moral erlaubt ihr auch das. Es ist ein von allen Kirchenlehrern von Thomas Aquino ab bis auf die Gegenwart einstimmig anerkannter und von allen Päpsten gutgeheißener Satz, daß die Gesetze des Staates, wenn sie die Rechte der Kirche verletzen, für die Gläubigen nicht im Gewissen verbindlich seien. Das allein würde vollständig genügen, um die Tragfähigkeit dieser eigentümlichen Stütze des Staates richtig zu bewerten.

Aber nicht bloß dort, wo die Kirche offen oder versteckt im Krieg mit der Staatsgewalt liegt, zeigt sich der antisoziale Charakter ihrer Moral, dieser hängt mit ihrem ganzen Wesen zusammen, wie es sich seit ihrer Ausbildung zur weltlichen Macht entwickelt hat. Die laxen Moral, die gefährliche Kasuistik, der Hang

*) Der bekannte Anarchist Charles Malato erzählt in seinem Buche *De la Commune à l'anarchie* (Paris 1894), daß der bekannte klerikale Heißsporn Marquis de Morès den Anarchisten eine Kooperation angetragen habe, um die französische Republik zu stürzen. Die zarten Beziehungen zwischen dem Wiener Mechaniker Schneider und dem Anarchisten Peukert sind älteren Politikern noch in Erinnerung.

zum Pharisäertum und zur Scheinheiligkeit, das sind keine zufälligen Eigentümlichkeiten des spezifisch katholischen Wesens, sondern fließen notwendig aus der Zweideutigkeit der kirchlichen Zwecke, aus den unauflösbaren Konflikten, in welche die Kirche ununterbrochen die Menschen stürzt. Man nehme, um nur ein Beispiel zu führen, die sexuellen Verhältnisse in katholischen Ländern. Die katholische Lehre verlangt strenge Reinheit in sexuellen Dingen, Beschränkung des sexuellen Aktes auf die Zwecke der Zeugung und vollständige Enthaltung vor und außer der Ehe. Die Übertreibung dieses Gebotes bringt nun die Menschen in den peinlichsten Widerspruch zu ihrer Natur. Und nun kommt der Beichtvater und hilft ihnen, um sie der Kirche freundlich zu erhalten und sklavisch untertan zu machen, mit den bekannten kasuistischen Kunststücken aus der moralischen Klemme. Auf diese Weise entstand die berüchtigte Liguorimoral, welche mit ihrer Hypokrisie und ausschweifenden Perversität in so grellem Widerspruch zu der geforderten geschlechtlichen Reinheit steht. Die Kirche statuiert die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe. Statt aber dieselbe in der Reinheit des Herzens zu suchen und von der Liebe und Freiheit der Menschen abhängig zu machen, erzwingt sie vom Staate die Durchführung der Unlösbarkeit des ehelichen Bandes. Dadurch werden viele Hunderttausende vor die Wahl gestellt, entweder in unsittlich gewordenen Ehen weiterzuleben oder das Konkubinat aufzusuchen, entweder wider Neigung und Anlage abstinenz zu sein oder die Prostitution zu fördern, wo nicht gar sich ihr zu ergeben. Es ist unter solchen Umständen kein Wunder, wenn die sexuelle Moral ge-

rade in katholischen Ländern sich auf einem entsetzlichen Tiefstand befindet. Nun, und welche Folgen dies auf die soziale Entwicklung haben kann, das zeigt ein Blick auf die erschreckend zunehmende Entvölkerung Frankreichs, das zeigt Österreich mit seinem Rekord an Konkubinat und unehelichen Geburten *). Daß eine solche Moral nur zersetzend auf die Gesellschaft und nicht erhaltend wirken kann, liegt auf der Hand. Die gesamte geistige und sittliche Verfassung von Völkern, welche durch das Joch der Gegenreformation gewandert sind oder schon von Haus aus unter dem Drill der Jesuiten standen, weist sozusagen eine geringere soziale Brauchbarkeit auf: geringeres Bildungsniveau, wenig Hang zur Solidarität, ausgeprägtes Genußbedürfnis, blinder Autoritätsglaube, der sich gern auf die Hilfe von oben oder von irgendwoher verläßt und wenn er sich enttäuscht sieht, in sein Gegenteil, in blinden Nihilismus umspringt, in das Mißtrauen aller gegen alles. Die politische Entwicklung der katholischen Länder spielt sich weit mehr als die der protestantischen in stürmischen Revolutionen ab. Eine Statistik der Häufigkeit der Revolutionen in Europa (abgesehen von den in außerordentlichen Verhältnissen lebenden Balkanländern) lehrt uns, daß die meisten Revolutionen (45 bis 60 auf 10 Millionen Einwohner) das urkatholische und urklerikale Spanien und Portugal aufweist; sodann kommt Mittel- und Süd-Italien, Sizilien, Korsika und Sardinien (30—45), nach diesen Oberitalien, Frank-

*) Die Zahl der unehelichen Geburten beträgt (im Verhältnis zu 100 Geburten überhaupt) in Österreich 14·5, Schweden 9·9, Deutschland 9, Frankreich 8·5, Norwegen 7·4, Italien 7, Großbritannien 4·3.

reich, Belgien und Irland (15—30) und dann erst die ganz oder vorwiegend protestantischen Staaten *). Ein Blick auf Amerika zeigt uns dasselbe Verhältnis: in dem vorwiegend protestantischen oder doch religiös aufgeklärten Nordamerika die ruhige Entwicklung, in dem katholischen, einstmals ganz vom Pfaffengeiste beherrschten Südamerika die endlose Revolution, das politische Chaos, das bellum omnium contra omnes. Es ist gewiß auch kein Zufall, daß der Aktionsanarchismus seine Propaganda ausschließlich in katholischen Ländern (Spanien, Frankreich, Italien, Österreich, Irland) und in dem orthodoxen Rußland mit Erfolg betreibt.

Wie kann man unter solchen Umständen behaupten wollen, daß der Staat ein engeres, auf Kooperation beruhendes Verhältnis mit der Kirche schon deshalb aufrechterhalten müsse, weil sonst die sittlichen Grundlagen des staatlichen Lebens bedroht wären? Die Verbindung von Kirche und Staat nützt dem sittlichen Staatswesen ebensowenig als der wahren Religiosität. Diejenigen, die einzig und allein daraus Vorteil ziehen, sind: die Kirche als ein weltliches Machtsystem und der Gewalt-, der Klassen- und Privilegienstaat. Die Trennung von Kirche und Staat würde aus dem Staatsleben die mächtigste Stütze aller reaktionären und ausbeuterischen Bestrebungen ausscheiden, der politisch-sozialen Reform das größte Hindernis aus dem Wege räumen, und auf religiösem Gebiete zu einer vollständigen Renaissance, zu einer sittlichen Wiedergeburt führen.

Man beruft sich aber, um die Notwendigkeit ge-

*) Siehe die graphische Darstellung in Cesare Lombrosos „Die Anarchisten“. Eine kriminalpsychologische und soziologische Studie. Deutsch von Dr. H. Kurrella, Hamburg. 1895.

wisser engerer Beziehungen zwischen Staat und Kirche zu beweisen, auch auf die Weltpolitik, auf die diplomatische Stellung des Papsttums und auf die Notwendigkeit, die kulturelle Tätigkeit der christlichen Missionen in Asien und Afrika zu schützen.

Die diplomatische Stellung des Papsttums, die Anerkennung der katholischen Kirche als souveräne Macht auch nach dem Verschwinden des Kirchenstaates ist aber keineswegs eine selbstverständliche, aus der Natur der katholischen Kirche herausgewachsene Tatsache, sondern bloß eine Folgeerscheinung der faktischen Beziehungen, in welchen heute noch einzelne Staaten zur katholischen Kirche stehen. Die Zuerkennung gewisser diplomatischer Rechte an den päpstlichen Stuhl und seine Agenten ist auch historisch nicht aus der Eigenschaft des römischen Papstes als weltlichem Souverän und aus dessen Gleichstellung mit anderen weltlichen Herrschern, sondern im Gegenteil aus der Anerkennung seiner geistlichen Macht als Oberhaupt der Kirche und aus seiner eigenen Präention, der oberste Herr aller Herrscher zu sein, entsprungen. Die diplomatische Stellung des Papstes entspringt daher nicht aus dem Verhältnis internationaler Gleichheit, sondern aus dem der Unterordnung aller Staaten unter den sogenannten Stellvertreter Gottes auf Erden.

Aus dieser eigenartigen Auffassung ist auch die exzeptionelle Stellung der päpstlichen Agenten bei den Staaten zu erklären. „Die Priester“ — sagt Gustav Hubbard *) — „der ganzen religiösen Hierarchie sind

*) „Des relations diplomatiques entre les églises.“ Discours fait au congrés international des libres penseurs de Rome. Compte rendue. Gand 1905, p. 78, ff.

die Agenten der päpstlichen Macht. Sie bilden in jedem einzelnen Staate die wichtigste Körperschaft, einen von den Ständen des Staates, der die Unterwerfung der Gewissen heischt vom niedersten Sklaven hinauf bis zum Herrscher. Unter den Agenten gibt es auch temporäre Gesandte von besonderem Charakter, es sind dies alle Kategorien von Legaten und Nuntien. Aber diese Nuntien und Legaten sind weder nach kanonischem Recht, noch in der Tat wirkliche diplomatische Abgesandte, die bevollmächtigt wären, mit den Souveränen zu verhandeln. Sie sind vielmehr exekutive Agenten, die beauftragt sind, dem Volk und dem Fürsten Gehorsam gegen die Befehle des Papstes und gegen die Gesetze der Kurie aufzuerlegen und die Macht besitzen, den Widerstand jener Souveräne zu brechen, welche die Kühnheit hätten, jener obersten Suzeränität des Papstes zu trotzen. Das Papsttum betrachtet sich im eigentlichen Sinn als eine Macht, die politisch den Herrschern nicht gleich, sondern überlegen ist. Es durchdringt das ganze soziale Leben der Staaten und beansprucht dessen Regulator zu sein. Seine Gesandten sind richtige *missi dominici*, Kleriker, die mit der Inspektion, Überwachung und Verbesserung aller rechtlichen, finanziellen, materiellen und moralischen Vorrechte betraut sind, die der Hierarchie eingeräumt sind. — Es gibt heute noch ein Korps von Delegierten, welche vom Papst in ständiger Weise zu den souveränen Mächten gesandt werden und praktisch die Immunitäten der diplomatischen Agenten territorialer Souveräne genießen. Und doch haben diese Delegierten nach der römischen Theorie nicht aufgehört sich als Vikare zu betrachten, die die Mission haben, die Durchfüh-

rung der päpstlichen Jurisdiktion zu überwachen. Sie haben einen unbezwinglichen Hang, unmittelbar mit den Bischöfen zu verkehren und trotz der förmlichsten Vorschriften der nationalen Gesetzgebungen unmittelbar auf die Gläubigen zu wirken, um so mehr, seit die weltliche Herrschaft verschwunden und Rom dem einigen Italien einverleibt ist. Man kann nicht gut verstehen, wieso solche Agenten noch immer den weltlichen Diplomaten gleichgestellt werden.“

Daß die Kirche auch heute noch ihre sogenannten diplomatischen Vertreter bei den Staaten in diesem Sinne instruiert, hat das Verhalten des Nuntius am Wiener Hofe, Belmonte di Granito, in der Affäre des antiklerikalen Universitätsprofessors Wahrmond gezeigt. Der Nuntius verlangte in einer offiziellen Demarche beim Minister des Äußeren geradezu die Amovierung Wahrmonds von der Lehrkanzel, und als dieser Schritt in der öffentlichen Meinung als eine unbefugte Einmischung in die innerpolitischen Angelegenheiten entschieden zurückgewiesen wurde, ließ der Fürstbischof von Brixen, Altenweisel, in ganz Tirol Volksversammlungen abhalten, in welchen folgende gleichlautende Resolution gefaßt wurde:

„Das katholische Volk von Tirol fordert für den Vertreter des Papstes, den apostolischen Nuntius in Wien, das unantastbare Recht, bei öffentlichen Beschimpfungen der katholischen Religion und des Oberhauptes der katholischen Kirche Einspruch erheben zu können.“ Der genannte Fürstbischof gab dazu seinen Segen.

Die Aufrechterhaltung eines solchen Verhältnisses ist nichts, was man zugunsten der Aufrechterhaltung

gewisser Beziehungen zwischen Kirche und Staat ins Feld führen könnte; ist es doch selbst nur ein Ausdruck der schmachvollen Abhängigkeit des Staates von der Kirche. Eine ganze Reihe von Staaten — wir nennen von Großstaaten nur Frankreich, Italien, England, das Deutsche Reich als solches, die Vereinigten Staaten von Amerika — hat keine diplomatischen Beziehungen zum päpstlichen Stuhl oder hat dieselben geradezu abgerissen, ohne dadurch irgendeine internationale Verwirrung herbeigeführt oder an seiner internationalen Stellung Schaden gelitten zu haben. Haben doch die beiden Haager Friedenskonferenzen gleichfalls dem Vertreter des päpstlichen Stuhles den Zutritt an den Konferenztisch der Mächte verweigert und der Kirche damit den souveränen Charakter abgesprochen.

Die Befürchtung, daß mit dem Abbruch aller diplomatischen Beziehungen zur Kirche die Stellung des betreffenden Staates in den Kolonien, insbesondere im nahen Orient erschüttert werden könnte, eine Drohung und Befürchtung, welche in letzter Zeit insbesondere dem separationistischen Frankreich möglichst grell an die Wand gemalt wurde, ist gewiß nicht begründet. Das hat eben Frankreich gezeigt, dessen diplomatischer Einfluß in allen Orientfragen noch gar nie so groß war wie gerade jetzt, wo es aufgehört hat, die berufene Schützerin des katholischen Glaubens im Orient zu sein. Es wäre auch eine sehr naive Auffassung des politischen Machtproblems, wenn man glauben wollte, ein Mandat Roms könnte irgendeinem Staate zu seiner Macht etwas hinzutun, besonders gegenüber dem neuerwachten Nationalsinn und der inneren Wiedergeburt der alten orientalischen Kulturvölker. Im Gegenteil, eine

Berufung auf religiöse Interessen kann die Beziehungen zu diesen Völkern, den Türken, Persern, Chinesen und Japanern weit eher komplizieren, die Stellung der europäischen Staaten eher erschweren statt förderlich zu wirken.

Noch viel weniger kann das Band von Kirche und Staat durch die notwendige Rücksicht auf die christlichen Missionen gerechtfertigt werden. Auch hier haben wir es mit einem Kreisschluß zu tun. Die Rücksicht auf die Missionen ist ein vollständiges Verkennen der staatlichen Zwecke, ein Beweis, daß der Staat sich faktisch noch zum Werkzeug einer bestimmten oder mehrerer Kirchen hergibt, aber kein Beweis, daß er dies in seinem staatlichen Interesse auch wirklich tun muß. Der moderne Staat ist eben nicht berufen, religiöse Proselyten zu machen. Die Ausrede, daß zugleich mit dem Christentum auch die europäische Kultur unter die Ungläubigen getragen werde, ist allzu faul, als daß man sie erst ernstlich widerlegen müßte. Wenn sich unsere Staaten wirklich zu Kulturträgern berufen fühlen, dann ist die christliche Mission das denkbar ungeeignetste Mittel hiezu, denn dieses Unternehmen ist bankrott und gerade bei den erfahrensten Missionären selbst außer allen Kredit gekommen. Ein gründlicher Kenner des Missionswesens, der Reverend James Johnston, faßt das Ergebnis der christlichen Missionen in den letzten hundert Jahren (a century of Missions p. 17 ff.) in folgenden Sätzen zusammen:

„Die heidnische und mohammedanische Bevölkerung der Welt hat sich während des letzten Jahrhunderts um 200 Millionen vermehrt, während die zum Christentum bekehrten zusammen nur drei Millionen ausmachen.

Wir haben die Tatsache zu beklagen, daß die Zunahme der Heiden fünfundsiebzigmal so groß ist, als die der Christen und das nach einem Jahrhundert der Missionen.“ — „Es ist hoch an der Zeit, daß die Kirche Gottes sich mit der Tatsache abfinde, daß den Fortschritten anderer Kulte, die ein festes System und heilige Schriften besitzen, durch unsere modernen Missionen kein Einhalt getan wurde. Die Religionen von Hindostan, der Buddhismus und Islam, erhalten nicht bloß ihre Kraft, sie machen noch jährlich Zehntausende von Proselyten. Für einen einzigen Bekehrten, den wir von jenen Religionen gewinnen, erhalten sie tausend neue Adepten aus den niederen Rassen, die sie in ihren verschiedenen Systemen aufsaugen.“ Wie dagegen die Ergebnisse der christlichen Missionen in qualitativer Hinsicht beschaffen sind, darüber gibt derselbe gewiß nicht religionsfeindliche Gewährsmann folgende, wenig anziehende Schilderung: „Jeder Christ muß zugeben, daß, seltene Ausnahmen abgerechnet, die Bekehrten den wilden oder barbarischen Rassen angehören, welche auf die höheren Rassen nur wenig Einfluß üben. Nahezu ein Fünftel besteht aus Rassen, welche durch die Fortschritte der modernen Zivilisation und deren nahezu inseparable Begleiter, Laster und Krankheit, bald ausgerottet sein werden.“

Die Kultur, wie das Christentum haben also bei den Missionsunternehmungen furchtbar geringe Gewinnchancen und dessentwegen würde es sich also kaum verlohnen, daß die Staaten eine engere Beziehung zur Kirche oder zu den Kirchen suchen, oder gar, wie es die Vereinigten Staaten von Amerika tun, ihr Prinzip brechen und rein konfessionelle Unter-

nehmen unterstützen. In Wahrheit haben es aber diese Staaten bei den Missionen gar nicht auf eine Förderung des Christentums oder der christlichen und überhaupt irgend-einer Kultur abgesehen. Es handelt sich ihnen vielmehr darum, mit den christlichen Missionen Handhaben zur Einmischung in die politischen Verhältnisse der betreffenden Staaten und Anlässe zu bewaffneten Interventionen zu bekommen, wie ganz besonders die neuere Geschichte Chinas auf jedem Blatte in der unwiderleglichsten Weise dartut.

Statt also die Notwendigkeit eines Zusammengehens von Staat und Kirchen darzutun, sind diese Tatsachen viel eher ein Beweis dafür, wie gefährlich diese Kooperation sowohl für den religiös-sittlichen als auch für den politischen Fortschritt ist. Es ist eben immer nur die häßlichste, die ausbeuterische, gewaltlüsterne, eroberungssüchtige Form des Staatslebens und die übelste Form der Religion, die rein mechanische Proselytenmacherei, es ist mit einem Worte immer nur die rohe Gewalt in staatlicher wie kirchlicher Hinsicht, welche von dieser Verbindung etwas zu erwarten hat. Wer den Fortschritt ehrlich will, gleichgültig, ob auf religiösem oder staatlichem Gebiete, wer die soziale und politische, wie die religiöse Moral im Innern der menschlichen Herzen pflanzen will und nicht an der heuchlerischen Oberfläche des Lebens, der muß begeistert in die Worte Schleiermachers einstimmen: „Mein Wahlspruch bis an mein Ende ist: Hinweg mit jeder Verbindung zwischen Staat und Kirche!“

Siebentes Kapitel.

Die Praxis der Trennung von Kirche und Staat.

Die Trennung des Staates von der Kirche oder von den Kirchen bedeutet nicht die Eröffnung von Feindseligkeiten oder die Verfolgung einer gewissen oder aller Kirchen durch den Staat; sie bedeutet vielmehr die Indifferenz des Staates gegenüber allen Kirchen, die Ausschaltung aller kirchlichen Rücksichten aus Verwaltung und Gesetzgebung, die Entziehung jedes besonderen Schutzes und jeder finanziellen Protektion für konfessionelle Angelegenheiten, die Abkennung des öffentlich rechtlichen Charakters der Kirchen und deren Zurückführung auf eine juristische Persönlichkeit gleich so vielen anderen im Staate. Dies hat mit Verfolgung, Feindschaft oder Krieg gar nichts zu tun und braucht sich nicht einmal mit religiöser Indifferenz des Volkes zu decken. Man wird den Amerikanern oder doch wenigstens den angelsächsischen Bewohnern sehr vieler Territorien nicht nachsagen wollen, daß sie religiös gleichgültig sind; ist Amerika doch geradezu die Heimat des fanatischen Sektenwesens. Aber dem Gesetz gegenüber bestehen diese Kirchen und Sekten nur als „Religionsgesellschaften“, als eine Art von Vereinen, die sich eben die Pflege einer bestimmten Kulturform, der Religion, als Ziel gesteckt haben. Das amerikanische Volk ist nicht religiös in-

different, und die Regierung der Vereinigten Staaten verfolgt keine Religion und keine Kirche, aber Staat und Kirchen sind vollständig getrennte Dinge.

Die Trennung kann in verschiedener Form durchgeführt werden. In Amerika vollzog sie sich mit der Konstituierung der Vereinigten Staaten als eine natürliche, dem vorurteilslosen, freiheitlichen, aber auch praktischen Sinn der Amerikaner selbstverständliche Tatsache. Der Artikel VI der Unionsverfassung vom 17. September 1787 bestimmt, daß kein religiöses Bekenntnis jemals in den Vereinigten Staaten als Qualifikation für irgendein Amt oder für eine öffentliche Vertrauensstellung gefordert werden dürfe, und Amendment I zur Verfassung vom 15. Dezember 1791 besagt: „Der Kongreß soll kein Gesetz machen, welches die Etablierung einer Religion befürwortet, oder die freie Ausübung derselben verbietet.“ Dementsprechend ist in Amerika die Errichtung einer Staatskirche oder die Begünstigung einer bestimmten Religionsgesellschaft ausgeschlossen, es ist nicht statthaft Staatssteuern zu religiösen Zwecken zu erheben, Geistliche zu besolden oder einzelne Kirchen zu subventionieren. Der päpstliche Stuhl ist nicht als eine souveräne Macht anerkannt und hat daher auch keine diplomatischen Beziehungen zu den Vereinigten Staaten. Die Gesetzgebung ist unabhängig von jeder konfessionellen Lehre, die Ehe ein freier bürgerlicher Vertrag, der Religionsunterricht in den Schulen ausgeschlossen. Diese Trennung vollzog sich in Amerika ohne jeden Kampf als eine selbstverständliche Folge des Geistes, der die Befreiungskriege durchwehte. Aber ebendeshalb ist auch diese Trennung nicht so peinlich durchgeführt. Obwohl in

den Verfassungen der einzelnen Staaten die prinzipielle Trennung der „Einrichtungen, deren Zweck die Unterstützung und Ausbreitung der Religion ist“, von „der politischen Regierung“ ausdrücklich betont wird, wird dieses Prinzip in den verschiedenen Staaten aus praktischen Gründen vielfach durchbrochen. Einzelne Staaten besolden Geistliche auf Kriegsschiffen und in Strafanstalten, gewähren Geistlichen Befreiung oder doch finanzielle Lösung von der Militärflicht, gewähren dem kirchlichen Vermögen Steuerbefreiungen, gebieten eine puritanische Sonn- und Feiertagsheiligung und gewähren gegen das Gesetz an konfessionelle Vereinigungen, Wohltätigkeitsanstalten und Indianermissionsschulen sehr namhafte Geldbeiträge.

Der erste Versuch, den Frankreich während seiner großen Revolution mit der Trennung machte, zeigte einen ganz entgegengesetzten Charakter. Nachdem sich Konstituante, Legislative und Konvent eine kurze Zeit mehr oder minder gründlich mit dem kirchenpolitischen Problem beschäftigt hatten, durchhieb man es mit dem Schwerte. Aus der Befreiung des Staates von den Kirchen wurde ein direktes Verbot des religiösen Kultes, eine blutige Verfolgung der Priester, eine offizielle Verhöhnung des Glaubens. Allein die Freiheit der Gewissen kann ebensowenig mit Hilfe der Guillotine gefördert werden, als sie auf dem Scheiterhaufen der Inquisition verhindert werden konnte. In keinem Lande hat die katholische Kirche hundert Jahre nach der Erklärung der Menschenrechte so gewaltige Fortschritte gemacht, so große Macht und so riesenhafte Reichtümer erworben als gerade in Frankreich, wo sie proskribiert gewesen und für eine Zeit wenigstens vernichtet schien.

Das moderne Frankreich der dritten Republik hat sich dies zur Lehre genommen und ist bei dem neuerlichen Bemühen, eine vollständige Separation durchzuführen, ganz anders zu Werke gegangen als Hebert und Robespierre. Nicht durch Mittel der Gewalt, sondern mit Hilfe von Recht und Gesetz sollte die radikale Trennung herbeigeführt werden. Der Kirche sollte eine goldene Brücke gebaut werden, auf der sie mitsamt ihren Gütern in das Reich der Freiheit hätte einziehen können. Würde sie sich aber weigern, diese Brücke zu betreten, von dem durch den Staat ihr gewährten Recht Gebrauch zu machen, dann sollte sie alle Nöten und Bitterkeiten der Rechtlosigkeit auskosten. Die Kirche hat bekenntlich den letzteren Weg gewählt, und so genießt sie denn heute in Frankreich nicht einmal jene Rechte, die der erstbeste Verein beanspruchen darf. Sie ist nur noch geduldet durch die Gnade ihres erbittertsten Feindes, ihres von ihr selbst so oft gedemütigten Gegners. Wenn man also von der Trennung in Frankreich spricht, hat man zweierlei zu unterscheiden: jenen Rechtszustand, den die Separationsgesetzgebung von 1903—1907 und insbesondere das Gesetz vom 9. Dezember 1905 herbeiführen wollte, und jenen Zustand der Entrechtung, den die Kirche heute aus eigenem Verschulden, ja wahrscheinlich aus klug berechneter Politik einnimmt*).

*) Aus der ziemlich reichen Literatur über diesen Gegenstand führen wir nachstehend nur einige jedermann leicht zugängliche Schriften an: Der Originaltext des Gesetzes vom 9. Dezember 1905 mit den dazu ergangenen Ausführungsverordnungen als Sonderabzug aus der deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht, Tübingen 1906. — J. K. J. Friedrich,

Das Gesetz über die Trennung der Kirchen vom Staate vom 9. Dezember 1905 versichert die Freiheit des Gewissens und gewährleistet die freie Übung der Kulte unter den in dem Gesetz festgesetzten Bedingungen aus Rücksicht auf die öffentliche Ordnung. Die Republik anerkennt aber keinen Kult, noch besoldet oder subventioniert sie einen Kult. Infolgedessen wurden alle Posten der Staats-, Departements- und Kommunalbudgets, welche aus der Übung des Kultes entspringende Kosten betreffen, unterdrückt. Ebenso wurden alle bisher mit autoritärem Charakter versehenen kirchlichen Anstalten und Einrichtungen, wie die Kirchenvorstände (conseils de fabrique), Presbyterien, Konsistorien und dergleichen ihrer öffentlichen Autorität entkleidet (Artikel 1, 2).

An die Stelle der bisherigen bestandenen Organisationsformen des kirchlichen Lebens sollten Kultvereine (associations cultuelles) treten, die für die Ausübung der Kulte und die Deckung der dadurch bedingten Kosten sorgen und für die Kirche die Träger der juristischen Persönlichkeit sein sollten. Sie sollten in Gemeinden bis zu 1000 Einwohnern aus wenigstens sieben, in Gemeinden bis zu 20.000 Einwohnern aus wenigstens fünfzehn und in größeren Gemeinden aus wenigstens fünf und zwanzig großjährigen Personen bestehen. Diese Kultvereine können unter Wahrung der gesetzlichen Formen Verbände mit einer zentralen Ver-

Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich. Giessen 1907. — Sägmüller, Trennung von Kirche und Staat. Mainz 1907. — Dr. Käthe Schirmacher, Die Trennung von Staat und Kirchen in Frankreich. Gautzsch bei Leipzig, 1908.

waltung oder Leitung bilden (Artikel 18, 19, 20 und Titre III des Ausführungsdekretes vom 16. März 1906).

Ein Jahr nach Verkündung des Gesetzes sollten alle beweglichen und unbeweglichen Güter der bischöflichen Mensen, Kirchenvorstände (fabriques), Presbyterien, Konsistorien und anderen öffentlichen Kultusanstalten mit allen Lasten und Verpflichtungen und mit ihrer besonderen Widmung, auf diese im Sinne des Gesetzes ordentlich konstituierten Kultvereine übergehen (Artikel 4). Die letzteren sollten die Einkünfte dieser Güter zu Kultuszwecken, aber auch nur zu diesen, verwenden, verwalten, für den gleichen Zweck auch zur Einhebung einer Umlage von den Mitgliedern berechtigt sein, sie sollten ermächtigt sein, einen Reservefond zu bilden, der ausschließlich zur Erhaltung des Kultus dienen und eine bestimmte Höhe nicht überschreiten sollte. Außerdem sollten die Kultvereine noch eine Spezialreserve zu dem ausschließlichen Zweck des Ankaufes, des Baues, der Verschönerung oder Erhaltung von Kirchen bilden. Die Verwaltungs- und Rechenschaftsberichte über die finanziellen Gebarungsberichte mußten, u. zw. mit Ausschluß jeder im gegenteiligen Sinne lautenden Klausel, zumindestens einmal jährlich der Kontrolle der Generalversammlung des Kultvereines und ihrer Genehmigung unterbreitet werden. Die Finanzbehörde sollte wieder die Kontrolle über die Vereine und ihre Verbände ausüben (Artikel 19, 21, 22).

Alle Güter, die dem Staate, den Departements oder Kommunen gehörten, in deren Nutzgenuß aber bisher die Kirche stand, fielen wieder an den Staat, die Departements oder Kommunen heim (Artikel 5). Alle beweglichen oder unbeweglichen Güter, welche wohlthätigen

oder anderen als reinen Kultuszwecken gewidmet waren, wurden verwandten Wohlthätigkeitsanstalten des Staates zugewendet (Artikel 7). Entsprechende Strafbestimmungen sollten die Hinterziehung, die Veräußerung von zum Heimfall bestimmten Gütern oder deren Belastung und Veränderung hintanhaltend.

Sollten sich in der gesetzlichen Frist mehrere Kultvereine gebildet haben, welche Anspruch auf die Kirchengüter ihres Territoriums erheben, so entscheidet der Verwaltungsgerichtshof (conseil d'état), welchem von den Vereinen die Güter zuzusprechen seien. Vor der gleichen Stelle können auch später noch Zuweisungen der Kirchengüter angefochten werden, wenn in den Kultvereinen Spaltungen eintreten, die Gründung neuer Vereine infolge örtlicher Verhältnisse notwendig wird oder der Verein, welchem die Güter zugesprochen wurden, seinen Zweck nicht mehr erfüllt (Artikel 8).

Wenn überhaupt keine Kultvereine vorhanden sind, weil sie sich etwa nicht konstituiert haben, so werden die betreffenden Kirchengüter durch behördliche Verfügung den kommunalen Wohlfahrts- und Hilfsanstalten des betreffenden Bezirkes zugewiesen (Artikel 9).

Den Kultdienern (Priestern, Pastoren, Rabbinern), welche eine gewisse Reihe von Dienstjahren aufzuweisen hatten, wurde eine bescheidene Alterspension zugesprochen (Artikel 11 des Ausführungsdekretes vom 19. Jänner 1906).

Alle im Nationalbesitz befindlichen Gebäude, welche der Ausübung des Kultes oder zur Wohnung für Priester dienen (Kathedralen, Kirchen, Kapellen, Tempel, Synagogen, erzbischöfliche Paläste, Seminarien u. dgl.), sowie deren unbewegliche Dependancen und beweg-

liche Einrichtungen sind und bleiben Staatseigentum oder Kommunaleigentum, sollten aber den Kultvereinen zur unentgeltlichen Benützung überlassen werden, insolange nicht der betreffende Verein aufgelöst ist, wenn in dem betreffenden Gebäude der Gottesdienst nicht durch länger als ein halbes Jahr eingestellt war (ausgenommen force majeure), insolange nicht die Objekte durch Verschulden der Vereinigung baufällig werden und die Vereine selbst ihre Aufgabe erfüllen. Andere Gebäude, welche für den Kultus bestimmt sind, aber während eines ganzen Jahres vor Publikation des Gesetzes nicht mehr in Gebrauch standen, ebenso jene, welche nicht innerhalb zweier Jahre von Kultvereinen reklamiert werden, können durch Dekret der Behörden ihrer Kultwidmung entzogen (désaffectés) werden. Die Friedhöfe werden auch dort, wo sie es bisher nicht waren, Eigentum der Kommunen. Alle kirchlichen Kunstwerke sollten inventiert werden und unverkäuflich und unveräußerlich bleiben (Titre III). Alle unmittelbar dem Kulte dienenden Gebäude sollten steuerfrei sein, während alle übrigen, kirchlichen Zwecken dienenden Gebäude und Güter überhaupt der ordentlichen Steuer unterworfen sind (Artikel 24).

Alle Versammlungen zum Zwecke der Kultverrichtung werden nach dem Vereinsgesetz vom 30. Juni 1881 behandelt und unterliegen der Anzeigepflicht bei den Behörden, jedoch sollte eine einmalige Anmeldung für ein ganzes Jahr genügen (Artikel 25). Die Abhaltung politischer Versammlungen in gottesdienstlichen Gebäuden ist überhaupt verboten (Artikel 26), Kindern im Alter von 6 bis 13 Jahren darf Religionsunterricht nur außerhalb der Schulstunden erteilt werden (Ar-

tikel 30). Äußerst strenge Strafbestimmungen (Artikel 31—36) sind gegen den Mißbrauch der Kanzel, gegen jeden Versuch, Individuen zur Teilnahme oder Enthaltung von Kulthandlungen, zum Austritt aus oder Eintritt in Kultusvereine zu pressen, aber auch gegen jede Störung, Unterbrechung oder Verhinderung von Kulthandlungen festgesetzt.

Alle Kultdiener sind durch acht Jahre seit Verkündung des Gesetzes in die Gemeinderäte der Orte, wo sie den Gottesdienst versehen, unwählbar (Artikel 41).

Im engsten Zusammenhang mit dem eigentlichen Separationsgesetz vom 9. Dezember 1905 steht eine Reihe anderer gesetzlicher Verfügungen, welche bestimmt waren, die Bahn für die Trennung freizumachen: das Vereinsgesetz vom 1. Juli 1901, welches seine Spitze gegen die nichtautorisierten Orden richtete, das Gesetz über die nichtautorisierten Ordensschulen vom 4. Dezember 1902, das Gesetz vom 7. Juli 1904, welches geistliche Personen vom gesamten Unterricht ausschließt und die letzten Spuren des geistlichen Einflusses auf das Schulwesen vernichtet, der Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit der Kurie am 30. Juli 1904, die Kündigung des Konkordates Oktober 1904 (die gesetzliche Aufhebung des Konkordats ist im Artikel 44 des Hauptgesetzes ausgesprochen) und das Gesetz vom 21. März 1905, welches die den geistlichen Personen hinsichtlich des Militärdienstes gewährten Vergünstigungen aufhebt.

Zu einer gerechten Beurteilung aller dieser Maßregeln wird man nur dann gelangen, wenn man den Charakter der Franzosen und das besondere Verhältnis, in welchem die Kirche seit jeher zum französischen

Staate stand, mitberücksichtigt. Dem Nichtfranzosen mag manche Bestimmung des Separationsgesetzes, so die minutiöse Regelung des Glockengeläutes, die Festsetzung des Ortes, wo die Turmschlüssel aufzubewahren sind, das Verbot der Anbringung religiöser Symbole an öffentlichen Gebäuden u. dgl. kleinlich und vexatorisch erscheinen. Der Franzose, der einen ausgesprochenen Hang zum Reglementieren hat, empfindet derlei Bestimmungen weniger hart und schikanös. Andere Bestimmungen, wie z. B. der behördliche Anmeldezwang für Kulthandlungen, bildete für den Franzosen wieder deshalb kein Novum, weil auch nach dem Napoleonischen Konkordat bei Eröffnung einer neuen Kultstätte durch den Bischof die Anmeldung bei dem Gemeindevorsteher und Präfekten erfolgen und von diesem zur Kenntnis genommen werden mußte. Überhaupt hat man nicht außer acht zu lassen, daß in Frankreich die Staatsgewalt seit Jahrhunderten überall reglementierend in das Kirchenwesen eingegriffen hatte, und daß der gallikanische Zug von den französischen Gesetzgebern auch dann nicht ganz verleugnet werden konnte, als es sich darum handelte, alle Bande zwischen Kirche und Staat zu lösen. Jener heilige Respekt vor der Autonomie, der uns germanische Völker auszeichnet, ist eben den Romanen nicht in gleichem Maße eigen, und deshalb hat das Trennungsgesetz mehr an den Schutz des staatlichen Lebens gegen Eingriffe seitens der Kirchen als an die Autonomie dieser letzteren gedacht. Auch die in dem Gesetze bedingungsweise ausgesprochene und in der Praxis dann allerdings durch das Verschulden der Kirche auch durchgeführte Güterkonfiskation muß ganz anders als etwa bei uns in einem

Land und unter einem Volke beurteilt werden, in welchem Expropriationen großen Stils durchaus nicht so etwas Seltenes sind. Wenn man die Enteignungsbestimmungen des Separationsgesetzes mit der Behandlung der Kirchen- und Feudalgüter während der französischen Revolution vergleicht, wird man dem gegenwärtigen Gesetze eine weise Mäßigung nicht absprechen können. Damit soll nicht gesagt sein, daß das französische Muster ohneweiters von anderen Staaten unter geänderten Verhältnissen einfach mechanisch nachgeahmt werden dürfte; aber die geistlose Nachahmung von Gesetzen, die aus dem Volkswesen geflossen sind, ist ja überhaupt eine der gefährlichsten Methoden, praktische Politik zu machen.

Daß das französische Gesetz Härten besitzt, die zu vermeiden gewesen wären, soll nicht in Abrede gestellt sein. Daß es aber für das religiöse und selbst für das kirchliche Leben deshalb noch lange nicht unannehmbar ist, das beweist der Umstand, daß sich die Protestanten und Juden dem Gesetze leicht und ohne Widerstand angepaßt haben, ohne Furcht, daß sie dadurch ihre religiöse Existenz aufopfern. Ja selbst die kirchentreuen Katholiken Frankreichs und ihre Bischöfe haben sich trotz aller Feindschaft gegen die Separation anfangs bereit erklärt, die im Gesetze vorgeschriebenen Kultvereine zu gründen, haben also deren Vereinbarkeit mit dem religiösen Leben des Katholizismus eingeräumt. Aber die Kirche ist ihnen in den Arm gefallen. Der Papst hat in der Enzyklika „Vehementer nos“ (Februar 1906) das ganze Gesetz als unannehmbar und vom kirchlichen Standpunkte verdammenswert und die Kultvereine durch die Enzyklika „Gravissimo officii

munere“ (August 1906) als unzulässig bezeichnet. Damit hat sich die Kirche selbst weiter vom Staate entfernt, als dies selbst in den Intentionen des Gesetzes vom 9. Dezember 1905 gelegen war. Dieses Gesetz hatte wohl den Kirchen die öffentlich-rechtliche Stellung genommen, ihnen aber die Möglichkeit geboten, als juridische Personen im Staate weiterzubestehen, ihren Kult öffentlich auszuüben und in die neue Stellung sogar den allergrößten Teil ihrer bisherigen Besitztümer hinüberzunehmen. Mit der halsstarrigen Ablehnung des Gesetzes hat sich die katholische Kirche selbst in eine viel schlechtere Stellung gebracht, als sie heute die Handvoll Juden oder Protestanten in Frankreich einnehmen, sie hat mit der öffentlich-rechtlichen Stellung auch auf die juridische Persönlichkeit verzichtet und hat sich damit selbst expropriert. Nachdem der weitere Besitz und Genuß der Kirchengüter an die Konstituierung der Kultvereine im Sinne des Titre IV des Gesetzes vom 9. Dezember 1905 gebunden war, hat sie durch ihr Verbot solcher Kultvereine selbst den Staat gezwungen, das gesamte Kirchengut den öffentlichen Wohltätigkeitsanstalten zuzuweisen und die katholischen Kirchen dem Gebrauch der Geistlichkeit zu entziehen.

Der Zustand der katholischen Kirche in Frankreich ist also heute nicht der, wie er durch das Separationsgesetz vorgesehen war, er ist für die katholische Kirche ungleich schlechter. Sie besitzt in Frankreich keine rechtliche Stellung, sondern ist nur mehr geduldet. Sie lebt von Almosen der Gläubigen und von dem Edelmut ihres Gegners Staat. Aber, verkennen wir das niemals, dieses Martyrium ist ein selbstgewähltes, selbstverschuldetes, ja höchstwahrscheinlich in kluger

Berechnung gewolltes. Diese Erniedrigung ist nicht der Ausfluß einer antireligiösen oder selbst antikatholischen Tendenz des Gesetzes, sondern die notwendige Wirkung der Mißachtung, welche die katholische Kirche den Gesetzen des Staates erweist. Daß eine Körperschaft, welche sich in offener Revolte gegen die Gesetze des Staates befindet, auch die Konsequenzen ihrer Auflehnung zu tragen hat, kann das Rechtsbewußtsein nicht verletzen, sondern nur befriedigen.

Es wird nun allerdings gesagt, die katholische Kirche habe sich, wenn sie nicht Selbstmord üben wollte, den Bestimmungen des Gesetzes nicht fügen können, die Bildung der Kultvereine nicht zulassen dürfen, und die französische Regierung habe sehr wohl gewußt und wissen müssen, daß für die Kirche die angebotenen Bedingungen unannehmbar seien. Indem sie also die rechtliche Stellung der katholischen Kirche und die Belassung ihres Besitzes an unerfüllbare Bedingungen knüpfte, habe sie zielbewußt auf die Entrechtung und Enteignung der Kirche, wenn nicht auf Ärgeres, auf deren Untergang durch ein Schisma, hingearbeitet. Was sich Combes und Briand bei den Separationsgesetzen gedacht haben mochten, ist eine Sache von sehr untergeordneter Bedeutung angesichts der unleugbaren Tatsache, daß der Kirche durch das Gesetz zwei Wege geöffnet wurden, der eine durch die Kultvereine zu wirklicher Autonomie und ungeschmälertem Besitz, der andere durch die Auflehnung zur Entrechtung und Enteignung. Wenn die katholische Kirche gradeso wie die protestantische oder jüdische, so wie die französischen Katholiken und ihre Bischöfe auch anfänglich wollten, den Weg der Gesetzlichkeit gewählt hätte,

dann wären eben die finsternen Pläne Combes' und der französischen „Kirchen- und Glaubensfeinde“ schmählich vereitelt worden.

Warum war aber das Separationsgesetz für die Kirche unannehmbar? Man hat diesbezüglich an die Artikel 8 und 18 des Briandschen Gesetzes zu denken. Die Kultvereine sollten nicht nur wie früher die „Fabriken“ die Verwaltung des gesamten Vermögens führen, sondern auch für die Lasten, Schulden und die ganze Finanzgebarung haften (Artikel 6). Da nun der Gebarungsbericht mindestens einmal im Jahre der Generalversammlung der Kultvereine vorzulegen und von deren Genehmigung abhängig gemacht worden wäre, bestand die Gefahr, daß diese Vereine nach der Analogie anderer autonomer Vertretungskörper allmählich souverän geworden wären, und daß das ganze Kirchenregiment in die Hände der Laien übergegangen und damit die gesamte Organisation der katholischen Kirche im Sinne der Synodalverfassung umgewandelt worden wäre. Das widerspricht aber dem Lebensinteresse der katholischen Kirche, so wie sie heute ist. Weiters bestimmt Artikel 8, daß in dem Falle, wo die Güter von mehreren Kultvereinen desselben Kultes reklamiert würden, der Streit darüber, welcher Vereinigung die Güter zuzusprechen seien, von dem Verwaltungsgerichtshof entschieden werde. Derselbe Gerichtshof sollte auch später in dem Falle der Teilung von Kultusvereinen oder bei anderen Veränderungen die Entscheidung über die Zuweisung des Kirchenvermögens fällen. Es wäre also möglich gewesen, so sagte man, daß sich in einem Sprengel mehrere Vereine gebildet hätten, auch solche, in denen das geistliche Element, ja sogar die gutgläubigen Katholiken

ohne jeden Einfluß gewesen wären. Wenn nun dem Verwaltungsgerichte die Entscheidung darüber zugestanden wäre, welcher von diesen Kultvereinen der Nutznießer der Kirchengüter sein solle, dann wäre die Autorität der Bischöfe und des Papstes vollständig ausgeschaltet, die kirchliche Hierarchie zerstört und dem Schisma, einer romfreien gallikanischen Kirche der Weg gebahnt worden. Und das eben hätten Briand und Combes gewollt. Eben deshalb aber seien diese Kultvereine für Rom unannehmbar gewesen.

Daß die Gefahr eines Schismas und die Förderung eines solchen durch die Regierung mit Hilfe antirömischer Kultvereine nicht groß sein konnte, geht schon daraus hervor, daß sich solche Kultvereine auf freikatholischer Grundlage nicht oder doch in so geringer Zahl (seit 1905 bloß 80) gebildet haben, daß, falls die Regierung mit ihnen gerechnet haben sollte, sie sich ganz bestimmt verrechnet hat. Die religiöse Indifferenz ist eben in Frankreich allzu groß, als daß selbst die Aussicht auf den Besitz der Kirchengüter die Menschen zur Bildung von Kultvereinen verlocken konnte *). Wenn aber die Kirche von diesen Vereinen

*) Aus jüngster Zeit liegen folgende bemerkenswerte Daten vor. In der Diözese Grenoble haben die bischöflichen Seminare seit Inkrafttreten des Trennungsgesetzes zwei Drittel ihrer früheren Schülerzahl eingebüßt. Die Zahl der Priesterweihen ist von 25 bis 39 auf 10 im Jahre zurückgegangen. Im laufenden Jahre beträgt die Zahl der Weihen bis jetzt sogar nur zwei. Im nächsten Jahre wird sie, wie es scheint, vier betragen, im darauf folgenden Jahre aber nur zwei. Der Bischof von Grenoble hat die Aufmerksamkeit seines Klerus auf diesen Rückgang im geistlichen Berufe gelenkt und inständig gebeten, auf eine vermehrte geistliche Berufswahl hinzuwirken, um dem

dann wären eben die finsternen Pläne Combes' und der französischen „Kirchen- und Glaubensfeinde“ schmählich vereitelt worden.

Warum war aber das Separationsgesetz für die Kirche unannehmbar? Man hat diesbezüglich an die Artikel 8 und 18 des Briandschen Gesetzes zu denken. Die Kultvereine sollten nicht nur wie früher die „Fabriken“ die Verwaltung des gesamten Vermögens führen, sondern auch für die Lasten, Schulden und die ganze Finanzgebarung haften (Artikel 6). Da nun der Gebarungsbericht mindestens einmal im Jahre der Generalversammlung der Kultvereine vorzulegen und von deren Genehmigung abhängig gemacht worden wäre, bestand die Gefahr, daß diese Vereine nach der Analogie anderer autonomer Vertretungskörper allmählich souverän geworden wären, und daß das ganze Kirchenregiment in die Hände der Laien übergegangen und damit die gesamte Organisation der katholischen Kirche im Sinne der Synodalverfassung umgewandelt worden wäre. Das widerspricht aber dem Lebensinteresse der katholischen Kirche, so wie sie heute ist. Weiters bestimmt Artikel 8, daß in dem Falle, wo die Güter von mehreren Kultvereinen desselben Kultes reklamiert würden, der Streit darüber, welcher Vereinigung die Güter zuzusprechen seien, von dem Verwaltungsgerichtshof entschieden werde. Derselbe Gerichtshof sollte auch später in dem Falle der Teilung von Kultusvereinen oder bei anderen Veränderungen die Entscheidung über die Zuweisung des Kirchenvermögens fällen. Es wäre also möglich gewesen, so sagte man, daß sich in einem Sprengel mehrere Vereine gebildet hätten, auch solche, in denen das geistliche Element, ja sogar die gutgläubigen Katholiken

ohne jeden Einfluß gewesen wären. Wenn nun dem Verwaltungsgerichte die Entscheidung darüber zugestanden wäre, welcher von diesen Kultvereinen der Nutznießer der Kirchengüter sein solle, dann wäre die Autorität der Bischöfe und des Papstes vollständig ausgeschaltet, die kirchliche Hierarchie zerstört und dem Schisma, einer romfreien gallikanischen Kirche der Weg gebnet worden. Und das eben hätten Briand und Combes gewollt. Eben deshalb aber seien diese Kultvereine für Rom unannehmbar gewesen.

Daß die Gefahr eines Schismas und die Förderung eines solchen durch die Regierung mit Hilfe antirömischer Kultvereine nicht groß sein konnte, geht schon daraus hervor, daß sich solche Kultvereine auf freikatholischer Grundlage nicht oder doch in so geringer Zahl (seit 1905 bloß 80) gebildet haben, daß, falls die Regierung mit ihnen gerechnet haben sollte, sie sich ganz bestimmt verrechnet hat. Die religiöse Indifferenz ist eben in Frankreich allzu groß, als daß selbst die Aussicht auf den Besitz der Kirchengüter die Menschen zur Bildung von Kultvereinen verlocken konnte*). Wenn aber die Kirche von diesen Vereinen

*) Aus jüngster Zeit liegen folgende bemerkenswerte Daten vor. In der Diözese Grenoble haben die bischöflichen Seminare seit Inkrafttreten des Trennungsgesetzes zwei Drittel ihrer früheren Schülerzahl eingebüßt. Die Zahl der Priesterweihen ist von 25 bis 39 auf 10 im Jahre zurückgegangen. Im laufenden Jahre beträgt die Zahl der Weihen bis jetzt sogar nur zwei. Im nächsten Jahre wird sie, wie es scheint, vier betragen, im darauf folgenden Jahre aber nur zwei. Der Bischof von Grenoble hat die Aufmerksamkeit seines Klerus auf diesen Rückgang im geistlichen Berufe gelenkt und inständig gebeten, auf eine vermehrte geistliche Berufswahl hinzuwirken, um dem

wirklich die Gefahr eines Schismas befürchtete, dann war diese Gefahr doch noch größer, wenn sie den zum Schisma Geneigten die Kultvereine ganz überließ, wenn sie gleich gar nicht in Wettbewerb mit ihnen trat. Auf diese Weise konnte die Regierung ja mit dem Schein des vollsten Rechtes schismatische Gemeinden befördern. Aber sie hat dies nicht getan, sondern die Kirchengüter einfach Wohltätigkeitszwecken gewidmet. Die Kirche hat aber durch ihr Vorgehen bewiesen, wie wenig Vertrauen sie in ihre eigene Macht über die Herzen setzt, wenn sie im freien Wettbewerb mit anderen Konfessionen das wahre soll, was ihr einst durch die bewaffnete Hand des Staates zugeführt wurde.

drohenden Priestermangel vorzubeugen. Dieser Rückgang macht sich in dem Bistum um so fühlbarer, als die Diözese Grenoble sich früher gerade durch die Zahl der geistlichen Kandidaten auszeichnete, so daß sie in stande war, noch anderen Diözesen Geistliche abzugeben. Nach amtlicher Statistik beträgt die Zahl derjenigen Pfarrhäuser in Frankreich, die dem Trennungsgesetze entsprechend jetzt mietweise an ihre früheren Bewohner überlassen sind, 28.450 gegenüber einer Gesamtzahl von 32.003. Es bleiben noch 3647 Pfarrhäuser, deren Bewohner dem Gesetz noch nicht nachgekommen sind und durch einen Mietvertrag mit der Gemeinde ihr Verbleiben darin dem Gesetz entsprechend geregelt haben. Sie gehören fast alle den klerikalen Departements der Bretagne oder des Südens in den Alpen, Savoyen und den Pyrenäen an. Im Jahre 1904 veranstaltete ein republikanisches Blatt eine Enquête, welche ergab, daß in 80 von 400 Gemeinden der Brie, der Geistliche keine Messe mehr liest, weil niemand in die Kirche kommt; der „Temps“ brachte kürzlich die Nachricht, daß ein Pfarrer, weil er keine Ministranten fand, die Responsionen bei der Messe, sich aus einem Phonographen zurufen ließ. Ein Viertel der Katholiken lassen ihre Kinder nicht mehr taufen usw.

Und wenn ihre Befürchtungen nicht in vollstem Maße gerechtfertigt wurden, so hat dies seinen Grund nur darin, daß die religiöse Gleichgültigkeit in Frankreich vielleicht noch größer ist als die Abneigung gegen den politischen Klerikalismus. Man begnügt sich, die Kirche als politischen Machtfaktor zu bekriegen, an ein Schisma, wie es etwa eine Zeitlang Napoleon vorschwebte, denkt heute niemand.

Größer und ernster hätte die Gefahr der Laisierung der Kirchenverfassung der rechtgläubigen Kultvereine werden können. Aber gerade darin liegt keine wirkliche Gefahr für die Kirche als religiöse Gemeinschaft, sondern bloß für die Kirche als Machtfaktor. Nicht die Sache des Glaubens und der religiösen Sittlichkeit, wohl aber die unbeschränkte Macht der römischen Hierarchie könnte unter einer Entwicklung nach der Richtung zur Synodalverfassung leiden. Und so sehr man es vom Standpunkte der Kirche, wie sie nun einmal ist, begreifen mag, daß sie sich gegen eine solche Möglichkeit wehrt, so wenig darf man es der französischen Republik zur Last legen, daß sie der Kirche diese Gefahr nicht sorglich aus dem Wege geräumt hat.

Eine andere Frage ist es, ob es politisch opportun war, der Kirche auf so leichte Weise die Möglichkeit zu bieten, in der Rolle der unterdrückten und verfolgten Unschuld zu erscheinen, ob da nicht vielleicht ein bißchen Weniger mehr gewesen wäre. Es gibt unzweifelhaft freiheitliche und an der Trennung von Kirche und Staat festhaltende Menschen, welche diese Politik nicht für glücklich und den heutigen Zustand nicht für dauerhaft halten. Auf das Gebiet der politischen Propherzeiungen werden wir uns aus guten Gründen nicht

begeben. Aber man sage doch, welches die Form einer Auseinandersetzung mit der Kirche sein könnte, durch welche sich diese nicht für unterdrückt und verfolgt hielte. Die österreichischen kirchenpolitischen Gesetze sind, wie wir gesehen haben, alles andere als kirchenfeindlich, und die Kirche hat sie ganz so wie das französische Separationsgesetz für den Kriegsfall erklärt und mit dem Bannfluch belegt. Die katholischen Pfarrgemeinden, wie sie das Gesetz vom ~~25. Mai 1868~~ forderte, bereiteten der Kirche keine Gefahren, und doch hat sie die Konstituierung derselben ebensowenig jemals zugelassen als die Bildung der berüchtigten „cultuelles“. Die katholische Kirche erachtet sich eben immer verfolgt, wo sie nicht die unbeschränkte Freiheit hat, selbst zu verfolgen. Sie will den Krieg und deshalb kann ihr kein Staat recht und genug tun. Die Formel, sie zu einer Freundin des Friedens zu machen, hat noch kein Mensch erfunden, auch die Herren Combes und Briand nicht. Wenn es ihr dann im Kriege einmal unterläuft, daß sie den kürzeren zieht, dann hat niemand und am allerwenigsten sie selbst recht, sich über Unterdrückung zu beklagen. A la guerre comme à la guerre. Die französische Gesellschaft scheint wenig geneigt, diesen über Auflehnung jammernden Gracchen Gehör und Glauben zu schenken.

Achtes Kapitel.

Die Praxis der Trennung von Kirche und Staat.

(Fortsetzung.)

Die französische Separationsgesetzgebung ist bisher der einzige praktische Versuch, dieses große Problem gesetzgeberisch zu lösen. Ob er auch den dauernden praktischen Erfolg für sich haben wird, das wird erst die Zukunft lehren. Eine bloße Nachahmung des französischen Beispiels empfiehlt sich aber keineswegs. Andere Staaten werden wohl die in Frankreich gemachten Erfahrungen zu berücksichtigen haben, aber sie werden auf die besonderen Verhältnisse ihrer Völker, ihrer historischen Entwicklung und gesetzlichen Lage ein nicht minderes Gewicht legen müssen. Vor allem wird man aber nie zu vergessen haben, daß die Trennung des Staates von den Kirchen keine rein theoretische Rechtsfrage, sondern ebensowohl eine Machtfrage ist, eine Machtfrage nicht bloß für die Kirche allein, sondern auch für alle jene staatlichen Faktoren, deren Interesse mit dem kirchlichen Interesse auf das innigste verquickt ist. Mit der Erledigung der bloßen parlamentarischen Mehrheitsfrage ist das große Machtproblem noch lange nicht gelöst. Eine parlamentarische Majorität von morgen kann die Beschlüsse der Mehrheit von heute wieder aufheben oder in ihr gerades Gegenteil verwandeln. Damit ein Gesetz von Dauer sei, muß es seine

Sanktion im sozialen Gewissen des betreffenden Volkes, in der öffentlichen Meinung finden, es muß notwendig und gerecht erscheinen. Es genügt also für eine dauernde Regelung so einschneidender Fragen nicht bloß eine parlamentarische Zufallsmehrheit, sondern die ehrliche Zustimmung der großen Mehrheit des Volkes ist dazu erforderlich. Das Fundament muß im Bewußtsein des Volkes gelegt werden durch eine gründliche Aufklärungsarbeit, die — das verhehlen wir uns nicht — lange Jahre und eine aufopfernde Tätigkeit beanspruchen kann. Erst wenn das Urteil des Volkes über die unerläßliche Notwendigkeit dieses Schrittes fest gegründet ist, erst wenn das Volk auch die Möglichkeit eines vollständigen Bruches mit Rom entschlossen ins Auge gefaßt hat, erst dann, wenn der parlamentarische Apparat bloß die in den Geistern längst erfolgte Trennung gesetzlich zu statuieren hat, ist die Hoffnung berechtigt, daß ein solches Gesetz auch wirklich Recht, lebendiges Recht schaffen und nicht bloß auf dem Papiere stehen wird, wie unsere konfessionellen Gesetze aus den Jahren 1868 und 1874.

Die Frage, ob die Völker Österreichs überhaupt jemals so weit kommen werden, ob sie nicht vielmehr so degeneriert und durch ein vielhundertjähriges Jesuitenregiment so korrumpiert seien, daß bei ihnen an eine sozialetische Wiedergeburt nicht mehr zu denken wäre, diese Frage will ich lieber nicht untersuchen; denn, wenn ich diese Überzeugung hätte, dann würde ich für meine Landsleute kein Buch mehr schreiben und keine Zeile eines Zeitungsartikels und in keiner Volksversammlung das Wort ergreifen, sondern mich darauf beschränken, wie tausend andere, mich dem sitt-

lichen und politischen Materialismus zu ergeben und aus der Politik Profite zu schlagen, so gut es geht. Ganze Völker sterben aber nicht so rasch an der Wurzel ab, als mancher dekadente Kaffeehausjüngling glaubt. Der Kampf, den vor zwei Jahren Graf Romanones in Spanien begonnen hat und den andere nach ihm gewiß wieder aufnehmen werden, beweist, daß selbst das spanische Volk trotz der Inquisition die Kraft zur Wiedergeburt nicht verloren hat, und die Umwälzungen, welche sich in Rußland und der Türkei vollzogen haben, sprechen doch auch dafür, daß selbst die gewalttätigste Orthodoxie den natürlichen Entwicklungstrieb der Völker nicht ganz zu ersticken vermag.

Freilich ist die Arbeit, welche sich die Befreier des Volkes stellen, schwer und opferreich. Aber sie haben dabei einen trefflichen Mitarbeiter, den Klerikalismus selbst, der in seinem Heißhunger nicht Maß noch Ziel kennt, die Tragfähigkeit des Volkes noch jedesmal überschätzt und in seinem brutalen Egoismus den Staat immer in die gefährlichsten Krisen gehetzt hat. Vor allem ist der Klerikalismus seiner ganzen Veranlagung nach äußerst kriegerisch. Während der Herrschaft der Klerikalen in den achtzehn Jahren von 1848 bis 1867 machte Österreich vier Feldzüge in Italien, einen in Ungarn und einen gegen Preußen mit und stand in den fünfziger Jahren zweimal bis an die Zähne gerüstet in Kriegsbereitschaft. Alle diese Unternehmungen, welche den Volkswohlstand bis zum Bankrott untergruben, hingen aber mehr oder weniger mit der verrückten Prätention zusammen, daß Österreich das auserwählte Werkzeug zur Bekämpfung aller Kirchenfeinde, des vom Protestantismus stark beeinflussten

Magyarismus, des erzprotestantischen Preußen, des gotteslästerlichen Italien, der ungläubigen Türkei usw. sei. Wer heute den Schritt der auswärtigen Politik unserer Monarchie verfolgt, wird unschwer in ihr denselben Geist wieder erkennen. Die Züchtigung des kirchenräuberischen Italien, die Wiederaufrichtung des Kirchenstaates, die Katholisierung des schismatischen Serbentums, das sind die geheimen Triebkräfte unserer Politik, die unfehlbar denselben Krisen zusteuert, wie in den Jahren 1859 und 1866. Der Klerikalismus wird aber jedesmal von den Krisen, in welche er den Staat stürzt, selbst mitgerissen. Das Ende auch dieser klerikalischen Periode in Österreich ist aus dem Tempo unserer auswärtigen Verwicklungen abzusehen. Es wird sich nur darum handeln, daß uns die große Krise nicht unvorbereitet treffe, wie vor vierzig Jahren.

Wenn man einen praktischen Schlüssel für die Durchführung der Trennung von Kirche und Staat finden will, muß man sich zunächst über eine große Prinzipfrage Klarheit und Sicherheit verschafft haben: soll diese Lösung in Freiheit und durch Freiheit erfolgen oder durch Gewalt und Verfolgung? Die Franzosen, die ja auch ihre Erfahrungen mit dem Klerikalismus gemacht haben, scheinen mehr zu letzterer Ansicht zu neigen. „L'Eglise libre de se réunir, de posséder, deviendrait écrasante,“ sagte Paul Bert, „il en serait fait de la paix publique.“ — „Wenn die Kirche die unbeschränkte Freiheit hätte, sich zu organisieren und zu erwerben, würde sie zu einer alles vernichtenden Macht werden: um den öffentlichen Frieden wäre es geschehen.“ Nehmen wir einmal an, das wäre so gut bewiesen, wie es in der Tat nicht ist, dürfte man daraus

ableiten, daß es, um die Macht der Kirche zu brechen, nur ein Mittel gebe, die Verfolgung? Aber das hieße das große Rätsel nicht lösen, sondern bloß in eine neue Formel kleiden. Wenn man jemanden verfolgen will, trennt man sich nicht von ihm, wenn man jemanden kurz halten will, darf man die Verbindung nicht lösen, sondern muß sie eher noch enger knüpfen. Das Ziel ist aber die Trennung, damit die Kirche den Staat nicht bedrücken, ausbeuten und verfolgen könne: deshalb muß auch der Staat darauf verzichten, an der Kirche sein Mütchen zu kühlen oder sie noch weiter unter Vormundschaft zu halten. Daß letzteres überhaupt notwendig wäre und daß die Kirche in ihrer vollen Freiheit so ekrasant wirken könnte, wie Paul Bert fürchtete, glauben wir nicht. Das könnte wohl eintreten, wenn eben die katholische Kirche allein diese unbedingte Freiheit genießen würde, nicht aber, wenn auch allen anderen im Wettbewerb mit ihr stehenden Kräften dieselbe Freiheit zustatten käme. Man nehme der katholischen Kirche den besonderen und verstärkten Schutz, den sie jetzt durch Gesetz und Praxis genießt, man entkleide ihre Priester und Kultstätten der faktischen Immunität, die sie jetzt besitzen, man gebe die Kritik frei, man übe von seiten des Staates nicht mehr Druck und Protektion zugunsten der katholischen Kirche, man lasse sie nicht mehr aus dem gemeinen Steuersäckel leben, man zwingt sie, ihre Reichtümer zur Bestreitung ihres Kultes zu verwenden oder an die Gläubigen mit regelmäßigen Kultsteuern heranzutreten und so weiter, und man wird sehen, daß der Machtnimbus der Kirche sehr bald zusammenschrumpfen würde, daß die Halben und Geschäftschristen sofort von ihr abfallen und ihr Anhang sich wesentlich

Magyarismus, des erzprotestantischen Preußen, des gotteslästerlichen Italien, der ungläubigen Türkei usw. sei. Wer heute den Schritt der auswärtigen Politik unserer Monarchie verfolgt, wird unschwer in ihr denselben Geist wieder erkennen. Die Züchtigung des kirchenräuberischen Italien, die Wiederaufrichtung des Kirchenstaates, die Katholisierung des schismatischen Serbentums, das sind die geheimen Triebkräfte unserer Politik, die unfehlbar denselben Krisen zusteuert, wie in den Jahren 1859 und 1866. Der Klerikalismus wird aber jedesmal von den Krisen, in welche er den Staat stürzt, selbst mitgerissen. Das Ende auch dieser klerikalischen Periode in Österreich ist aus dem Tempo unserer auswärtigen Verwicklungen abzusehen. Es wird sich nur darum handeln, daß uns die große Krise nicht unvorbereitet treffe, wie vor vierzig Jahren.

Wenn man einen praktischen Schlüssel für die Durchführung der Trennung von Kirche und Staat finden will, muß man sich zunächst über eine große Prinzipfrage Klarheit und Sicherheit verschafft haben: soll diese Lösung in Freiheit und durch Freiheit erfolgen oder durch Gewalt und Verfolgung? Die Franzosen, die ja auch ihre Erfahrungen mit dem Klerikalismus gemacht haben, scheinen mehr zu letzterer Ansicht zu neigen. „L'Eglise libre de se réunir, de posséder, deviendrait écrasante,“ sagte Paul Bert, „il en serait fait de la paix publique.“ — „Wenn die Kirche die unbeschränkte Freiheit hätte, sich zu organisieren und zu erwerben, würde sie zu einer alles vernichtenden Macht werden: um den öffentlichen Frieden wäre es geschehen.“ Nehmen wir einmal an, das wäre so gut bewiesen, wie es in der Tat nicht ist, dürfte man daraus

ableiten, daß es, um die Macht der Kirche zu brechen, nur ein Mittel gebe, die Verfolgung? Aber das hieße das große Rätsel nicht lösen, sondern bloß in eine neue Formel kleiden. Wenn man jemanden verfolgen will, trennt man sich nicht von ihm, wenn man jemanden kurz halten will, darf man die Verbindung nicht lösen, sondern muß sie eher noch enger knüpfen. Das Ziel ist aber die Trennung, damit die Kirche den Staat nicht bedrücken, ausbeuten und verfolgen könne: deshalb muß auch der Staat darauf verzichten, an der Kirche sein Mütchen zu kühlen oder sie noch weiter unter Vormundschaft zu halten. Daß letzteres überhaupt notwendig wäre und daß die Kirche in ihrer vollen Freiheit so ekrasant wirken könnte, wie Paul Bert fürchtete, glauben wir nicht. Das könnte wohl eintreten, wenn eben die katholische Kirche allein diese unbedingte Freiheit genießen würde, nicht aber, wenn auch allen anderen im Wettbewerb mit ihr stehenden Kräften dieselbe Freiheit zustatten käme. Man nehme der katholischen Kirche den besonderen und verstärkten Schutz, den sie jetzt durch Gesetz und Praxis genießt, man entkleide ihre Priester und Kultstätten der faktischen Immunität, die sie jetzt besitzen, man gebe die Kritik frei, man übe von seiten des Staates nicht mehr Druck und Protektion zugunsten der katholischen Kirche, man lasse sie nicht mehr aus dem gemeinen Steuersäckel leben, man zwingt sie, ihre Reichtümer zur Bestreitung ihres Kultes zu verwenden oder an die Gläubigen mit regelmäßigen Kultsteuern heranzutreten und so weiter, und man wird sehen, daß der Machtnimbus der Kirche sehr bald zusammenschrumpfen würde, daß die Halben und Geschäftschristen sofort von ihr abfallen und ihr Anhang sich wesentlich

verringern würde. Der Anhang von treuen Gläubigen würde ihre reale Macht darstellen. Um diese Macht kann sie keine politische Finesse, kein Ausnahmegesetz, keine Verfolgung bringen. Im Gegenteil, ein Martyrium oder auch nur der Schein eines solchen muß der Kirche nützen statt ihr zu schaden; sie wünscht sich auch nichts mehr als ein solches, das beweist ihr Verhalten in Frankreich. Das, was wir bekämpfen, ist nicht die reale Macht der Kirche — das können wir gar nicht —, wohl aber die staatliche Protektion, durch welche ihre wirkliche Macht ins Ungemessene und Ungebührliche gesteigert wird. Eine willkürliche Beschränkung des katholischen oder irgendeines anderen Glaubens und Kultes würde aber auch die festeste Grundlage, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die Freiheit der Meinung und ihrer Bekundung verletzen, und wir würden uns damit selbst den Boden abgraben, auf dem wir stehen. Das Beispiel der Kirche, die für sich die unbegrenzte Freiheit fordert und sie allen anderen versagt, können wir nicht befolgen.

Wenn man also durch ein Gesetz die Laisierung des Staates statuieren will, dann muß man als erstes Prinzip anerkennen, daß dieses Gesetz nicht ein Ausnahmegesetz werde und frei von jedem persekutorischen Charakter sei, daß es das Prinzip der vollständigsten Glaubens- und Gewissensfreiheit ängstlich wahre, daß es selbst den Kult und seine Diener und Stätten soviel schone, als sich nur immer mit der öffentlichen Ordnung verträgt.

Man wird mir mit meinen eigenen Worten einwenden, daß sich die katholische Kirche niemals damit zufrieden geben und daß sie sich trotzdem für verfolgt und bedrückt erklären werde. Das mag auch sein. Allein

es ist ein ganz gewaltiger Unterschied gerade für die Praxis, ob sich jemand mit einem Schein von Berechtigung für verfolgt ausgibt oder ohne diesen Schein. Für die politische Praxis ist nicht das entscheidend, was die Pfaffen sagen, sondern das, was man davon glaubt. Ist das Urteil des Volkes soweit gestärkt, daß es die Lüge von der Wahrheit unterscheiden kann, dann wird es den ungerechten Anschuldigungen der Geistlichkeit keinen Glauben schenken, dann wird es auch sehr wohl zwischen der Sache des Glaubens und den Machtinteressen der Kirche zu unterscheiden wissen. Es muß besonders in einem Volke, wie dem österreichischen, die Überzeugung unerschüttert bleiben, daß es sich nicht um die Freiheit des Gewissens, um die Untastbarkeit des Glaubens handelt, sondern bloß um die Frage, wer in weltlichen Dingen allein zu sprechen hat, die Kirche oder der Staat. Eine Gesetzgebung, welche nicht die öffentliche Meinung für sich hätte, die im vorhinein nicht bloß von den Klerikalen, sondern auch von allen gerechten Leuten mißbilligt würde, könnte auf einen dauernden Erfolg nicht rechnen.

Die Autonomie der Kirche oder, besser gesagt, aller Kirchen, müßte daher eine ungeheuchelte Wahrheit sein, und dürfte ihre Grenze bloß in der Rücksicht auf das Gemeininteresse finden. Es muß jeder Kirche freistehen, ihren Kultus so einzurichten, wie es ihr beliebt. Jede Berufung auf die notwendige Kontrolle halte ich für übel angebracht. Der Staat hat gewiß das Recht zu kontrollieren und zu sorgen, daß nichts gegen das allgemeine Wohl ins Werk gesetzt werde. Jede einzelne Person und Körperschaft hat auch die Pflicht, sich dieser Kontrolle zu unterziehen. Aber — was so

oft in unseren Polizeistaaten geschieht — die zu Kontrollierenden noch dazu zu verhalten, daß sie selbst an dieser Kontrolle aktiv mitwirken, scheint mir, gelinde gesagt, ein Widersinn. Es hat daher auch die Bestimmung des französischen Gesetzes vom 9. Dezember 1905, nach welcher von jeder Kulthandlung der Polizei Anzeige erstattet werden solle, auf mich den Eindruck einer von Lächerlichkeit nicht sehr weit entfernten Kleinlichkeit gemacht. Wenn der Staat sein Auge auf die geistlichen Kanzelredner richten will, um zu wissen, ob sie nicht etwa geradezu Auflehnung gegen die Gesetze predigen, so ist dagegen nichts anderes einzuwenden, als etwa das, daß die katholischen Priester außer der Kanzel ja auch noch den Beichtstuhl besitzen, und daß man ihre zersetzende Tätigkeit auf diesem Arbeitsfelde nicht kontrollieren kann. Aber wenn schon kontrolliert sein muß, dann sind ja die katholischen Kirchen genügend weithin sichtbar und die Tatsache, daß in denselben alle Morgen Messe gelesen wird, so allgemein bekannt, daß man die Behörde nicht erst darauf zu stoßen braucht. Es ist sehr schwer, gegenüber solchen Blüten des Polizeiverstandes ernst zu bleiben. Nur schade, daß damit der Kirche ein äußerst billiges Martyrium verschafft wurde. Es wäre den Staaten im allgemeinen zu empfehlen, daß sie lieber auch alle anderen Versammlungen freigeben, statt die Kirchen in das Prokrustesbett schikanöser Polizeivorschriften zu zwingen. Es kann nicht oft genug davor gewarnt werden, den Schutz gegen die subversiven Tendenzen der Kirche wo anders als in der Freiheit zu sehen. Die beste und umfassendste Kontrolle der geistlichen Agitation liegt in der unbehinderten Öffentlichkeit,

die ja erwiesenermaßen die allerbeste Polizei ist. Man hebe nur die Immunität der Kirchen auf und räume auch hier der Kritik das freie Wort ein, und es wird sich um die Kanzeln eine freiwillige Wache der staatlichen und gesellschaftlichen Interessen bilden, die tausendmal mehr wert sein wird, als die aufgepflanzten Bajonette der Gendarmen, die ja doch nur die Empfindungen der Gläubigen ebenso wie die der Freidenker verletzen könnten.

Die im Artikel 14 des Staatsgrundgesetzes ausgesprochene volle Glaubens- und Gewissensfreiheit muß das Fundament jeder auf die Trennung von Kirche und Staat abzielenden Aktion bilden. Damit aber diese Verheißung auch eine Wirklichkeit werde, muß der Staat auf jeden wie immer gearteten, sei es gesetzlichen, sei es indirekten, durch Zuwendung bestimmter Vorteile oder Entziehung gewisser Aussichten ausgeübten Zwang verzichten. Das ist am rationellsten nur dann zu erreichen, wenn die Religion expressis verbis für eine reine Privatangelegenheit der Staatsbürger erklärt wird, und wenn es in allen öffentlichen Angelegenheiten geradezu verboten wird, nach der Konfession einer Person zu fragen. Der Staat hat sich in die religiöse Erziehung der Kinder nicht zu mischen und es muß ihm gleichgültig sein, welcher Konfession die Eltern ihre Kinder zuführen wollen, oder ob sie dieselben auch ohne Konfession aufwachsen lassen wollen. All die komplizierten gesetzlichen Feststellungen, die sich auf die sogenannten interkonfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger beziehen (Gesetz vom 25. Mai 1868), fallen damit von selbst weg. Der besondere Schutz, den heute der Staat der Religion als solcher

(Str. G. B. §§ 122, 123, 124), oder bestimmten Kulturen und deren Einrichtungen und Dienern (Str. G. B. § 303) gewährt, und alle Immunitäten, die er heute den Kirchen und selbst ihren Dienern einräumt, haben zu entfallen. Der Staat anerkennt keine Kirchen (Aufhebung des Gesetzes über die gesetzliche Anerkennung von Religionsgesellschaften vom 20. Mai 1874) und anerkennt keiner Konfession die Existenzberechtigung aus materiellen Gründen (Aufhebung des § 304, Str. G. B.), wenn sich diese nur in die rein formalen Bedingungen, die der Staat für ihre Konstituierung vorschreibt, fügt.

Vor allem aber darf das materielle Recht des Staates selbst nicht vom konfessionellen Geiste beeinflusst sein, wie es etwa unser Eherecht ist. Eine Reform des Eherechts im Sinne der obligatorischen Zivilehe, und dessen Loslösung aus jeder dogmatischen Fessel, wie es die unsinnigen §§ 63, 64 und 111 des Allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches sind, wäre eine unerlässliche Forderung der zur Wirklichkeit strebenden Glaubens- und Gewissensfreiheit. Ebenso wenig dürfte sich der Staat selbst in die religiöse Erziehung der Jugend mischen. Alle Schulen wären streng zu laisieren und der religiöse Unterricht wäre ausschließlich der privaten Fürsorge der Eltern anheimzustellen.

Aber das Prinzip der Freiheit müßte auch den einzelnen Kirchen gegenüber ohne jeden Hintergedanken gewahrt bleiben. Keinen besonderen Schutz, aber vollständigste Autonomie. Die Kirchen können sich ihre geistlichen Funktionäre wählen oder ernennen, ganz wie sie wollen, sie können diese auch benennen, wie es ihnen beliebt, Pfarrer oder Bischöfe, Pastoren oder Superintendenten, Rabbiner oder Erzrabbiner, das ist lediglich

ihre Angelegenheit. Man braucht davon dem Staate nicht einmal Kenntnis zu geben, denn der Staat spricht diesen Personen keine öffentlich-rechtliche Stellung zu, er bedient sich ihrer nicht und besoldet sie nicht. Auch in dieser Hinsicht ist die schroffe Form des französischen Gesetzes nicht gutzuheißen, welches die kirchlichen Autoritäten und Einrichtungen ausdrücklich für unterdrückt (*supprimés*) erklärt. Es ist aber gar nicht notwendig, etwas deshalb zu unterdrücken, weil man es seines öffentlichen Charakters entkleidet. Der Staat läßt vielmehr diesen Personen und Einrichtungen die Wohltat des Ignorierens zugute kommen.

Der Staat kennt keine Vorzugsbehandlung der katholischen Priester; eine besondere Rücksicht bei Verhaftung und Festhaltung katholischer Geistlicher, wie sie jetzt § 29 des Gesetzes über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche vom 7. Mai 1874 vorschreibt, verstößt gegen die staatsbürgerliche Gleichheit vor dem Gesetze. Ein moderner Staat hat gegen jeden, der noch nicht verurteilt ist, rücksichtsvoll vorzugehen, ob er nun geistlichen oder anderen Standes ist. Ebenso hätten alle Vergünstigungen, die heute den Geistlichen rücksichtlich des Militärdienstes eingeräumt sind, zu schwinden. Der größte Künstler muß seine Gewehrgriffe machen, und wenn er darüber die Hände verlore, warum nicht auch der Geistliche? Dafür verzichtet der Staat aber auch auf die Anforderung bestimmter Qualifikationen für die Erlangung kirchlicher Stellen und Würden, das Erfordernis der österreichischen Staatsbürgerschaft ausgenommen; er verzichtet auf jede Teilnahme oder Ingerenz bei der Besetzung solcher Stellen, möge es sich nun um Pfarrstellen oder um die

Besetzung erzbischöflicher Stühle handeln. (Aufhebung des ganzen ersten Titels des Gesetzes zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche vom 7. Mai 1874, §§ 1—15.) Die Verpflichtung der kirchlichen Oberen, ihre Erlässe zugleich mit deren Publikation der politischen Landesbehörde zur Kenntnisnahme mitzuteilen (§ 16 desselben Gesetzes), wird aufgehoben, und dafür treten den geistlichen Verordnungen, Instruktionen, Hirtenbriefen und dergleichen gegenüber die Bestimmungen des Preßgesetzes in Kraft. Der Staat gewährt für die Durchführung kirchlicher Anordnungen und Entscheidungen unter keinerlei Umständen seinen Beistand, es würde sich denn um die Einhaltung vertragsmäßiger Verpflichtungen vorwiegend wirtschaftlicher Natur handeln, welche vor dem ordentlichen Gerichte als recht und gesetzmäßig bewiesen werden können. Insbesondere wird zur Einbringung von Abgaben oder anderen Leistungen für kirchliche Zwecke nicht mehr die politische Exekution gewährt, sondern die Kirche diesbezüglich auf den Klageweg verwiesen. Die Stoltaxordnung wird abgeschafft und die Entlohnung kirchlicher Handlungen ganz dem freien Übereinkommen anheimgestellt. (Aufhebung der §§ 19 bis 28.) Die Patronatsverhältnisse werden als rein privatrechtliche Verhältnisse behandelt, insoweit es sich nicht um Patronate von Staat, Ländern oder Kommunen handelt, die selbstverständlich erlöschen und in Zukunft unstatthaft wären. Das Patronatsgesetz und die §§ 32—34 des mehrfach erwähnten Gesetzes würden demnach aufgehoben.

Eine Konsequenz des Aufhörens jedes öffentlich-rechtlichen Charakters der Kirchen und ihrer Diener

ist, daß weder Staat, noch Länder oder Kommunen irgendwie für die Kosten des Kultes, für die Dotation oder Pension der Kultdiener oder für andere aus dem religiösen Verhältnis entspringende Verpflichtungen aufzukommen haben oder auch nur aufkommen dürften (Aufhebung des Gesetzes über die Bedeckung der Bedürfnisse des katholischen Kultes vom 7. Mai 1874, der Kongruagesetze vom 19. April 1885, 13. April 1890, 19. September 1889 und des jüngsten vom Jahre 1907, sowie aller einschlägigen Ministerialverordnungen, Erlässe und oberrichterlichen Entscheidungen), und daß sämtliche besonderen Gebühren- und Steuererleichterungen, beziehungsweise Befreiungen, welche die Kirchen oder ihre Diener jetzt genießen, aufhören.

Eine weitere Konsequenz des angenommenen Grundsatzes wäre es, daß der Staat den kirchlichen Funktionären alle staatlichen Funktionen, wie die Führung der Geburts-, Trauungs- und Sterbematriken, die Abschließung rechtskräftiger Ehen, Stellungen in den Schul- und Armenbehörden, Krankenpflege in öffentlichen Spitälern u. dgl. abnehme. Insbesondere ist die Erteilung des Religionsunterrichtes aus den Lehrplänen aller öffentlichen Unterrichtsanstalten (Volks-, Bürger-, Mittelschulen) auszuschalten, die theologische Fakultät aus dem Bereiche der Universitäten auszuschließen, die Errichtung öffentlicher Schulen bloß dem Staate vorzubehalten und die vollständige Inkompatibilität des geistlichen Standes mit dem Lehrberuf an irgendeiner öffentlichen Unterrichtsanstalt auszusprechen (Aufhebung des Gesetzes vom 25. Mai 1868 über das Verhältnis der Schule zur Kirche, des Gesetzes, betreffend den Religionsunterricht in den öffentlichen Volks- und Mittel-

schulen usw., vom 20. Juni 1872, der betreffenden Parteien des Reichsvolksschulgesetzes und der zahlreichen einschlägigen Ministerialerlässe, Schul- und Unterrichtsordnungen usw.); die öffentliche Teilnahme des Militärs an religiösen Festlichkeiten oder Übungen, sei es nun zur religiösen Erbauung der Truppen selbst, oder sei es bloß zur feierlichen Assistenz, ist zu untersagen und alle systemisierten Stellen der Feldgeistlichkeit sind aufzuheben. Endlich wären durch eine entsprechende Revision des Gesetzes über die Zusammensetzung des Herrenhauses, des Reichsrates, sowie der Landesverfassungen und Gemeindestatute alle Bestimmungen zu tilgen, welche geistlichen Personen welches Kultes immer die Rechte von Virilisten in den öffentlichen Vertretungskörpern gewähren, und die Inkompatibilität des geistlichen Berufes mit der Ausübung eines Mandates für öffentliche Vertretungskörper festzustellen *).

Was nun die Konstituierung der Kirchen in einer rechtlichen Form anlangt, so scheint mir dies weniger aus Rücksichten auf die Öffentlichkeit als auf die

*) Die Inkompatibilität ist natürlich keine Ausnahmsverfügung, da sie bloß die Unvereinbarkeit zweier Berufe bedeutet, die leicht zu Gewissenskonflikten führen könnte. Selbst die fortgeschrittensten Staaten haben die Inkompatibilität unter gewissen Umständen anerkannt, ja diese ist geradezu erst eine Forderung des modernen Rechtsbewußtseins. Wenn ein Geistlicher seinen geistlichen Beruf aufgibt, könnte er sich um Mandate bewerben. Gewiß würden dies viele benützen, um durch einen Scheinverzicht auf ihren geistlichen Stand die Wählbarkeit zu erlangen. Aber dann wäre trotzdem der größte Teil des angestrebten Zweckes damit erreicht, daß nämlich nicht der Seelsorger seinen unmittelbaren moralischen Einfluß auf die Gläubigen als Pression bei den Wahlen mißbrauche.

Kirchen selbst geboten. Die kirchlichen Gesellschaften wollen ja besitzen und erwerben, sie wollen rechtskräftige Verträge schließen und vor Gericht streiten, sie wollen Beiträge erheben usw., und dazu ist es nötig, daß sie die juridische Person besitzen und zu diesem Zwecke dem Staate gegenüber als Vereine auftreten. Die Frage ist nun die: Genügt für die Konstituierung der Kultvereine das allgemeine Vereinsgesetz, oder wäre für dieselben ein Ausnahme- und Zweckgesetz zu erlassen, wie es der VI. Titel des österreichischen Gesetzes zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche vom 7. Mai 1874 vorgesehen hat? Wenn man die feste Absicht hat, den Kirchen und Religionsgenossenschaften vollständigste Autonomie zu gewähren, wird man mit dem allgemeinen Vereinsrecht solange auszukommen trachten, als es nur immer möglich ist. Eine besondere Form der Vereine zu verlangen, kann aber seinen Grund nur in dem Bedürfnis einer verschärften Kontrolle entweder aus Rücksicht auf die öffentliche Sicherheit haben, wie dies in Österreich den politischen Vereinen gegenüber geübt wird, oder aus Rücksicht auf die Sicherheit der Vereinsgenossen, wie dies bei allen Wirtschaftsvereinen der Fall ist. Die Begründung eines Zweckgesetzes aus rein polizeilichen Erwägungen scheint mir aus den Gründen, die ich schon oben angeführt habe, nicht zureichend. Gerade wir in Österreich haben überaus reiche Erfahrungen über die Zwecklosigkeit solcher Versuche, die Koalitionsfreiheit einzuengen. Unser ganzes politisches Leben, insbesondere auch die klerikale Propaganda, hat sich in die nichtpolitischen Vereine geflüchtet, und auch sämtliche politische Parteien bestehen gegen oder sagen wir neben

dem Gesetze. Die Hoffnung, der katholischen Kirche durch verschärfte Kontrolle ihre Aktionsfreiheit zu nehmen, halte ich für unbegründet und illiberal zugleich. Ebenso unnötig scheint mir aber auch die Anwendung einer bestimmten Koalitionsform aus wirtschaftlichen Erwägungen. Allerdings sollten diese Kultvereine, wie es ja selbst die §§ 35 und 36 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 vorsehen, die Verwalter des kirchlichen Vermögens werden. Aber es handelt sich hier doch nicht um ein Vermögen, das nach hergebrachter Auffassung den einzelnen Mitgliedern gehört, wie etwa das Vermögen einer Aktiengesellschaft oder Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaft, und für welches auch die Mitglieder eine Haftung übernehmen sollen. Es sind also persönliche Interessen hier nicht zu wahren, und soweit es sich um die Gebarung mit den eventuell zu erhebenden Beiträgen handelt, gewähren auch die heutigen Bestimmungen unseres Gesetzes für nichtpolitische Vereine einen ausreichenden Schutz. Besondere Vorschriften für die Bildung von Kultvereinen haben immer den Anstoß der katholischen Kirche erregt. Diese Kirche sträubt sich allerdings ebenso gegen solche Vereine (wie ja ihre ablehnende Haltung gegen die gesetzlich vorgesehenen Pfarrgemeinden lehrt), wie sie es als eine Entwürdigung erklärt, wenn man sie nach dem gemeinen Vereinsrecht behandeln will. Allein sie wird doch auch einsehen, daß für sie der letztere Modus viel vorteilhafter ist, weil sich in ein besonderes Gesetz für kirchliche Vereinigungen viel eher Ausnahmebestimmungen unterbringen lassen als in ein einfaches Vereinsstatut. Möge sie dann in diese Kultvereine soviel von ihren hierarchischen Einrichtungen hineinbringen, als sie

will und ihre Mitglieder sich gefallen lassen. Wenn dadurch die allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen nicht verletzt werden und kein Staatsbürger gezwungen ist, solchen Vereinen beizutreten, kann dies dem Staate durchaus gleichgültig sein.

Eine wesentlich andere Beurteilung als die zur Sicherung und Förderung der religiösen Kulte bestimmten Vereine müssen die katholischen Orden finden. Diese rein klerikalen Organisationen, allen voran die streitbare Kumpanei Jesu und ihre neueren Nachbilder, können nicht anders denn als Kampforganisationen der Kirche gegen den Staat aufgefaßt werden, sie entsprechen keinem religiösen Bedürfnis des Volkes, und ihre kulturelle Mission liegt ebenso wie ihre kulturelle weit hinter der Gegenwart in sozialen Voraussetzungen, die längst verschwunden sind. Diese Organisationen lassen sich aber auch beim besten Willen nicht in die Kategorie des Vereinswesens einreihen. Mit ihren für Lebensdauer gewählten, jeder Kontrolle der Mitglieder entzogenen Vorständen, mit ihrer Unterordnung unter im Auslande lebende Vorgesetzte, ihren die persönliche Freiheit beschränkenden, ja sogar im Widerspruch zu den allgemeinen Rechten der Staatsbürger und zu allen Begriffen von einem moralischen Vertrag stehenden Gelübden, können diese Orden unmöglich einfach als Vereine aufgefaßt und behandelt werden. Es kann daher die Frage der Zulassung und des Bestandes solcher Orden nur von einem unmittelbaren Akte der Gesetzgebung abhängig gemacht werden. Der hiebei nach Analogie anderer Staaten, Frankreich, Spanien, einzuschlagende Weg wäre der, daß alle geistlichen Orden ohne Unterschied bis zu einem gewissen Termin ihre

Statuten (Regeln, Konstitutionen) dem Parlamente vorzulegen und sich einer kommissionellen Prüfung ihrer Tätigkeit zu unterziehen hätten. Das Parlament hätte in einem eigenen Klostersgesetz die allgemeinen Grundsätze niederzulegen, nach welchen die Zulassung, respektive das Verbot oder die Auflösung von Orden und Klöstern zu erfolgen hätte, und jene Orden zu nominieren, die auf Grund ihres Ansuchens und der gepflogenen Prüfung zuzulassen wären. Neue Ordens- oder Klostergründungen bedürften in jedem einzelnen Fall die Genehmigung der Legislative. Alle jene Orden und Klöster, welche bis zu dem bestimmten Termin um die Zulassung nicht angesucht hätten oder durch das Gesetz nicht zugelassen wurden, wären durch die Staatsgewalt aufzulösen.

Die weitaus wichtigste und schwierigste Frage des ganzen Komplexes wäre die Vermögensfrage. Alle ernsthaft gemeinten Emanzipationsbestrebungen der Kirche gegenüber haben die Schwierigkeit dieses Problems erfahren. Auf der einen Seite läßt sich nicht verkennen, daß der realste Machtfaktor der katholischen Kirche — und nur sie kommt hier in Betracht — ihr Reichenreichtum ist, und daß man, um sie zu entwaffnen, ihr diesen Reichtum nehmen müsse. Auf der anderen Seite lassen sich die gewichtigen rechtlichen, moralischen und politischen Einwände nicht übersehen, die gegen eine jede zwangsweise Expropriation, also auch gegen eine Enteignung der Kirche sprechen. Wir sind so sehr davon überzeugt, daß nur ein freies und gerechtes Staatswesen den Kampf mit der Kirche erfolgreich führen könne, daß wir es für höchst bedenklich halten, diesen Kampf für die Freiheit mit einem nackten Gewalt-

akt, diesen Kampf ums Recht mit einem Rechtsbruch, wie es nun jede einseitige Expropriation ist, zu beginnen. Gewiß sind die Kirchengüter größtenteils in höchst unrechtlicher und schmutziger Weise erworben, aber von welchem Reichenvermögen gilt denn nicht das gleiche? Warum also den einen Multimillionär expropriieren, wenn man nicht den Mut oder die Kraft hat oder nicht die Zeit für gekommen erachtet, dies mit allen anderen in gleichem Maße zu tun. Unzweifelhaft, und das werden mir auch die radikalsten Sozialisten zugeben, ist die öffentliche Meinung unserer Staaten, und besonders unserer Tage, noch nicht auf den allgemeinen Enteignungsgedanken gestimmt, und eine Expropriation der Kirchengüter würde und müßte auch Bevölkerungsschichten gegen die Trennungsidee einnehmen, die ansonst gegen dieselbe nichts einzuwenden hätten. Wir sind fest überzeugt, daß der Emanzipationskampf gegen Rom eine der wichtigsten Voraussetzungen für die Sozialisierung und Demokratisierung des modernen Staatslebens ist. Aber gerade deshalb darf den Zukunftsproblemen nicht vorgegriffen und dadurch die ganze Aktion in Gefahr gebracht werden. Die Kirche wird natürlich niemals müde, die Trennungsbestrebungen als solche bei dem ängstlichen Besitzbürgertum als bloßen Ausfluß der Geldgier und Raubsucht hinzustellen und sie damit zu diskreditieren. Andererseits haben alle bisherigen Säkularisierungsversuche mit einem sehr kläglichen Ergebnis geendet, und auch zuletzt in Frankreich ist von der Milliarde der Kongregationen blutwenig für den Staatssäckel übrig geblieben. Das hat seinen Grund nicht etwa in der Korruption der staatlichen Organe, wie die Klerikalen gern behaupten, sondern in anderen

Umständen, die stets die gleichen waren, sind und sein werden. Insbesondere die Immobilien sind nur schwer an Mann zu bringen, da sie nach Anlage, Situation usw. für private Käufer kaum verwendbar sind, von den Orden in Voraussicht des Kommenden meist bis zur äußersten Grenze mit Hypotheken belastet wurden und weil außerdem gläubige Personen solche Objekte wegen der damit verbundenen kirchlichen Zensuren nicht kaufen, ungläubige aber deshalb nicht, weil sie an der Rechtskraft ihres Besitztitels zweifeln. Die Nachfrage nach derlei Immobilien ist daher eine sehr geringe, die Verschleuderung keine zufällige, sondern notwendige, und der Erlös infolge der Überlastung ein minimaler. Die mobilen Werte aber entziehen sich ihrer Natur nach zum größten Teil der Konfiskation. Da man nun weiters alle mit religiösen Widmungen versehenen Stiftungen von der Konfiskation ausschließen müßte, was auch in Frankreich geschehen ist, erübrigt von der ganzen Aktion nur ein äußerst klägliches Saldo. Alles in allem, der Staat nimmt mit der Einziehung der Kirchengüter ein äußerst böses Odium auf sich, ohne den angestrebten Zweck, finanzielle Entwaffnung der Kirche, auch nur im bescheidensten Maße zu erreichen.

Aus allen diesen Gründen scheint die offene oder versteckte, die unbedingte oder bedingte Konfiskation der Kirchengüter, nicht der Weg, der zu dem ersehnten Ziel führen könnte. Soll aber deswegen das unerläßliche Ziel, der Kirche ihre schärfste Waffe zu entwenden, als unerreichbar aufgegeben werden? Wir glauben nicht.

Die schädlichen Wirkungen der kirchlichen Reichtümer liegen nicht bloß in ihrer Größe, sondern fast mehr noch in dem Umstande, daß sie in ununterbrochenem, unheimlichem Wachstum begriffen sind. Dieses Vermögen ist von 1835 bis 1890 um 704,790.861 Kronen gewachsen; die jährlichen Gebarungüberschüsse übersteigen nach den weiter oben angeführten Ausweisen den Betrag von fünfundzwanzig Millionen Kronen. Diese Vermehrung ist das weitaus bedrohlichste Symptom des herrschenden Zustandes. Wenn dies so fortgeht, muß das kirchliche Vermögen die perniziösesten Formen annehmen. Und wie ist dies möglich geworden? Dadurch, daß die Kirche von den Erträgen ihres Vermögens weder die Kosten ihres Kultes noch die Erhaltung ihrer sogenannten Bildungs- und Wohltätigkeitsanstalten, noch selbst ihre politische Propaganda bestreitet; sondern für alle diese Zwecke entweder an Staat, Länder und Kommunen oder an die große Öffentlichkeit als Bettlerin herantritt, und daß sie sonach ihre Reingewinne sowie alle neuen Spenden, Vermächtnisse und dergleichen immer wieder zum Kapital schlägt. Der einfachste Weg, ihr dieses Handwerk zu legen, ist also, sie zu zwingen, für alle ihre Bedürfnisse selbst aufzukommen, und wenn schon nicht das Kapital aufzuzehren, so doch eine weitere Kapitalisierung zu verhindern und ihre Mittel in ihrem Kultusbudget zu binden, das heißt für die politische Agitation und Korruption unschädlich zu machen. Der Weg hiezu ist durchaus gesetzlich.

Der Staat stellt, wie schon erwähnt, jede Dotation

und Subvention der Kirche und ihrer Organe ein und verbietet das gleiche den Landes- und Kommunalverwaltungen. Alle Güter, welche dem Staate gehören und dermalen sich, aus welchem Titel immer, im Besitz der Kirche befinden, werden als Staatseigentum eingezogen. Alle Güter und Vermögenswerte, welche das Kirchengut bilden, sie mögen nun Bistümern, Domkapiteln, Mensen, Seminarien, Klöstern, Pfarren oder sonstigen kirchlichen Anstalten gehören, werden unter vollständigster Wahrung der jetzigen Besitzverteilung und Nutznießung als zum Religionsfond gehörig erklärt. Aus diesem Fonde entnimmt der Staat alle jene Beträge, welche er in verfassungswidriger Weise unter dem Titel der Kongrua vorschußweise dem Religionsfond geleistet hat (es waren dies bis 1901 schon 228,988.552 Kronen, die sich seither auf mehr als 300,000.000 vermehrt haben). Alle Gebühren- und Steuervergünstigungen, respektive Steuerfreiheiten, mit Ausnahme der Gebäude, in welchen öffentlicher Gottesdienst abgehalten wird, werden eingestellt. Dagegen werden alle jene Einnahmen aus dem Religionsfond, die nachweisbar nicht zu reinen Kultuszwecken verwendet werden, einer besonders erhöhten Steuer unterworfen. Der Kirche wird das Recht des gesetzlichen Erwerbs durch Kauf nicht geschmälert. Dagegen werden alle Kauf- und Verkaufs-, sowie Schenkungsverträge mit der Kirche einer erhöhten Gebühr unterworfen. Testamentarische Vermächnisse von liegenden oder fahrenden Gütern an die Kirche bilden einen Anfechtungsgrund für die Erben, und unterliegen jedenfalls auch dann, wenn das Testament rechtskräftig wird,

einer erhöhten Erbschaftssteuer. Geistlichen ist es verboten, bei dem Zustandekommen von letztwilligen Verfügungen als Zeugen oder Schreiber zu fungieren oder als Testamentsvollstrecker zu erscheinen. Wird eine Kontravention nachgewiesen, dann ist der betreffende Geistliche nicht nur straffällig, sondern das Testament auch ungültig.

Das gesamte Vermögen der Kirche wird von den bisherigen Funktionären selbst unter Kontrolle des Staates den zu gründenden Kultvereinen zur Verwaltung übergeben. Diese haben auch das Recht, von ihren Mitgliedern Beiträge zur Deckung der Kultkosten (Kultussteuern) einzuheben. Das gesamte Gebaren der Kultvereine ist der strengsten staatlichen Kontrolle zu unterstellen. Steuerhinterziehungen, falsche Fälschungen und dergleichen sind drakonisch zu bestrafen. Konstituieren sich die Kultvereine in der gesetzlich bestimmten Frist nicht, dann wird der Staat über den gesamten Religionsfond die Sequestration verhängen, ohne jedoch in der bisherigen Verwendung der Einnahmen eine willkürliche Änderung vorzunehmen. Die Güter der nicht zugelassenen und aufgehobenen Klöster und Stifte werden gleichfalls ungeschmälert dem Religionsfond zugewendet, jedoch innerhalb desselben ausschließlich wohlthätigen und keineswegs Kultuszwecken gewidmet.

Auf diese Weise wäre der Kirche nicht ein Kreuzer und nicht ein Heller, der ihr rechtmäßig zukommt, entfremdet, ja sie wäre nicht einmal in der Verwendung dieser Gelder beschränkt. Es würde auch nicht ein

Kreuzer, der wirklich Kultuszwecken dient, vom Staate höher besteuert sein als alle anderen Steuerobjekte im Staate. Dagegen wäre die Kirche gezwungen, für den ganzen Betrieb ihres Kultes aus eigenen Mitteln aufzukommen. Sie müßte dies entweder aus ihren Einkünften und Überschüssen tun, oder eigens wie andere Konfessionen eine Kultussteuer erheben. Das Resultat wäre für sie vermutlich dasselbe. Denn den ganzen Ausfall von $15\frac{1}{2}$ Millionen durch Kultussteuern aufzutreiben, würde ihr kaum möglich sein, weil dies ein sofortiges Abspringen aller Laxen zur Folge hätte; andererseits wird sich die Steuerleistung der Gläubigen in einer entsprechenden Verminderung sonstiger Spenden ausdrücken. Andererseits hätte die Kirche sowohl infolge der verschärften und gewissenhafteren Kontrolle als auch wegen des erhöhten Steuersatzes auf alle nicht kulturellen Zwecken dienenden Werte beträchtlich erhöhte Ausgaben.

Rechnen wir annähernd: Im Jahre 1900 betrugen die Mehreinnahmen 25,745.616 Kronen. Nehmen wir sie auch für uns in gleicher Höhe als Ausgangspunkt. Durch die Rückzahlung der mehr als 300 Millionen Kronen an den Staat würden dem Religionsfonde Zinswerte in der Höhe von mindestens 12 Millionen Kronen entgehen. Der Abgang der Kongrua (allein $15\frac{1}{2}$ Millionen) und anderer staatlicher, Landes- und Kommunalsubventionen macht mindestens 20 Millionen Kronen aus. Die erhöhte Steuerleistung mit rund 8 Millionen Kronen berechnet, bedeutet das neue Verhältnis für den Religionsfond, eine jährliche Mehrausgabe von mindestens 40 Mil-

lionen Kronen, das heißt: statt eines jährlichen Gebarungüberschusses von 25 Millionen ein jährliches Defizit von 15 Millionen Kronen. Nicht gerechnet ist hiebei mit dem Umstande, daß sich durch das Aufhören einer staatlich festgesetzten Stoltaxe im freien Wettbewerb mit anderen Konfessionen die Einnahmen der Kirche eher vermindern würden, daß mit dem Aufhören des staatlichen Protektionismus die Zahl der Anhänger stark sinken würde, besonders wenn Kultusbeträge zu leisten wären, daß der Erbschleicherei das Handwerk wenigstens einigermaßen gelegt würde usw.

Alle diese Umstände würden hemmend auf die Entwicklung des Vermögens der toten Hand wirken. Die Kirche könnte gleichwohl auch nicht mit dem Schatten von Berechtigung über Expropriierung, Raub oder Verkürzung ihrer Kultuszwecke klagen, sie müßte zur Aufrechterhaltung ihres Betriebes — den sie ja jetzt nötiger hätte als je — zum Kapital greifen und hätte obendrein noch einen Antrieb, möglichst viel von ihren Einnahmen in Kultuszwecken anzuwenden, weil sie nicht die erhöhte Steuer würde zahlen wollen. Sie würde sich auf diese Weise langsam selbst enteignen, indem sie für den Kult mehr ausgabe als sie einnimmt. Damit wäre zumindestens aber verhütet, daß sie ihre Gelder politisch gegen den Staat verwendet und ihrer Waffe damit die Schneide genommen. Und das alles wäre ohne jede Verkürzung, ohne jede Verfolgung, ohne jeden Raub und ohne jeden Rechtsbruch, ja sogar ohne Ausnahmsverfügung erreicht, weil man die höhere

Besteuerung eines seinem vorgeschützten Zweck entzogenen Vermögens gewiß nicht als Ausnahmsverfügung gelten lassen wird.

Schließlich fügen wir noch als eine natürliche Folge der Trennung von Kirche und Staat an, daß letzterer seinen diplomatischen Vertreter beim Vatikan abberufen und dem päpstlichen Nuntius gleichfalls die Pässe ausfolgen müßte, da sich dessen denunziatorische Stellung mit dem neuen Verhältnisse noch weniger vertragen würde als mit dem alten.

Neuntes Kapitel.

Schluß.

Im vorstehenden haben wir in groben Umrissen den Weg gezeichnet, den man gehen müßte, um zu einer reinlichen Scheidung von Staat und Kirche zu kommen, ohne die Prinzipien der Freiheit und Gerechtigkeit zu verletzen. Allein die Trennung von Kirche und Staat ist keine bloße Frage der gesetzgeberischen Routine, sie ist eine Machtfrage und sie ist eine Idee zugleich. Die Trennung wird überall, also auch in unserem Vaterlande, nur dann und in dem Maße durchgeführt werden, als die Idee von einem ebenso nach außen wie nach innen freien Staatswesen die Köpfe der Menschen erobert, und sich auf diese Weise zu einer politischen Macht umgewandelt hat. Alle Maßregeln, die nicht auf diesen einzig realen Voraussetzungen der Politik, sondern auf bloßer Gelegenheitsgesetzgebung beruhen, sind ebenso unaufrichtig als unhaltbar, wie unsere konfessionellen Gesetze aus den Jahren 1868 bis 1874 beweisen.

Der Kampf zwischen Kirche und Staat ist, wie wir gesehen haben, ein Kampf um die Grundfragen der Gesellschaft. Solange die Kirche das sittliche Prinzip im praktischen Leben repräsentierte oder doch wenigstens den Schein der Gerechtigkeit und Menschlichkeit vorzutäuschen verstand, hatte sie die Oberhand über den

brutalen Gewaltstaat. Als sie sich zu einer ebenso brutalen Gewaltinstitution, wie es der Staat war, ausbildete, und zu der gleichen Politik bekannte, war der Kampf zwischen Kirche und Staat nichts als ein Kampf um die gleiche Beute, ein Raufhandel zwischen zwei einander würdigen Ausbeutern. Heute, wo die Idee des Rechts- und Wohlfahrtsstaates die breiten Massen unwiderstehlich erfaßt hat, liegt die sittliche Mission ganz auf den Schultern des Staates. Der nach Einheit ringende Menschenverstand vermag sich eine zweifache Moral ebenso wenig zu denken als eine Divergenz zwischen den moralischen und materiellen Kräften des gesellschaftlichen Lebens. Soweit die religiöse Moral nicht durch die soziale und staatliche Moral erschöpft wird, mag sie in den Herzen der Menschen als ihre ureigenste Privatsache Zuflucht finden, aber sie darf der sozialen Entwicklung nicht hinderlich in den Weg treten und am allerwenigsten als ideologische Verkleidung eines staatsfremden, ja antisozialen Machtgelüstes in die öffentlichen Verhältnisse eingreifen. Der moderne, auf voller Glaubens- und Gewissensfreiheit aufgebaute Staat läßt jedes Individuum nach seiner Fassung selig werden, er hemmt auch nicht die sozialbildnerische Kraft individueller Ansichten, da er die vollständigste Freiheit der Meinungsäußerung gewährleistet, er mischt sich aber auch nicht in diesen fruchtbaren Kampf der Meinungen, weder fördernd noch hemmend, sondern baut sein Werk auf jener sittlichen Grundlage auf, über welche alle sozial veranlagten Menschen einig sind, auf Freiheit und sozialer Gerechtigkeit. Das größte Hindernis dieses freien und gerechten Staates bildet aber das Kirchentum aller Konfessionen, das je nach der verfügbaren Macht dem Staate andere Ziele

vorschreiben und ihn daher wieder zum Privilegienstaat, zum nackten Herrschaftsstaat zurückführen möchte. Umgekehrt sammeln sich alle reaktionären, an der Vereitelung der sozialen Gerechtigkeit interessierten Mächte um das Kirchentum, als den Bannerträger der sogenannten konservativen Interessen. Indem die Kirche, wie es die Enzykliken Leos XIII. getan haben, die gesamte bestehende Gesellschaftsordnung mit all ihren politischen und sozialen Einrichtungen als „gottgewollt“ und daher als einer Reform weder bedürftig noch fähig hinstellt, indem sie die Heiligkeit aller jener Einrichtungen, die das Wesen der heutigen Gesellschaftsordnung ausmachen, statuiert, macht sie sich zur Schutzherrin aller politischen und wirtschaftlichen Privilegien und darf in ihrem Kampfe gegen den Staat auf die Unterstützung gerade derjenigen rechnen, die an diesem Staate eigentlich am meisten und ausschließlich interessiert sind.

Der scheinbare Widerspruch, daß sich gerade die schroffsten Vertreter des offenen oder verschleierten Staatsabsolutismus zu jeder Zeit zur Preisgebung der Staatsoberhoheit an die Kirche bereit gefunden haben und noch bereit finden, läßt sich ganz leicht als der Selbstzersetzungsprozeß der heutigen Gesellschaftsordnung erklären. Die Gesellschaft, welche sich aus eigener Kraft nicht mehr halten kann, nimmt ihre letzte Zuflucht zu einem Faktor, der von Natur aus ihr Feind war und bleiben wird.

Der Kampf um die Emanzipation der Gesellschaft von kirchlichen Fesseln ist daher nur eine Teilerscheinung in dem Ringen nach einer neuen, freieren und gerechteren Gesellschaftsordnung. Der Antiklerikalismus,

der in den nächsten Jahren seinen Weg über ganz Europa machen wird, ist der Pionier viel größerer Umwälzungen, die sich zu vollziehen haben. Er hat eine negative Aufgabe, die Zerstörung der Ideologie der alten Welt, um Bahn zu schaffen für die reine soziale Moral und damit für den ehrlichen sozialen Fortschritt. Diese negative Arbeit muß aber vor allen anderen verrichtet werden, und es müssen sich um dieselbe alle jene scharen, welche den freien Staat und den sozialen Fortschritt ehrlich wollen. Wenn wir unlängst aus einem berufenen Munde hören mußten, man werde den sozialen und wirtschaftlichen Kampf der Arbeiterschaft nicht einfach auf das Nebengeleis des Antiklerikalismus schieben lassen, so beweist dies nur, daß auch die Führer sehr großer und links stehender Parteien sehr kurzsichtig sein können. Die Massen ahnen aber instinktiv die Bedeutung dieses Kampfes für die soziale Entwicklung, das mußte derselbe Führer in demselben Atem zugeben, indem er sehr zu seinem Leidwesen bekannte, daß die Arbeiterschaft auf kein Thema so freudig reagiere als auf das der Trennung von Kirche und Staat.

Aber auch im niederen Bürgertum und in der Bauernschaft herrscht lange nicht jener klerikale Geist, den man nach dem Ergebnis der Wahlen annehmen sollte. Wenn man vor diesen Kreisen von den materiellen Grundlagen der kirchlichen Politik spricht, dann horchen auch sie auf und beginnen die tiefe soziale Bedeutung der antiklerikalen Bewegung zu ahnen. Nur eine Zeitlang lassen sich wirtschaftlich ganz verelendete Massen durch moderne Kreuzzugsprediger von ihrem wirtschaftlichen Jammer ablenken. Für die Dauer verfangen die frommen Trostreden und der Hinweis auf ewigen Lohn

im Jenseits bei solchen Diesseitsmenschen, wie es die Österreicher sind, am allerwenigsten. Darüber sind sich auch die Klerikalen klar, und deshalb verlegen sie den Schwerpunkt ihrer Agitationen auch unaufhörlich in andere Bevölkerungsschichten, um stets neue Reserven von Naiven und Leichtgläubigen zur Verfügung zu haben, wenn ganze Korps einmal abschwanken sollten. Allein alle diese Kunststücke haben eine Grenze der Wirksamkeit. In einer Zeit sozialer Kämpfe und wirtschaftlicher Aufklärung können sich Massen von Darbenden nicht dauernd von einer Macht führen lassen, die über Milliarden verfügt, über Milliarden, die aus dem Schweiß der Ärmsten aufgefangen sind.

In dem Kampf der Freiheit gegen die Kirche wird sich mit der Zeit eine reinliche Scheidung der Geister herausbilden, und es wird offenbar werden müssen, wer für die freie und gerechte Gesellschaft ist und wer gegen sie. Erst wenn dies geschehen ist, wird die große Entscheidungsschlacht zwischen Kirche und Staat auch bei uns in Österreich geschlagen werden. Für ungeduldige Menschen und für solche, welche durchaus die Früchte ihrer Arbeit noch selber pflücken wollen, ist dieser Kampf kein Feld der Betätigung. Aber noch weniger Anlaß ist zu einem entnervenden Pessimismus. Gottes Mühlen mahlen langsam, aber die Mühlen des Klerikalismus dafür um so rascher. Die Aufklärungsarbeit, die unserem positiven Bemühen oft nicht in Menschenaltern gelingt, die besorgt die Katastrophenpolitik der Klerikalen oft in wenigen Jahren. Der Klerikalismus wird seine politische Depossedierung in eigene Regie nehmen und sich so wieder einmal als ein Teil von jener Kraft bewähren, die stets das Böse will, das Gute schafft.

Wer aber keine Katastrophenpolitik treibt, der möge erkennen, daß die schlechteste Schützerin des ehrlichen Konservatismus die katholische Kirche ist, daß jede Aufrechterhaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche die ärgste Gefährdung einer natürlichen Evolution bedeutet, und daß es am allerwenigsten der Religion einen Dienst erweisen heißt, wenn man sie zur Rechtfertigung brutaler Gewaltansprüche mißbraucht. Die Religion hat vielleicht in diesem Kampfe noch mehr zu verlieren, als der Staat. Freiheit und Gerechtigkeit sind ja auch ihre festesten Pfeiler. Die Liebe, diese oberste christliche Tugend, wird zur Heuchelei, wenn sie nicht frei gegeben, und zum Laster, wenn sie nicht mit Gerechtigkeit verbunden ist. Das Christentum siegte durch Freiheit und Gerechtigkeit, die Reformation appellierte an die Freiheit und Gerechtigkeit, und jede wahre Religiosität wird es mit Abscheu von sich weisen, mit Hilfe staatlicher Gewalt die Menschenherzen erobern zu wollen. Wenn aber die Kirche Gewalt übt, dann kann es leicht kommen, daß die Religion für sie Gewalt leide. Wie sagte doch Jesus zu seinem hitzigen Verteidiger Petrus? „Wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen!“

Ende.

Namensverzeichnis.

- Albrecht II. von Österreich 35.
Altenweisel, Bischof von Brixen 152.
Arbues Peter 144.
- Belmonte di Granito, Nuntius 152.
Bernardi M. 73.
Bert Paul 178, 179.
Bidermann H. J. 41, 115.
Bluntschli J. G. 71.
Bonifaz VIII., Papst 14, 27, 30.
Briand 169, 170.
Brisson 111, 112.
Brofferio 72.
Buckle H. Th. 143.
Buddha 7.
- Cavour Camillo 73.
Chiala L. 73.
Combes E. 169, 170.
- Diereks Dr. G. 106.
- Eugen, Papst 35.
- Ferdinand I. von Österreich 36, 37, 38.
Ferdinand II. von Österreich 40, 45.
Ferdinand III. von Österreich 40, 113.
Ferdinand I., Kaiser von Österreich 54.
Ferdinand der Katholische von Spanien 20.
Franz I. von Österreich 51, 52, 54.
Franz Josef I., Kaiser 59.
Friedrich III. (IV.), Kaiser 35.
Friedrich Dr. J. K. J. 160.
- Gebler, Staatsrat 42.
Gibbon Edw. 10.
Gibbons, Kardinal von Baltimore 130.
- Hardegg, Graf 36.
Harrach, Erzbischof von Prag 113.
Herbst, Dr. E. 75.
Hock Karl, Freiherr von 41.
Hofbauer, P. Klemens 53.
Hubbard Gustav 151.
Huber Alfons 114.
- Innozenz I., Papst 27.
Innozenz III., Papst 14, 27.
Innozenz IV., Papst 14, 27.
Isabel, Königin von Spanien 20.
- Jareke, Hofrat 54.
Jesus 7.
Johann, König von Böhmen 33.
Johnston, James Rev. 154.
Josef I., Kaiser 41.
Josef II., Kaiser 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 114, 116, 127.
- Karl V., Kaiser 37.
Karl VI., Kaiser 41.
Karoline Auguste, Kaiserin 53.
Kaunitz, Kanzler 41.
Khlesl, Kardinal 39.
Knortz Karl 130.
Konfuzius 7, 99.
Konstantin, Kaiser 9, 11, 17, 99, 101.
Krassnigg 78.
Krones, Dr. F. 115.
Kurella Dr. H. 149.
- Lammenais 139.
Lamormain, P. 113.
Lampué, franz. Deputierter 111.
Lao-tse 99.
Leiter, Dr. F. 123.
Lenobel Josef 121.
Leo XIII., Papst 25, 27, 29, 203.

Leopold I. 40, 41, 114.
 Leopold II. 51.
 Leopold IV., Herzog von Tirol 35.
 Lippert Julius 4.
 Lobkowitz, Kanzler 114.
 Lohelius Johann, Erzbischof von Prag 113.
 Lombroso Cesare 149.
 Lonowits, Bischof 54.
 Ludwig XIV. 19, 127.
 Luschin, Dr. A. 37, 41.
 Malato Charles 146.
 Maria Theresia 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48.
 Maximilian I., Kaiser 36.
 Maximilian II., Kaiser 38.
 Metternich, Fürst Loth. A., Kanzler 53.
 Mirabeau 138.
 Morès, Marquis de 146.
 Moses 7.
 Mühlfeld, Dr. 78.
 Napoleon I. 173.
 Nero, Kaiser 10.
 Nikolaus Cusanus 35.
 Paul IV., Papst 38.
 Paulus, Apostel 108.
 Pergen, Staatsrat 42.
 Petrus Simon 136, 206.
 Peukert, Anarchist 146.
 Philipp II. von Spanien 20, 106.

Philipp IV. von Spanien 106.
 Pillersdorf, Minister 55.
 Pius V., Papst 15.
 Pius VII., Papst 54.
 Pius IX., Papst 15, 27, 29, 59, 76, 87, 102.
 Pobedonoszew 145.
 Rauscher J. O., Kardinal 54, 59.
 Riccabona, Bischof von Trient 72.
 Rogge Walter 72.
 Romanones, Graf 177.
 Rudolf II. 39.
 Sägmüller 161.
 Schirmacher, Dr. Käthe 161.
 Schleiermacher 139, 156.
 Silvester I., Papst 11.
 Simmachus, Papst 12.
 Thomas ab Aquino 146.
 Tolstoi L. N. 99.
 Torquemada 144.
 Unverzagt Wolf 38.
 Urban V., Papst 15, 27.
 Urban VIII., Papst 15.
 Vehse, Dr. Ed. 114.
 Viale Prelà 59.
 Vinet A. R. 138.
 Walter von der Vogelweide 109.
 Wahnund, Dr. L. 91, 152.
 Ward Rev., Bischof v. Manila 139.
 Wieser, Abgeordneter 57.

Sachverzeichnis.

Abendmahlsbulle 15, 39, 46, 129.
 Anarchismus und katholische Kirche 99, 101, 146.
 Anmeldepflicht, polizeiliche der Kulthandlungen 164, 166.
 Armenwesen, geistlicher Charakter 19.
 Associations culturelles, siehe Kultvereine.
Besetzung kirchlicher Ämter 35, 69, 185.
 Brachium saeculare 7, 39, 51, 67, 186.
China, priesterloser Staat 5. — Einheit der staatlichen und geistlichen Funktionen 7.
 Christentum, internationaler Charakter 9. — Passivität 9 f. 101.
Ehe 18, 19, 54, 72, 84, 85, 86, 87, 88, 94, 130, 147, 187. — Ehegesetz, österreichisches vom 8. Oktober 1866: 65, 85. — Ehegesetz, österreichisches vom 25. Mai 1868: 76, 85, 87, 88. — Ehegesetzgebung unter Josef II. 47, 48, 49, 50. — Eherecht, französisches (bürgerl. Gesetzbuch) 52, 85, 86, 87. — Eherechtsreform 184. — Geistliche Ehegerichtsbarkeit 18, 35, 48, 49, 54, 56, 65, 68. — Zivilehe, obligatorische 48, 85, 88, 184. — Notzivilhe 87, 88. — Zahl der geschiedenen Katholiken in Österreich 86.
Feuerbestattung, Verbot der 94.
 Freidenkertum, Verbot 94.
 Freimaurerei, Verbot 94.
Gallikanismus 19, 20, 166, 171.
 Gebührenäquivalent 117, 120.
 Gegenreformation 16, 39, 40, 61.
 Geistliche Zensur, siehe Zensur.
 Gerichtsbarkeit, geistliche 28, 33, 34, 85, 36, 49, 49, 44, 51, 56, 65, 66, 67, 82.
 Gesetze, Konfessionelle vom 25. Mai 1868 76, 78, 79, 95, 174, 189, 201. — Konfessionelle vom 7. (28. Mai) 1874: 78, 79, 81, 82, 184, 185, 186, 189, 190, 201. — Separationsgesetz, französisches vom 25. Dezember 1905, siehe Trennung von Kirche und Staat.
 Glaubens- und Gewissensfreiheit 21, 22, 24, 57, 79, 80, 82, 92, 130, 161, 180, 181, 183.

Immunitäten, geistliche und kirchliche 18, 19, 28, 39, 41, 43, 60, 66, 67, 68, 184, 185. — Befreiung der Geistlichen vom Militärdienst 28, 165, 185. — Geistlicher Gerichtsstand 15. — Steuerfreiheit der Geistlichen 15, 187, 196.
 In coena Domini, siehe Abendmahlbulle.
 Inkompatibilität des geistlichen Standes mit politischen Mandaten 165, 188; mit dem Lehrberuf 42, 165, 187.
 Inquisition 17, 20, 50.
Jesuitenorden, Aufhebung in Österreich 43. — Austreibung im Jahre 1848 55. — Berufung nach Österreich 36. Beschenkt aus den Protestantengütern 113, 114. — Kadavergehorsam 104, 105. — Einfluß 39. — Moral 145, 146. — Ratio studiorum 64. — Wiederzulassung in Österreich 53.
 Jus circa sacra 61.
Kanzel, Mißbrauch der 165, 182, 183.
 Kirche; Fehlen einer kirchl. Organisation in vorchristlicher Zeit 7. — Die christliche Kirche eine Organisation außerhalb des Staates 9. — Überlegenheit der Kirche über den frühmittelalterlichen Staat 11. — Über den Gewaltsstaat überhaupt 97—125. — Grundsätzlicher Gegensatz zum Staate 88, 99, 100, 101, 102, 103, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133. — Kirche und Staat im Kampfe während des Mittelalters 14 f. — Nach der Reformation 16. — In der Revolutionszeit 21 f. Ausschließliche Geltung der katholischen Kirche in Österreich 39, 60. — Kampf der Kirche gegen das Staatskirchentum 54. — Kirche und Staat während des Konkordats, siehe Konkordat. — Die Kirche und die moderne Demokratie 24, 25, 26, 37, 31. — Gegenwärtiges Verhältnis zwischen Staat und Kirche in Österreich, IV. Kapitel. — Die Kirche in Amerika 130, 131, 132, 137. — Die Kirche braucht keinen staatlichen Schutz 134, 135, 136, 137, 138, 139. — Autonomie der Kirche 81, 140, 181, 182, 184, 185, 189, 190. — Stellung

der Kirche unter das Vereinsgesetz 189. — Juridische Persönlichkeit der Kirche 168, 189.

Kirchengut (Güter der toten Hand) 18, 39, 41, 43, 47, 57, 69, 70, 81, 82, 108—123, 192—199. — Besteuerung des Kirchengutes 33, 37, 41, 196. — Beschränkungen des Erwerbes von Kirchengut 35, 36, 43, 69. — Heimfall an den Staat 162, 163, 195. — Kirchengüter sind Kammergüter 36, 37, 39. — Konfiskation des Kirchengutes 23, 46, 47, 78, 114, 115, 163, 166, 167, 168, 192, 193, 194. — Restitution konfiszierter Güter 113, 114, 115, 116. — Sequestration 197. — Statistik des kirchlichen Vermögens in Frankreich 111, 112, in Belgien 112, 113, in Österreich 115, 116, 118, 119, 120, 121, 122, 123. — Verwaltung der Kirchengüter 69, 70, 162, 163, 164, 170, 171, 172. — Siehe auch Religionsfond und Studienfond.

Kirchenpolitik, Maria Theresias 41 f. — Josef II. 44 f. — des Liberalismus 75, 76, 77, 78, 103; — französische, siehe Trennung von Kirche und Staat.

Klöster — Klosteraufsichtsrecht, landesherrliches und staatliches 33, 35, 39, 43, 44, 70. — Verbot der Visitation durch die Generaloberen 41, 45, 56, 70. — Klostersäkularisation unter Josef II. 46, 47. — Kloster- und Ordensgesetzgebung 165, 191, 192. — Zahl der Klöster in Spanien 106; — siehe auch Ordensgeistlichkeit!

Kongregationen, siehe Klöster- und Ordensgeistlichkeit.

Kongrua 95, 96, 187, 196, 198. — Höhe der staatlichen Leistungen aus dem Titel der Kongrua 96. — Einstellung derselben 195. — Rückforderung der Schuld aus der Kongrua 196.

Konkordat 23, 24, 32, 127, 128. — Aschaffenburg 35; — österreichisches von 1855 24, 54, 56, 58, 59—78, 89, 90, 91, 96; — französisches 165, 166.

Konzil von Nicäa 11; — von Basel 35; — von Trient 17, 18, 37, 65, 66, 68, 69, 71.

Kult, primitivster Ausdruck der sozialen Fürsorge und Politik 24. — Kult und Religion 2 ff. — Nationalkult 7. Kosten des Kultes vom Staate getragen 19, 22.

Kultvereine 189, 190, 191, 197; — französische (associations culturelles) 161, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174.

Landeskirchen, protestantische 16, 18, 19, 32.

Matrikenführung, geistliche 19, 83, 187. Missionen, christliche, staatlicher Schutz derselben 154, 155, 156.

Nationalkirche, Idee einer österreichischen 45, 46, 51.

Nuntien, päpstliche, missi dominici 15, 150, 151, 152. — Abberufung derselben 199.

Ordensgeistlichkeit, Statistik derselben für Belgien 105, für Spanien 106, für Frankreich 107, für Österreich 107, für Niederösterreich 107, 108. — Vermögen der Orden in Frankreich 111, 112, in Belgien 112, 113. Orthodoxie und Umsturz 144, 145.

Papsttum, seine Erstarkung 11 f. — Ansprüche desselben auf die weltliche Oberherrschaft 14, 27 ff. — Kompromiß mit dem absoluten Staate 17. — Anerkennung der päpstlichen Ansprüche durch das österr. Konkordat 60, 61. — Aufhören der weltlichen Souveränität 137. — Die diplomatische Stellung des Papsttums 150, 151, 152, 153, 165, 199 (siehe auch Nuntien).

Patronat 35, 66, 69, 80, 186.

Pfarrgemeinden, katholische in Österreich 82, 83, 95, 174, 190.

Placetum regium 39, 41, 46, 51, 56, 61, 62.

Priester als Funktionäre des Staates 7, 81, 187.

Priesterherrschaft auf primitiver Stufe 47, — in Spanien 106, — in Österreich 66, 67, 68, 71, 72, 73. — Kriegerische Politik derselben 177, 178.

Reformation 16, 37, 113, 127.

Religion; primitive Entwicklungsstufe 1 ff. — Nationalreligion im Orient und Altertum 7 ff. — Religion und Sittlichkeit 9, 10, 98, 99, 100, 101, 103, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 149. — Religiöse Indifferenz in Frankreich 171, 172. —

Religionsfond 46, 47, 51, 56, 69, 81, 95, 96, 115, 116, 196, 198.

Revolution, das Zeitalter der Revolution und deren Verhältnis zur Kirchenfrage 21 — die Revolution von 1848 und die Kirchenfrage 54, 55, 56, 57. — Statistik der Revolutionen 148, 149.

Schule und Kirche 19, 42, 44, 48, 52, 53, 56, 63, 64, 88, 89, 90, 91, 92, 130, 131, 132. — Geistliche Schulaufsicht 52, 53, 63, 88, 89. — Geistliche Schulen 55, 91. — Einfluß der Kirche auf

die Hochschulen 53, 63, 91, 92. — Schulgesetz vom 25. Mai 1868 76, 88, 89, 90. — Reichsvolksschulgesetz vom 11. Mai 1869 89, 90. — — Verhältnis von Schule und Kirche in Frankreich 164, 165. — Trennung von Schule und Kirche 184, 187, 188.

Staatskirchentum 18, 19, 20, 21, 23, 24, 31, 32, 43, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 102, 127, 132, 139, 166, 171.

Stoltaxordnung 37, 43, 186, 198.

Strafrechtlicher Schutz der kirchlichen Lehren und Einrichtungen 43, 81, 92, 93, 184.

Studienfond 44, 69.

Syllabus Pius IX. 27, 28, 29, 132.

Toleranz, religiöse 7 f. 41, 45, 47, 50 (siehe auch Glaubens- und Gewissensfreiheit).

Tote Hand (siehe Kirchengut).

Trennung von Kirche und Staat 22, 23, 24, 28, 31, 32, 44, 78, 81, 83, 106, 133, 137, 138, 139, 140, 149, VII. und VIII. Kapitel; — in Amerika 22, 23, 140, 157, 158, 159; — in Frankreich 159—174, — in Österreich 175—199.

Tridentinum (siehe Konzil).

Unam sanctam — Bulle 14.

Uneheliche Geburten, Statistik derselben 148.

Universalismus, römischer 14, 16, 22, 30.

Zensur, geistliche 64, 65.

REV 5

ÚK PrF MU Brno



3129S03732