

NEUES ARCHIV

für die
Geschichte der Diözese Linz

Rudolf Zinnhobler

STUDIEN ZUR KIRCHENGESCHICHTE DES MITTELALTERS UND DER NEUZEIT

Herausgegeben
von

Johannes Ebner
Monika Würthinger

10. Jahrgang

Linz 1996

INHALT

Einleitung

Die Geschichtlichkeit der Kirche	5
----------------------------------	---

Mittelalter

Der heilige Wolfgang - Bischof in bewegter Zeit	9
Die Bekehrung Rußlands zum Christentum vor 1000 Jahren	20
Von der Eigenkirche zur Pfarre	22
Passauer Bistumsorganisation und Bistumsreform	27

Reformation

Die Reformation, das „Reformatorsche“ und die Einheit der Kirche	37
Der Wandel des katholischen Lutherbildes	46
Heinrich VIII. und die Reformation in England	53
Die Ehescheidung Heinrichs VIII. von England und die Kirche	62

Zur Geschichte des Priesterseminars

Bischöfliche Seminare als Stätten der Priesterausbildung - Vom Barock bis zur Säkularisation	71
Der Erziehungsstil in den Priesterseminaren des 19. Jahrhunderts	87
Das alte und das neue Priesterseminar - Beobachtungen zum Lebensstil	96

Josephinismus

Joseph II. und der Josephinismus	113
Josephinisches Staatskirchentum und Bistumsregulierung	117

Nationalsozialismus

Nationalsozialismus als Religion	126
Die Kirche Österreichs zwischen Kreuz und Hakenkreuz	138
Nationalsozialistische Reaktionen auf das Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 26. Juni 1941	146

Zeitfragen

Geschichte und Unfehlbarkeit	158
Petrusamt und Ökumene zum gegenwärtigen Stand der Diskussion	163
Ja zum Konzil. Zur außerordentlichen Bischofssynode 1985	172
Zur Geschichte und Praxis von Kirchensteuer und Kirchenbeitrag	176

Literaturberichte

Die Briefe des hl. Bernhard	181
Päpste und Papsttum	183
Auf dem Weg zur Einheit der Christen	186
Hinführung zu Luther	189
Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit	192
Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert	195
Über den Umgang mit unserer jüngsten Geschichte	197
 Bibliographie Rudolf Zinnhobler 1991-1995	 203
Register	213

DIE BRIEFE DES HL. BERNHARD

BERNHARD VON CLAIRVAUX. *Sämtliche Werke* lateinisch/deutsch, hg. von Gerhard B. Winkler. Bd. 2 (1176), Tyrolia, Innsbruck 1992; Bd. 3 (1264), Tyrolia, Innsbruck 1992.

Unabhängig davon, wie man zu Bernhard von Clairvaux steht, kann man nicht umhin, dessen überragende Bedeutung für die Kirche seiner Zeit anzuerkennen. Nicht zufällig wird seine Epoche oft als das Zeitalter des hl. Bernhard bezeichnet, ja schon die Zeitgenossen nannten den Heiligen den „ungekrönten Papst“. Bernhard wußte darum; in einem Brief an Eugen III., in welchem er den Papst um die Absetzung des Erzbischofs Wilhelm von York ersuchte, schreibt er: „Man sagt, nicht Ihr seid Papst, sondern ich“ (Ep 239). Indem er betont, daß in der Angelegenheit nur der Papst das Sagen habe, will er diesen motivieren, in seinem Sinne zu handeln.

Trotz seiner großen Bedeutung gehört der hl. Bernhard, der ein reiches literarisches Werk hinterlassen hat, nicht gerade zu den viel gelesenen mittelalterlichen Autoren. Da könnte nun die von Gerhard Winkler, Professor für Kirchengeschichte an der Universität Salzburg, besorgte zweisprachige Bernhard-Ausgabe neue Zugänge vermitteln. Insbesondere die Bände II und III, welche die Briefe des Heiligen enthalten¹, dürften eine erste Begegnung mit Bernhard erleichtern, weil sie uns - trotz ihres literarischen Charakters - den Autor doch recht unmittelbar erleben lassen.

Erstaunlich weit ist schon der Kreis der Adressaten, der von den Päpsten Honorius II., Innozenz II. und Eugen III. über Könige, Kardinäle, Bischöfe und Äbte zu einfachen Mönchen und Frauen reicht. Erstaunlich ist die Vielfalt der aufgegriffenen Themen, die sich auf persönliche und pastorale Anliegen ebenso erstrecken wie auf Fragen der Ordensdisziplin und auf die hohe Kirchenpolitik. Erstaunlich ist die hervorragende Bibelkenntnis des Heiligen, die sich darin äußert, daß ihm Schriftworte ganz ungezwungen in die Feder fließen. Erstaunlich ist auch die breite Palette der Sprache, die poltern und trösten, angreifen und aufrichten kann. Zitate, Wortspiele und eine Fülle von Bildern werden eingesetzt, um den Adressaten von etwas abzuhalten, für etwas zu gewinnen, ihn zu erbauen oder ihn zu überzeugen. Erstaunlich hoch ist aber auch der Informationswert der Briefe, wodurch diese zu einer Quelle erster Ordnung für die Kirchengeschichte werden. Wir erfahren von Bischofswahlen durch Klerus und Volk, von Kreuzzügen und Schismen, von Richtungskämpfen und Theologenfehden (z. B. mit Abälard). Bernhard predigt das Kreuz (Ep. 457), widersetzt sich aber auch der Teilnahme von Mönchen an den Kreuzzügen (Ep. 544). Der Brief mit dem Aufruf zum Krieg gegen die Wenden (Ep. 457), „die man völlig vernichten oder auf immer bekehren“ soll, „macht dem heutigen Leser große Schwierigkeiten, und er würde es begrüßen, wenn ihn der Heilige nie geschrieben hätte“ (G. Winkler). Aber sogar anhand von solchen, von der Sache her nicht zu rechtfertigenden Positionen läßt sich der Eifer Bernhards für Christus und sein Reich erkennen. Was für ein tiefer Graben damals Cluniazenser und Zisterzienser, beide der Regel des hl. Benedikt verpflichtet, voneinander getrennt hat, geht aus Brief I hervor, der an Robert, den Neffen Bernhards, gerichtet ist. Ihm wird vorgeworfen, zu den Cluniazensern „abgefallen (!)“ zu sein. Der Heilige zieht dann alle Register, um Robert nach Clairvaux zurückzugewinnen, er tadelt ihn heftig, aber er umwirbt ihn auch. („Ich frage nicht, warum Du weggegangen bist, sondern klage, daß Du noch nicht zurückgekommen bist. Ich traure nicht über den Anlaß zur Abkehr, sondern über den Aufschub der Rückkehr“).

Einen regelrechten „Bischofsspiegel“ bietet der lange, an den Erzbischof von Sens gerichtete Brief 42. Darin kommt der Autor auf viele Aspekte des Amtes zu sprechen, auf die Eigenschaften eines guten Bischofs, aber auch auf die Versuchungen und Gefahren, denen dieser ständig ausgesetzt ist. Bernhard warnt vor protziger Kleidung („Du aber, Priester des Höchsten Gottes, wem möchtest Du damit gefallen, der Welt oder Gott?“ ... „Wer aber ein Freund dieser Welt sein will, der wird zum Feind Gottes“); er mahnt die priesterliche Keuschheit ein, stellt aber auch fest, daß diese „ohne die Liebe weder Wert noch Lohn“ habe, denn die „Keuschheit ohne Liebe“ sei „eine Lampe ohne Öl“; er erinnert daran, daß die Nächstenliebe die Selbstliebe voraussetze; er fordert einen Glauben, der „auch zu guten Taten drängt“; er verurteilt den Stolz und die Ämterkumulation. In dieser Epistel setzt sich der Heilige aber auch für die Unterordnung der Mönche unter die Bischöfe ein, weshalb er z. B. die Verleihung von Pontifikalien (Mitra, Ring und Sandalen) an Äbte ablehnt („Natürlich möchten sie gern das sein, was sie zu scheinen bestrebt sind, folglich können sie sich denen nicht unterwerfen, denen sie sich in ihrem Wunsch schon gleichstellen“).

Ein besonderes Anliegen Bernhards ist es, immer wieder zum Fortschreiten im geistlichen Leben anzuspornen. Das kommt vielleicht am schönsten zum Ausdruck in dem an Abt Guérin von Aulps gerichteten Brief, in welchem der Heilige so formuliert: „Nach Vollkommenheit zu streben, heißt vollkommen sein. Den Fortschritt nicht zu wollen, bedeutet einen Rückschritt“. In diesem Zusammenhang verweist Bernhard auf das biblische Bild von der Jakobsleiter, auf welcher Engel auf- und absteigen (Gen 28,10). Dazu bemerkt er: „Es fand sich keiner, der stand.“ Auf der Leiter, die von dieser Welt zum Himmel führt, kann man also nur aufsteigen oder absteigen. Wer nicht aufsteigt, der steigt ab. Ein Rasten und Verweilen gibt es nicht.

Diese Beispiele müssen genügen. Sie haben hoffentlich einen Eindruck von Bernhard als Briefschreiber vermittelt und Interesse an der Lektüre seiner Episteln geweckt. Es lohnt sich, die Briefe des Heiligen immer wieder heranzuziehen. Insgesamt bereichern sie, auch wenn man sich über einzelne Passagen ärgern mag. Gerhard Winkler und seinen Mitarbeitern gebührt Dank für ihre entsagungreiche Arbeit, die so zügig vorangeht. Den Bänden sei eine weite Verbreitung gewünscht.

ANMERKUNGEN:

¹ Zu Bernhard als Briefeschreiber vgl. Josef Schwarzbauer, Die Briefe des hl. Bernhard. Gedanken des Übersetzers zu Sprache und Stil Bernhards, in: Zisterzienserstift Wilhering (Hg.), Stiftsgymnasium Wilhering, 82. Jahresbericht 1991/92, 15-17; Gerhard B. Winkler, Bernhard von Clairvaux - Der Brief als Mittel der Seelsorge, in: ThPQ 141 (1993), 368-372.

PÄPSTE UND PAPSTTUM

Zu drei Neuerscheinungen

Ohne Zweifel haben die Reisen von Papst Johannes Paul II., auch wenn sie mitunter der Kritik begegnen, dazu beigetragen, das Interesse am Papst und am Papsttum weltweit und über die Konfessionsgrenzen hinaus zu fördern. Auch die Fülle der Literatur, die zum Thema laufend erscheint, ist hierfür ein Beleg. Im folgenden werden drei Werke von sehr unterschiedlicher Ausrichtung vorgestellt.

Eine einbändige Papstgeschichte hat der Brixener Kirchenhistoriker *Josef Gelmi* herausgebracht.¹

An sich besteht an Papstgeschichten, auch einbändigen, kein Mangel. Es sei z. B. erinnert an das kenntnisreiche und flüssig geschriebene Werk von *Franz X. Seppelt* und *Georg Schwaiger*², aber auch an das vor zehn Jahren herausgekommene Taschenbuch zum Thema von *August Franzen* und *Remigius Bäumer*³. Ein kleines Bändchen von *Horst Fuhrmann*⁴, das auch erwähnt sei, ist in der Darstellung zu sprunghaft und wirkt insgesamt ein wenig zu journalistisch, um wirklich ernstgenommen werden zu können; es ist freilich mit hervorragendem, sehr informativem Bildmaterial illustriert, auch wenn dieses auf dem schlechten Papier nicht recht zur Geltung kommt. Worin das Spezifikum des Buches von Gelmi besteht, ist nicht ganz leicht zu sagen. Die Bemühung, knappe und objektive Information zu bieten, ist ja auch für andere Werke in diesem genus literarium kennzeichnend.

Der schwierige Weg vom Petrusamt zum Papsttum wird von Gelmi eigentlich nur erwähnt, nicht wirklich behandelt. Die Päpste des Altertums werden sehr kurz, die des Mittelalters schon eingehender, die der Neuzeit teils relativ ausführlich dargestellt. Diese Verschiedenheit hat ihren Grund nicht nur in der Quellenlage und in der verfügbaren Literatur, sondern sie entspricht auch der Absicht des Verfassers (S. 8).

Nach der Lektüre des Buches glaube ich, dessen Spezifikum doch entdeckt zu haben. Es besteht m. E. in der pointierten Charakterisierung der einzelnen Päpste. Ich möchte es nicht bei dieser allgemeinen Feststellung belassen, sondern einige Belege bringen.

So sagt der Verfasser etwa über Leo XII. (1823-1829), der unter dem Vorzeichen der kirchlichen Restauration gewählt worden war: „Seine ersten Maßnahmen schienen dem römischen Sprichwort recht zu geben, das besagt, daß es die Regel eines jeden Papstes ist, die seines Vorgängers über den Haufen zu werfen. Um den Bruch mit seinem Vorgänger besonders zu betonen, verlegte Leo XII. die Residenz vom Quirinal, wo er übrigens gewählt worden war, in den Vatikan. Sogleich entließ er den genialen Consalvi und ernannte den senilen Della Somaglia zum neuen Staatssekretär ... Als Leo XII. 1829 starb, sagte eine Schmähschrift: 'Hier ruht della Genga, zu seinem und zu unserem Frieden'.“

Von Gregor XVI. (1831-1846) heißt es lakonisch: „Als Gregor XVI., der trotz seiner Güte und Frömmigkeit als Fürst des Kirchenstaates versagt hatte, starb, hinterließ er seinem Nachfolger ein schweres Erbe.“

Die Persönlichkeit des lang regierenden Pius IX. (1846-1878) wird mit folgenden Worten trefflich umschrieben: „Vor allem besaß er eine hoheitsvolle, ja bezaubernde Erscheinung, Witz und Phantasie sowie ein tiefes religiöses Empfinden. Allerdings war er auch mit manchen Schwächen behaftet. Einmal war er von einer überstarken Erregbarkeit, die ihn oft dazu brachte, nach der

zuletzt vorgetragenen Meinung zu entscheiden. Nachteilig war auch seine oberflächliche theologische Ausbildung, wie sie meist bei den Priestern Italiens damals anzutreffen war. Vor allem war der Papst nicht imstande, die Vielschichtigkeit der verschiedenen Probleme zu sehen.“

Sein Nachfolger, Leo XIII. (1878-1903), wird wie folgt gekennzeichnet: „Der neue Papst war eine Führernatur mit klarem Blick, Selbstbeherrschung und Sinn für das Mögliche, aber auch mit einer gewissen Nüchternheit, die man braucht, um Erfolg zu haben. Es ist unbestritten, daß die Regierung Leos XIII. eine Wende brachte, da er in der Versöhnung der Kirche mit der modernen Welt das Ziel seines Pontifikates sah.“ Von diesem Papst wird Pius X. (1903-1914) markant abgehoben: „Wenn Leo XIII. mehr ein intellektueller Papst war, so zeichnete sich Pius X. durch seinen praktischen Verstand aus. Ohne Zweifel war bei ihm das Fehlen einer Universitätsausbildung ein Nachteil, womit ihm der Weg zur kritischen Methode versperrt blieb. Nichtsdestoweniger besaß er eine hohe Intelligenz. Bemerkenswert waren vor allem seine sittlichen Tugenden, die an Heroismus grenzten. Besonders stark fühlte er die Verantwortung als Seelsorger. Die Tugend der Stärke übertraf bei weitem jene der Klugheit. Instinktiv mißtraute er progressiven Strömungen. Daher mußte sein Pontifikat notgedrungen in die katholische Defensive führen, wenn er auch auf seelsorglichem Gebiet beträchtliche Reformen einführte. Mit Recht hat ihn Roger Aubert einen konservativen Reformpapst genannt.“

Benedikt XV. (1914-1922) charakterisieren die Worte: „Della Chiesa war klein und etwas verwachsen, er besaß jedoch einen wachen und aufgeschlossenen Geist. Daß er Ferrata und nach dessen Tod 1914 Gasparri zum Staatssekretär ernannte, bestätigte, daß er dem Geist Leos XIII. treu geblieben war.“

Über Pius XI. (1922-1939) aber heißt es: „Bei seiner außerordentlichen Tatkraft konnte er sich mit der römischen Gemächlichkeit nicht befreunden. Sein autoritäres Temperament führte ihn dazu, alles selbst zu leiten und zu kontrollieren. Er vereinigte die Tugend der Nüchternheit und Sachlichkeit mit der des starken Gottvertrauens und des wagemutigen Optimismus. Sein Pontifikat hatte teils leoninisch-irenische, teils pianisch-reaktionäre Züge.“

Zum Abschluß noch zwei Sätze über Johannes Paul II.: „Dank auch der charismatischen Persönlichkeit Johannes Pauls II. kann man behaupten, daß heute das Papsttum so etwas wie das moralische Gewissen der Welt geworden ist.“ „Schon nach dem ersten Regierungsjahr hatte man den Eindruck, daß der neue Papst so überragend ist, daß die übrige Kirche fast hinter dem Rücken Johannes Pauls II. verschwindet.“

Das seien der Zitate genug. Mögen sie zum Kauf und zur Lektüre des Buches anregen.

Nicht so uneingeschränkt empfehlen möchte ich einen von Bruno Moser herausgegebenen Sammelband über das Papsttum⁵, wiewohl ich gerne zugebe, daß ich ihn mit Interesse und Gewinn gelesen habe. Das Spektrum der aufgenommenen Beiträge reicht von der historischen Information (Josef Gelmi, Georg Schwaiger) über den geistreichen Essay (Friedrich Heer) und den Sachartikel (Claus D. Bleisteiner) zur Anekdotensammlung (Josef Gelmi) und zum Traum von einem zukünftigen Papst (Karl Rahner). Das ergibt zwar eine große Buntheit und Vielfalt, führt aber gleichzeitig auch zu einer Unausgeglichenheit, die der Seriosität zum Teil Eintrag tut. Was sollen z. B. Bemerkungen wie diese: „Zu allen Zeiten haben geopathische Naturen beim Betreten Jerusalems gewittert, daß dies ein Ort der Kreuzigungen, Steinigungen, der Überfälle und Bombenanschläge, nicht aber des Friedens sein mußte“ (46)? Oder warum nennt man das Kind nicht beim Namen, sondern formuliert statt dessen so allgemein: „Einer stellte sich sogar durch die ganze Zeit seines Pontifikates einen Sarg in sein Schlafzimmer“? In einem Fall lautet die Einleitung zu einem Artikel so: „Ein bißchen Spaß sollte es ja schon machen, wenn man einen Arti-

kel schreibt - bei aller Liebe zur Arbeit ... Aber dieses Thema machte keinen Spaß, ganz und gar keinen“ (146). Das ist Illustriertenstil, der, um es milde zu sagen, für ein solides Sachbuch unangemessen ist. Sehr gut gewählt sind die fünfzig informativen Abbildungen. Manche Beiträge, so z. B. jene des kürzlich verstorbenen Friedrich Heer („Ohne Papsttum kein Abendland“, 29-44; „Die Rettung Wiens 1683“, 304-368) setzen Akzente, über die es sich lohnt nachzudenken. Aber insgesamt hätte dem Buch eine straffere, kompaktere Form nur nützen können. Auch wären zu den einzelnen Aufsätzen Verzeichnisse der herangezogenen einschlägigen Literatur wichtig und aufschlußreich gewesen. Den Platz dafür hätte man durch Weglassen der zumeist überflüssigen Einleitungen zu den Beiträgen gewinnen können.

Dem Amerikaner *Patrick Granfield* geht es - entsprechend dem Untertitel seines, eben in deutscher Übersetzung erschienenen Buches - um ein Aufzeigen von Kontinuität und Wandel des Phänomens Papsttum⁶, wobei aber der Akzent durchaus auf dem zweiten Begriff liegt; denn nach Meinung des Verfassers verlangen die Anforderungen der Zeit vom Papsttum geradezu den Wandel, weil es nur so seinen eigentlichen Aufgaben in einer geänderten Welt genügen kann. Tatsächlich hat sich das Papsttum auch immer wieder gewandelt, freilich manchmal eher zum Aufbau herrschaftlicher statt „petrinischer“ Strukturen.

Das Werk Granfields wirkt etwas zwiespältig. Die historischen Abschnitte sind zu salopp geschrieben, um wissenschaftlich zu befriedigen.⁷ Wer wenig Zeit hat, kann diese Teile ohne weiteres überspringen. Interessanter und lohnender ist die Lektüre der Kapitel über den „Mitbischof“ und den „ökumenischen Hirten“, obwohl hier teils auch eher utopisch anmutende Ideen wie jene nach einem kollegialen Leitungsgremium der Kirche (an Stelle eines Einzelpapstes) und nach dem Papsttum der Frau diskutiert werden. Die Persönlichkeit Johannes Pauls II. wird einerseits fast panegyrisch gefeiert, gleichzeitig aber werden seine konkrete Amtsausübung und vor allem seine Amtsauffassung in manchen Punkten mit kritischen Fragezeichen versehen. Zur Auseinandersetzung mit dem Thema kann das Buch einen Beitrag leisten. Die Übersetzung ins Deutsche ist allerdings wenig zufriedenstellend.⁸

Zusammengefasst vermitteln die drei hier besprochenen Werke ein facettenreiches Bild vom Papsttum in Geschichte und Gegenwart.

ANMERKUNGEN:

¹ *Josef Gelm*, Die Päpste in Lebensbildern, Graz 1983.

² Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Gegenwart, München 1964.

³ Papstgeschichte. Das Petrusamt in seiner Idee und geschichtlichen Verwirklichung in der Kirche (Herderbücherei 424), Freiburg i. B. 1974.

⁴ Von Petrus zu Johannes Paul II. Das Papsttum: Gestalt und Gestalten (Beck'sche Schwarze Reihe Bd. 223), München 1980.

⁵ *Bruno Moser* (Hg.), Das Papsttum. Epochen und Gestalten, München 1983.

⁶ *Patrick Granfield*, Das Papsttum. Kontinuität und Wandel, Münster 1984.

⁷ Von „264 Päpsten“ (so S. 2) sollte ein kritisch sein wollendes Buch heute nicht mehr reden, desgleichen nicht vom „Mailänder Edikt“ (4, 156), das in Wirklichkeit eine „Konvention“ war. Auch ist die Konstantinische Fälschung nicht erst im 16. Jh. (6 Anm. 8) als solche erkannt worden.

⁸ Neben der zu engen Anlehnung an das englische Original fallen viele ungewöhnliche theologische und kirchengeschichtliche Termini auf. So wird stets „das Episkopat“ (statt „der Episkopat“) gesagt und ist von der „Konziliaristentheorie“ die Rede (statt vom „Konziliarismus“, 97) sowie vom „kirchenrechtlichen Codex“ (163) und vom „ekklesiastischen Recht“ (179), schließlich von „Vakanzen im Hirtenamt“ (statt von „Sedisvakanzen“, 194). Damit sind aber nur einige Beispiele für viele angeführt. Man fragt sich fast, ob der Verlag über keinen theologisch gebildeten Lektor verfügt.

AUF DEM WEG ZUR EINHEIT DER CHRISTEN

Erstaunliches ist geschehen - innerhalb weniger Jahrzehnte. Der erfolgte „ökumenische Aufbruch ist, wie wir meinen, eine der großen Gaben Gottes an seine Kirche im 20. Jahrhundert. Aus dem konfessionellen Gegeneinander und späteren Nebeneinander ist vielfach ein konfessionelles Miteinander geworden, und nicht wenige träumen vom notwendigen konfessionellen Füreinander“ (D. Knall).¹

Benennen wir einige Marksteine auf dem bisherigen Weg zueinander: „Die „communicatio in divinis cum acatholicis“, vom alten Codex Iuris Canonici nur aus schwerwiegenden Gründen geduldet (c. 1258), wird vom Ökumenischen Direktorium aus dem Jahre 1967 in der Form gemeinsamer Gottesdienste auch in Kirchenräumen unter gewissen Bedingungen gewünscht und empfohlen (ÖD I n. 32-36). Katholiken wird z. B. der Kommunionempfang in Notfällen auch in jenen nichtkatholischen Kirchen gestattet, die nach katholischer Auffassung über gültig geweihte Priester verfügen (Orthodoxe, Altkatholiken) (ÖD I n. 55), während in der katholischen Kirche „in Todesgefahr oder in schwerer Not (Verfolgung, Gefängnis)“ auch nichtkatholischen Christen, entsprechende Gläubigkeit vorausgesetzt, kommunizieren dürfen (ebd.); dabei sind die aufgezählten „Notfälle“ wohl beispielhaft zu verstehen. Im neuen kirchlichen Gesetzbuch ist übrigens nicht mehr von „Akatholiken“ die Rede, sondern von Mitgliedern „anderer Kirchen“.

In der Exegese und in der Kirchengeschichte sind Ergebnisse erzielt worden, die meist gar nicht mehr erkennen lassen, in welcher Kirche der jeweilige Forscher beheimatet ist. Und Theologenkommmissionen entdecken immer mehr Übereinstimmendes als Trennendes. Ein eben herausgekommener Band enthält *Dokumente wachsender Übereinstimmung* und imponiert sowohl durch seinen Umfang (über 700 Seiten) als auch die vornehme Nüchternheit und Ehrlichkeit, mit der die Kontroversfragen behandelt sind.²

Bei der Lösung der brennenden Probleme unserer Zeit - wie der Linderung materieller und seelischer Not (Caritas, Telefonseelsorge) - arbeiten die Kirchen heute vielfach zusammen. Auch sind über die Konfessionsgrenzen hinweg tragfähige Freundschaften entstanden, die den Dialog begünstigen und ihn auf die Gemeindeebene und in den Alltag verlagern. Nach jahrhundertelangen Verteufelungen ist man fähig geworden, im einstigen „Gegner“ den „Bruder“ zu sehen. Der gegenwärtige Papst, in ökumenischen Fragen eher zurückhaltend, ist immerhin das erste Oberhaupt der katholischen Kirche, das in einer orthodoxen (1979 Istanbul), anglikanischen (1982 Canterbury) und protestantischen (1983 Rom) Kirche Gottesdienste mitgefeiert hat, also „communicatio in sacris“ geübt hat. Er erblickte in seinem Besuch bei der deutschen evangelischen Gemeinde in Rom sogar „die ferne Morgenröte eines Advents einer Wiederherstellung der Einheit und Gemeinschaft“.³ Auch hat der gleiche Papst die Forderung nach dem „Dialog des Glaubens“ bekräftigt, in dem wir „hier und jetzt nach Einheit suchen“.⁴

Solche erstaunlichen Ereignisse, von denen nur ein paar herausgegriffen wurden, charakterisieren das verbesserte Klima zwischen den Kirchen. Es läßt manchen voller Ungeduld die rasche Vereinigung im Sinne der gegenseitigen Anerkennung einzelner Kirchen als Teilkirchen der einen Kirche Jesu Christi fordern und hoffen. Als „Hechte im Karpfenteich“ haben Vertreter dieser Ungeduld ihre wichtige Funktion, auch wenn manche ihrer Vorschläge mitunter den Eindruck erwecken, als wollte man den übernächsten Schritt vor dem nächsten tun. Ungefähr so wird man das Buch von Fries und Rahner „Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit“ sehen dürfen.⁵ Die darin geäußerten Bedingungen, die zum Zweck einer Vereinigung der Kirchen zu

erfüllen sind, hat Karl Rahner, der weltbekannte, am 30. März 1984 in Innsbruck verstorbene Theologe, u. a. schon in einem 1983 in Linz gehaltenen engagierten Vortrag dargelegt. Es handelt sich um acht Thesen, die (in der Formulierung Peter Neuners⁶) hier zunächst einmal vorgestellt werden sollen:

1. Die Grundwahrheiten des Christentums (Heilige Schrift, Glaubensbekenntnisse) sind für alle Teilkirchen der künftig einen Kirche verpflichtend.
2. In keiner Teilkirche darf dezidiert und bekenntnismäßig ein Satz verworfen werden, der in einer anderen Teilkirche ein verpflichtendes Dogma ist.
3. Die Teilkirchen können weitgehend ihre bisherigen Strukturen beibehalten.
4. a) Alle Teilkirchen erkennen Sinn und Recht des Petrusdienstes des römischen Papstes als konkreten Garanten der Einheit an;
b) der Papst seinerseits verpflichtet sich, die vereinbarte Eigenständigkeit der Teilkirchen anzuerkennen.
5. Alle Teilkirchen haben nach alter Überlieferung Bischöfe an der Spitze ihrer größeren Untergliederungen.
6. Die Teilkirchen leben in einem Austausch in allen ihren Lebensdimensionen.
7. Die Teilkirchen verpflichten sich, von nun an die Ordinationen so vorzunehmen, daß ihre Anerkennung keine Schwierigkeiten bereitet.
8. Zwischen den Teilkirchen besteht Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft.

Die Erfüllung dieser Bedingungen halten die zwei Autoren schon jetzt für möglich, weil wir ja die fundamentale Einheit im Glauben (Credo) besitzen. Eine Einheitskirche im Sinne der Uniformität sei heute sowieso keine ökumenische Zielvorstellung mehr, sondern viel eher eine Kirche, die die theologisch und strukturell verschiedenen Traditionen einbringt und respektiert. Ausdrückliche Zustimmungserklärungen zu jedem einzelnen Dogma jeder einzelnen Kirche seien von den Christen nicht zu verlangen, weil solche ja innerhalb einer einzelnen Kirche von deren Mitgliedern auch nicht gefordert werden und weil die ständig komplizierter werdenden theologischen Materien vom Durchschnittschristen - und in zunehmendem Maße auch von Fachleuten - gar nicht mehr durchschaut werden können. In der heutigen Bedrohung der Welt und des Christentums können wir uns außerdem die Spaltungen nicht mehr leisten. Die vorhandene fundamentale Glaubenseinheit müsse im Leben und im Zusammenleben der Kirchen immer stärker zum Tragen kommen und schließlich, und zwar bald, auch in der gegenseitigen Anerkennung der einzelnen Kirchen als Teilkirchen einer zukünftigen einen Kirche.

Es sei gestattet, einige Fragen anzubringen. Auch wenn man einmal völlig davon absieht, ob z. B. in Fragen der Theologie des Amtes oder der Eucharistie zwischen den einzelnen Kirchen wirklich schon ein hinreichender Konsens erzielt ist, bliebe zu sehen, ob ein Akt offizieller gegenseitiger Anerkennung Einheit zu stiften vermöchte. Man erinnere sich z. B. an die „Formula Hormisdæ“ von 519, durch die Byzanz die Autorität des Papstes auch für die Ostkirche anerkannt hat, wofür Rom den gemäßigten Monophysiten das Eingeständnis eines irrigen Glaubens erspart hat. Die damals erfolgte „Einigung“ konnte nicht verhindern, daß sich die Kluft zwischen Ost- und Westkirche zunehmend verbreitet hat, bis dann bis 1054 nahezu alle Brücken abgebrochen wurden. Es sei auch erinnert an die Union zwischen lateinischer und griechischer Kirche auf dem Konzil von Lyon (1274), die, in einer Notsituation vollzogen, ebenfalls nicht

hielt, weil sie vom Episkopat und von der Basis nicht wirklich rezipiert wurde. Es sei erinnert an die 1439 in Florenz erzielte Union mit der Ostkirche, die ebenfalls zu keiner Vereinigung der Kirchen führte. Erinnert sei auch an Melanchthon, der, um der Einheit willen, in der *Confessio Augustana* von 1530 viele theologische Unterschiede einfach übergangen hat. Die Einheit ist nicht gekommen.

Da „Einheit“ nicht dekretiert werden kann, wenn sie nicht tatsächlich vorhanden ist, werden wir wohl weiterhin jene kleinen Schritte machen müssen, die schon bisher zu so beachtlichen Erfolgen geführt haben. Die bereits vielfach vorhandene „operative Einheit der Christen“ (J. Ratzinger)⁷ wird man z. B. in noch viel höherem Maße pflegen können, läßt sich doch schon jetzt sehr viel „in versöhnter Verschiedenheit“ gemeinsam tun. *Gerhard Boß* hat das in einem eher zurückhaltenden und doch ökumenisch sehr engagierten Buch „Ökumene an der Basis“⁸ als das „Miteinander“ bezeichnet, das sich konkretisieren muß im „miteinander bekannt werden“, „miteinander reden“, „füreinander und miteinander beten“ und „miteinander handeln“. Die tatsächliche Einheit bleibt auch und vor allem Gottes Werk,⁹ wir aber müssen alles tun, was uns möglich ist, um ihrer würdig zu werden. Da sie der Absicht Christi entspricht, dürfen wir die in letzter Zeit erzielten Konvergenzen als Zeichen echter Hoffnung werten.

Wie eine Bestätigung hierfür wirkt der Bericht zweier Frankfurter Pfarrer, *Siegfried Sunnus* und *Raban Tilmann*, über die Zusammenarbeit ihrer konfessionsverschiedenen Gemeinden (evangelisch und römisch-katholisch).¹⁰ Die konkreten Probleme, aber auch die Chancen der Ökumene werden hier erkennbar. Trotz Pfarrerwechsel und kirchenamtlicher Interventionen ist man nicht müde geworden und hat Fortschritte erzielt. Man hat auch nicht aufbegehrt gegen die Kirchenleitungen, sondern deren Sorgen und Ängste vor unkontrollierbaren Prozessen, neuen Spaltungen und dem Hinübergleiten in eine „dritte Konfession“ respektiert, und man hält nichts von einer Ökumene unter Umgehung der Wahrheitsfrage. Hoffnung und Zuversicht schöpft man u. a. daraus, daß heute viele an der Spaltung leiden und daß uns die lebensbedrohende Weltsituation förmlich zwingt, die Botschaft des Christentums gemeinsam in eine unchristliche Welt hineinzutragen. Insgesamt wirkt das Buch ermutigend, hoffnungsgebend.

Wichtiges „Material“ für die theologische Arbeit, aber auch für die ökumenische Praxis bietet ein eben erschienenes *Lexikon*.¹¹ 292 Fachleute verschiedener Kirchen haben sich zusammengetan, um es zu erstellen. Es dokumentiert nicht nur die Entwicklung jener Bewegungen, die sich nun schon seit längerer Zeit um die Einheit bemühen; zahlreiche Parallelartikel (z. B. über Amt, Maria, Papsttum) bieten die Möglichkeit, unterschiedliche konfessionelle Auffassungen in theologischen Fragen miteinander zu vergleichen. Persönlich finde ich jene Artikel besonders nützlich, die über einzelne Länder und Konfessionen referieren und hier jeweils den neuesten Stand zu vermitteln versuchen. Das Werk vermag in vielem eine kleine Bibliothek zu ersetzen. Es scheint uns, daß es das weitere Gespräch zwischen den christlichen Kirchen nachhaltig befruchten kann.

ANMERKUNGEN:

¹ So formulierte der Bischof der evangelischen Kirche Österreichs anlässlich der ökumenischen Begegnung mit Papst Johannes Paul II in Wien 1983.

² *Harding Meyer/Hans Jörg Urban/Lukas Vischer* (Hg.), *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1931-1982*. Paderborn und Frankfurt a. M. 1983.

³ Zitiert nach *Kathpress* vom 12. 12. 1983, 4.

- ⁴ Brief des Papstes an den Präsidenten des Sekretariates für die Einheit der Christen Kardinal Jan Willebrands anlässlich des 500. Geburtstages Martin Luthers. Zitiert nach Kathpress-Dokumentation vom 9. 11. 1963, 2.
- ⁵ *Heinrich Fries/Karl Rahner*, Einigung der Kirchen - Reale Möglichkeit. (Quaestiones disputatae 100), Freiburg 1983.
- ⁶ *Peter Neuner*, Ein Weg zur Einheit der Christen, in: Stimmen der Zeit 108 (1983), 711-715, hier 713 f.
- ⁷ So Kardinal Joseph Ratzinger in einem Interview über „Luther und die Einheit der Kirchen“, in: Internationale katholische Zeitschrift 12 (1983), 568-582, hier 573.
- ⁸ *Gerhard Boß*, Ökumene an der Basis. Impulse für die Gemeinde, München 1983. Das Buch enthält zahlreiche praktische Materialien für die konkrete ökumenische Arbeit in den Pfarreien und ist in erster Linie für Katholiken geschrieben.
- ⁹ *Helmut Nausner*, Versöhnte Verschiedenheit. Zur gegenwärtigen Situation der Ökumene, in: ThPQ 131 (1983), 307-317, hier 311.
- ¹⁰ *Siegfried Sunnus/Raban Tilmann*, Gemeinsamer Boden - Verschiedene Wege. Aus der ökumenischen Praxis zweier Gemeinden, München und Mainz 1983.
- ¹¹ *Hanfried Krüger/Werner Löser/Walter Müller-Römhild* (Hg.), Ökumene Lexikon. Kirchen - Religionen - Bewegungen, Frankfurt 1983. Noch öfter, als es tatsächlich geschehen ist, hätte das Lexikon Verweise auf andere Artikel bringen können. Ein Katholik wird z. B. das Stichwort „Priestertum“ nachschlagen wollen, findet aber keinen Vermerk, daß dieses im Artikel „Amt“ behandelt wird; das Sachregister wiederum führt nur das „Priestertum aller Gläubigen“ an. Vergeblich sucht man auch das Stichwort „Ablaß“, es fehlt auch im Sachregister. Auch wenn es dem Lexikon primär um die Entwicklung der letzten dreißig Jahre zu tun war, ist es schwer verständlich, daß dieser „Stein des Anstoßes“ völlig übergegangen wurde. Wünschenswert wäre es auch gewesen, bei den Autoren die Konfessionszugehörigkeit zu vermerken. Bei einer späteren Neuauflage lassen sich solch kleine Mängel sicher leicht beheben.

HINFÜHRUNG ZU LUTHER

Es gilt, ein Buch¹ vorzustellen, das Beachtung verdient, im protestantischen Raum ebenso wie im katholischen, O. H. Peschs „Hinführung zu Luther“. Dem Autor geht es um eine Auseinandersetzung mit der Theologie Luthers, dessen Werk man, nach Meinung des Verfassers, vor- und überkonfessionell lesen sollte, also einerseits so, daß man die Folgewirkungen der Kirchenspaltung nicht schon in dieses hineinlegt, andererseits aber in dem Bemühen, sich von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Konfession nicht so weit beeinflussen zu lassen, daß Vorbehalte und Vorurteile den Blick vor dem verstellen, was Luther tatsächlich gemeint hat. Das erste ist ein Appell zur Beurteilung von Luthers Theologie aus der Zeit heraus, das zweite der Versuch, die wirklichen Anliegen bloßzulegen, zu ihnen hinzuführen und ihre Bedeutung auch für den Christen von heute aufzuzeigen.

Die Evangelisation hat zu allen Zeiten Phasen gekannt, in denen eine Aktualisierung der Botschaft Jesu durch die gewandelte Situation geboten war. Wir zitieren Pesch wörtlich: „Das Evangelium von der bedingungslosen Gnade Gottes, die uns in Jesus Christus erschienen und zuteil geworden ist, bleibt es selbst nicht durch die wörtlich zitierende Wiederholung, sondern durch immer neue Phasen der Auslegung, in der der Glaube an das Evangelium sich je neu, aneignend und kritisch zugleich, in gewandelten und darum neuen Verstehensformen ausdrückt und sich in ihnen sprachlich und begrifflich gleichsam inkarniert. Luthers reformatorische Theologie ist eine solche neue Sprach- und Verstehensform des Glaubens an das Evangelium. Weil diese neue Phase der Auslegung des Glaubens, wie Luthers Theologie sie darstellt, damals trotz aller Bin-

dungen an die Tradition von besonderer, epochenscheidender Neuartigkeit war, haben die 'altgläubigen' Zeitgenossen sie - sachlich weitgehend zu Unrecht, aber geschichtlich (fast) zwangsläufig - für ein Nein zu entscheidenden Grundlagen der überlieferten christlichen Botschaft gehalten. Dadurch wurde die Kirchenspaltung unvermeidlich, obwohl sie es heute nicht mehr wäre, jedenfalls nicht mehr aus denselben Gründen wie im 16. Jahrhundert. Dadurch wird erklärlich, daß katholische Christen und Theologen heute in wichtigen Aussagen Luthers nichts Irrgläubiges mehr finden können, die damals von den Vertretern der alten Kirchen als irrgläubig verurteilt wurden, wie auch umgekehrt evangelische Christen heute katholische Auffassungen bedenkenswert, ja bejahenswert finden, deretwegen Luther und seine Anhänger damals den Bruch mit der alten Kirche glaubten in Kauf nehmen zu müssen.“

Das ist Peschs These, die er im folgenden an den Kernaussagen lutherischer Theologie überprüft, wobei er sich dagegen wehrt, diese an bloßen „Spitzensätzen“ des Reformators abzulesen, statt sie im Kontext des Gesamtwerks sowie im Rahmen seiner Zeit zu sehen. Daher beginnt der Autor notwendigerweise mit einem historischen Teil, sind doch für das richtige Verständnis Herkunft und Motivation des Denkens und Handelns aufzuzeigen. Hier hat Pesch auch dem Kirchenhistoriker Wichtiges zu sagen, vor allem die Analyse des sogenannten „Turmerlebnisses“ und die hilfreiche Differenzierung zwischen der „reformatorischen Wende“ als einem Prozeß und dem „reformatorischen Durchbruch“ als dem plötzlichen Bewußtsein der erfolgten theologischen Umorientierung scheint mir nützlich. Anschließend greift Pesch, wie schon angedeutet, die entscheidenden Sachthemen auf. Der Raum reicht hier nicht, um darauf ausführlich einzugehen. Wir müssen uns mit Andeutungen begnügen.

Es geht einmal um die Frage der *Heilsgewißheit*, sie ist im Glaubensverständnis Luthers so zu sehen, daß wirklicher Glaubensvollzug und Heilungsgewißheit nicht zusammengehen, da diese einander aufheben. Was Luther sagen will ist dies, daß man sich auf Gott, Christus und seine Gnade verlassen kann („Wenn wir zweifeln, dann leugnen wir alle seine Wohltaten“); insofern ist man sich seines Heils gewiß.

Es geht um *Glaube und Sakrament*. Auch nach heutigem katholischem Verständnis sind „die Sakramentsgottesdienste der Kirche nie und nimmer ein Weg zum Heil am Glauben vorbei“, sondern „nur eine besonders geartete und gezielte Weise seines Vollzugs“ (274). Die Wirkung des Sakraments kommt aus dem Wort und insofern, auf den Empfänger bezogen, aus dem Hören („Allein die Ohren sind die Organe eines Christenmenschen“).

Es geht natürlich um *Glaube und Werk*, die „überflüssigste aller Streitfragen“, wie Pesch sie nennt. Die Werke sind, nach Auffassung Luthers ebenso wie nach der katholischen Theologie, „nicht die geforderte 'Vorleistung' für die Gnade Gottes“, sind aber an sich genauso „notwendig, wie der gute Baum notwendig gute Früchte trägt“ (275). Das ist sicherlich richtig. Daß die Kontroverse jedoch heute ausgestanden sei, trifft nicht völlig zu. Durch langjährige Erfahrung in einem ökumenischen Arbeitskreis weiß ich ebenso wie durch Teilnahme an theologischen Tagungen, daß „die Werke“ noch ein Reizwort für die Protestanten darstellen und daß uns Katholiken, auch wenn wir das Gegenteil noch so sehr betonen, immer wieder unterschoben wird, wir hielten die Werke für die unerläßliche Vorbedingung der Gnade Gottes.

Es geht auch um das Problem, wie *Freiheit des Christenmenschen und unfreier Wille* zusammengehen.² Hier gilt, was Pesch gar nicht direkt von Luther, sondern von führenden katholischen Theologen von Augustinus bis Thomas und Molina sagt (183), daß es sich um das Vorhandensein „nicht mehr auflösbarer Paradoxien“ handelt. Hilfreich mag ein in diesem Zusammenhang zitiertes Wort des hl. Augustinus sein: „Zur Lösung dieser Frage habe ich mich zwar für die

Freiheit des menschlichen Willens abgemüht, *gesiegt* aber hat die Gnade Gottes“. Wieder auf Luther bezogen sagt Pesch zusammenfassend: „Freiheit gibt es in der christlichen Tradition immer nur als Freiheit *innerhalb* des allem voranwaltenden, alles Handeln begründenden Wirkens Gottes. Wird dieser Freiheitsbegriff durch den Begriff einer autonomen Freiheit auch Gott *gegenüber* ersetzt, dann *muß* der Theologe *diese* Freiheit als Schein und in diesem Sinne den Menschen als unfrei beurteilen. Insofern hält Luther die katholische Tradition gegen einen humanistischen Freiheitsbegriff durch ...“.

Ausführlich erörtert wird die widersprüchliche Formel des *simul justus ac peccator*, deretwegen man Luther eine „Als-ob-Theologie“ vorgeworfen hat (189). Persönlich habe ich sie immer so verstanden, wie Pesch sie erklärt. Luther sieht Sünde und Gnade nicht nach dem Modell von Beschaffenheiten, sondern von personalen Beziehungen (194). Pesch formuliert: „Mitten in seinem ständigen Widerstand gegen Gott kann so der Sünder gerecht sein - weil Gott seine Gemeinschaft mit dem Sünder auch gegen dessen Widerstreben nicht mehr widerruft“ (195).

Die schwierigste Frage ist die nach *Kirche und Amt*. Hier vermag ich Pesch nicht ganz zu folgen. Ob nicht bei Luther trotz seines nachhaltigen Festhaltens an der Notwendigkeit der Ordination zur Amtsausübung - hierin sehe ich ein Relikt aus seiner katholischen Herkunft - die (von den Evangelien nicht voll abgedeckte) Idee der „Geistkirche“, wie sie im Lauf der Kirchengeschichte immer wieder aufgetaucht ist, dominiert hat?

Die *Zwei-Reiche-Lehre* des Reformators ist geprägt von der damaligen Situation. Als berechtigtes Anliegen für alle Zeiten bleibt die Gewaltentrennung, aber auch die Errichtung eines „Schutzwalls“ gegen jede Form eines „christlichen Totalitarismus“ (276).

Die Botschaft vom *verborgenen Gott* ist nichts anderes als die sehr zugespitzte Artikulierung einer Grunderfahrung des Christen. Luther spricht von der „Verborgenheit Gottes im Gegensatz“. Es handelt sich dabei um das Erleben des Widerspruchs zwischen der Liebe Gottes und dem Kreuz. Hier hat der Reformator Formulierungen gefunden, die geradezu blasphemisch klingen und doch nur den erwähnten Gegensatz ausdrücken wollen. Z. B.: „Gott stellt sich wie der Teufel“ oder „Gott führt sein Regiment ... in der Welt so wunderbar, daß, wo man meint, es sei der Teufel und Tod, da ist er am nächsten“ (249). Aber haben das Mystiker nicht ganz ähnlich gesagt?

All das zusammen aber „(und noch viel mehr) ist die inhaltliche Fülle dessen, was man formelhaft die ‚*Rechtfertigungslehre*‘ Luthers nennt“ (277), die so gesehen tatsächlich die Summe von Luthers Theologie ausmacht.

Ist man dem Gang des Buches sorgfältig gefolgt, wird man Pesch zustimmen können, daß die „Hinführung zu Luther“ zu allermeist zu dem führt, was uns allen als Glaubenden längst bewußt ist (47). Zu emphatisch finde ich jedoch den Satz: „Luther ist auf völlig unbedenklichen und auch faktisch nicht angefochtenen Wegen solidester theologischer Arbeit, deren Schwerpunkte Paulus, Augustinus und die deutsche Mystik waren, in den Konflikt mit der Kirche geraten“ (273).

Abschließend zwei Hinweise an den Leser:

1. Hingeführt wird nicht zum ganzen Luther, sondern nur zu dessen Theologie. Auch die historischen Abschnitte sind nur als Schlüssel zum Verständnis des Werkes gedacht, für das wichtige Lesehinweise (278 f.) geboten werden. Umsonst sucht man z. B. Mitteilungen über den Menschen Luther, seine Fehler und Schwächen. Dafür muß man andere Bücher lesen.

2. Der Leser möge darauf achten, ob nicht die Durchführung der These Peschs in den einzelnen Abschnitten etwas zu glatt ausgeht. Ich kenne das Werk des Reformators zu wenig, um beurteilen

zu können, wieweit hier gelegentlich eine einmal aufgestellte These die Interpretation beeinflusst haben mag. Die Auseinandersetzung mit dem vorliegenden Buch, die sicherlich kommen wird, wird hier wohl Klarheit bringen.

Ganz zum Schluß eine Bemerkung, die nach der Behandlung des Inhalts banal klingt und doch ein echtes Anliegen ist. Für eine Neuauflage sollte man die vielen Druckfehler beseitigen.

ANMERKUNGEN:

¹ Otto Hermann Pesch, *Hinführung zu Luther*, Mainz 1982.

² Dazu vgl. jetzt Wolfgang Behnke, *Contra liberum arbitrium pro gratia Dei. Willenslehre und Christuszeugnis bei Luther und ihre Interpretation durch die neuere Lutherforschung* (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie Bd. 188), Frankfurt/Main 1982.

KARDINAL FRIEDRICH GUSTAV PIFFL UND SEINE ZEIT

Zu einer neuen Biographie¹

Obwohl mir die Darstellung sprachlich etwas zu wenig gefeilt zu sein scheint und die behandelte Gestalt von den vielen (in sich interessanten) Details bisweilen fast verdeckt wird, handelt es sich um ein lesenswertes Buch. In ihm wird eine bedeutende Persönlichkeit des österreichischen Episkopats auf dem Hintergrund ihrer Zeit eingehend gewürdigt. Piffl, geboren 1864, war der Sohn eines Buchbinders aus Landskron in Ostböhmen, absolvierte nach der Matura ein Jahr als Einjährig-Freiwilliger beim Militär, trat in das Chorherrenstift Klosterneuburg ein, wurde dessen Abt (1907-1913) und - als Nachfolger von F. X. Nagl - Erzbischof von Wien (1913-1932). Wir begegnen in dem Buch einem Bischof, der lebenswürdig war und es eher hinnahm, hundertmal zu milde als einmal zu streng gewesen zu sein, der bescheiden war und doch eine hohe Würde ausstrahlte, der die Nähe des Volkes suchte, der sich sozial engagierte, der romtreu war, unter Maßnahmen Roms aber auch leiden konnte, der stärker als seine Mitbischöfe die neuen Wege der Liturgie und der Katholischen Aktion bejahte, aber auch das Positive von früher zu schätzen wußte. Er war aber auch ein Kind seiner Zeit. Seine in heutiger Sicht übertriebene Staatstreue ließ ihn den Krieg bejahen, manche berechnete Anliegen sozialistischer Kreise übersehen und eine zu enge Bindung der Kirche an politische Kräfte suchen. Wie ein roter Faden durchziehen das Buch auch Klagen über die zu geringe Christlichkeit bzw. Kirchlichkeit der Christlich-sozialen. Das läßt sich nur verstehen, wenn in Piffels Denken auch noch nach dem Zusammenbruch der Monarchie das alte Modell von „Thron und Altar“ vorherrschte.

Nach dieser allgemeinen Vorstellung von Person und Buchinhalt sei auf ein paar Einzelheiten von allgemeinem Interesse eingegangen, die hauptsächlich innerkirchliche Begebenheiten betreffen oder den Kardinal in seinem Wesen charakterisieren.

Während eines Studienaufenthaltes in Rom (1894-1895) erlebte Piffl Leo XIII., dessen „unschönes Gesicht“ und dessen „Stimme ..., hohl wie aus einem Grabe“ (34), ihm besonders auffielen. Solches in einer Zeit des übersteigerten Papalismus überhaupt zu registrieren, zeugt schon von gesunder Natürlichkeit des späteren Kardinals, die wir auch sonst beobachten können. Als die

Frage der Bischofsnachfolge in Wien anstand, wurden u. a. auch der Rektor der Anima Josef Lohninger, der Linzer Bischof Rudolph Hittmair und Hofrat Swoboda genannt. Dieser ist es wohl, den nach den Aufzeichnungen des Ludwig von Pastor Papst Pius X. als „ambizioso“ ausschloß (66f). Eine Berufung Hittmairs betrieb besonders der oberösterreichische Landeshauptmann Johann N. Hauser, „da er kein besonderer Freund“ des Bischofs war „und es daher gern gesehen hätte“, wenn er „nach Wien übersiedelt wäre“. Als dann durch den Kaiser die Ernennung Piffls erfolgte, kommentierte dies die „Neue Freie Presse“ sehr zustimmend: „Nach längerer Zeit geschieht es wieder zum erstenmal, daß die Ernennung eines geistlichen Oberhirten mit sympathischen Empfindungen aufgenommen werden kann. Der Geist, der sich seit einigen Jahren bei der Auswahl der Bischöfe wirksam zeigte, war nicht geeignet, Befriedigung in der Bevölkerung hervorzurufen ... Die Kirchenfürsten, welche in der jüngsten Epoche die Genehmigung Roms erhielten, gehörten alle der Generation jener Geistlichen an, die durch die römischen Studien gegangen sind, den blinden Gehorsam gegen die Winke der in Rom herrschenden jesuitischen Richtung als obersten Leitsatz betrachteten und mit dem gläubigen Volk, das sie geistlich beraten sollen, keine innere Verwandtschaft besaßen.“

Weniger freudig gestimmt waren die beiden Suffraganbischöfe, Rößler von St. Pölten und Hittmair von Linz. Sie blieben sogar der Bischofsweihe fern, „wohl aus Protest, daß man ihre Vorschläge für die Besetzung gar nicht berücksichtigt hatte“ (73). Beim ersten Besuch, den Nuntius Scapinelli Piffl abstattete, lobte jener Österreich „als das einzige Land, wo der Klerus noch treu dem Papst ergeben sei“ (77). Er kündigte außerdem schon für das laufende Jahr ein Konsistorium an, womit er die Kardinalserhebung Piffls andeutete. Doch dagegen gab es Widerstände aus integralistischen Kreisen, wie dem Bürgerschulkatecheten Anton Mauß, der Gräfin Marie Henriette Chotek, der Prinzessin Alexandrine Windischgrätz und dem Sozialreformer und Leiter einer Jugendbewegung Anton Orel. Die beiden Frauen reisten sogar nach Rom, um „gegen Piffl zu intrigieren“ (78). Mauß gab seit 1910 „Österreichs katholisches Sonntagsblatt“ heraus, „in dem er bekannte Persönlichkeiten des katholischen Lebens des Modernismus verdächtigte und denunzierte“ (81). Bei der Hauptversammlung des von den Integralisten scheel angesehenen Volksbundes am 9. Oktober 1913 in der großen Volkshalle des Wiener Rathauses nahm Piffl vor einem zahlreichen Publikum zur Situation Stellung und sagte u. a.: „Wo ein Verein Hand in Hand mit seinem Bischof für katholische Zwecke arbeitet, ist nörgelnde Kritik ... nicht am Platze. Noch gilt der Grundsatz, daß in jeder Diözese der Bischof und nicht Laien oder Zeitungen über Rechtgläubigkeit und kirchlichen Sinn zu urteilen haben. Und daß es dabei bleiben wird, dafür lassen Sie mich sorgen ...“ (82). Das von Mauß herausgegebene Blatt scheint jedoch „einen großen Rückhalt in Rom gehabt zu haben“ (83). Dessen ungeachtet drohte Piffl Mauß die Suspension an. Schon war Pius X. geneigt, Kardinal Piffl das Katholische Sonntagsblatt „prohibitieren“ zu lassen (83), als Gräfin Chotek erneut in Rom auftauchte. Sie fand auch Unterstützung durch die Kardinäle Franz Bauer von Olmütz und Georg Kopp von Breslau, obwohl sich diese privatim gegen Mauß aussprachen (83f). Ende November 1913 sammelte der Wiener Klerus Unterschriften für den Kardinal, die „angeblich ... nur vier Geistliche“ nicht unterzeichneten. Bei einer Audienz anfangs Dezember 1913 segnete der Papst die Gräfin Chotek und ermunterte sie, „fortzufahren wie bisher, ohne den Mut zu verlieren“ (85). Diese Äußerung wurde von der Gräfin in der Presse publiziert und als Befürwortung des Orel'schen Jugendvereins interpretiert, was den Integralisten großen Auftrieb gab. Daraufhin fuhr Piffl zum Nuntius, von dem er sich „nicht sehr unterstützt“ fühlte, und fragte ihn, „ob er oder Gräfin Chotek Erzbischof von Wien sei“. Der Nuntius beruhigte ihn, Mauß erklärte, er wolle „ganz im Einvernehmen mit dem Bischof handeln“, die großen katholischen Organisationen erließen eine „Kundgebung“ (19. 1. 1914), in der sie sich u. a. „gegen das Bild

verwarthen, welches diese Blätter“ (vor allem das genannte Katholische Sonntagsblatt) „von der angeblich nicht zuverlässigen kirchlichen und religiösen Gesinnung der Katholiken Wiens“ entwarfen, und der Papst, der sich von der Gräfin Chotek hintergangen fühlte, äußerte sich wie folgt: „80 Jahre bin ich alt geworden, und jetzt lerne ich erst das Weib kennen!“ Durch seine klare und entschlossene Haltung hatte Piffl „seine erste Bewährungsprobe als Erzbischof von Wien gut überstanden“ (83-88). Seiner Kreierung zum Kardinal stand nun nichts mehr im Wege.

Bald hatten alle an der Auseinandersetzung Beteiligten andere Sorgen. Der Erste Weltkrieg brach aus. Nach dem Tod Pius' X. schritt das einberufene Kardinalskollegium an die Neuwahl. Piffl führte ein (erhaltenes) Konklave-Tagebuch, das bereits von M. Liebmann veröffentlicht wurde. Darin wird u. a. davon berichtet, daß Kardinal Agliardi Piffl gegenüber „von der Notwendigkeit sprach, einen Papst zu wählen, der auch die Bischöfe in ihrer Diözese zu Worte kommen lasse, also Anti-Integralist“ sei. Beim Essen am 27. August 1914 schimpfte der Münchener Erzbischof „Kardinal Bettinger sehr über die Integralen, die (dem) hl. Vater und seiner Umgebung eine Blamage nach der anderen gebracht“ hatten. Piffl setzte sich von Anfang an für die Wahl della Chiesas ein. Noch am 2. September fürchtete man, ihn nicht durchzubringen, weil „seine Wahl als ein Affront gegen Pius X. gedeutet“ werden könnte. Bei der 10. Abstimmung am 3. September wurde er trotzdem gewählt; er nahm den Namen Benedikt XV. an. Kardinal Piffl vermerkt in seinem Tagebuch: „So haben wir Österreicher und Deutsche doch unseren Kandidaten durch unsere Zähigkeit durchgebracht“ (107-116).

1916 erhielt Österreich einen neuen Nuntius: Valfre di Bonzo. Er „hinterließ bei Piffl“ anlässlich seines ersten Besuches „nicht den besten Eindruck, ebenso nicht im Ministerium des Äußeren, wo man feststellte, er habe keine Formen. Er sprach kein Wort deutsch und nur schwer lateinisch“ (146).

Von Interesse ist auch die Beziehung Piffls zu Kaiser Karl. Der Nuntius bedrängte Piffl einmal, dem Kaiser nahezu legen, bald Bischöfe für Spalato und Lesina zu ernennen. Daraufhin meinte Piffl, das sei Sache des Kaisers. Doch der Nuntius erwiderte: „... der Kaiser sagt ja immer nur: Da muß ich zuerst den Piffl fragen!“ (179). Als 1918 Burgpfarrer Seydl zum Hofbischof ernannt wurde, „war Piffl“, der diese Ernennung „für nicht notwendig“ hielt, hierüber vom Nuntius „nicht einmal befragt worden“ (191).

Als 1919 der Adel abgeschafft wurde, ließ Piffl von sich aus auch die Bezeichnung „Fürsterzbischof“, aus der er sich „ohnehin nie etwas gemacht“ hatte (221), fallen. Zum Weihnachtsfest 1919 trug der Kardinal „persönlich ein großes Paket an die Kinderbewahranstalt, weil er zu diesem Zeitpunkt „niemanden mehr ... belästigen“ wollte. Die Pförtnerin meldete ihn der Oberin als „einen alten Pfarrer“.

Auch über das Konklave von 1922 führte Piffl Tagebuch. Damals herrschte eine gewisse Tendenz, einmal einen „Nichtitaliener zu wählen“. Damit hätte der Integralist Merry del Val große Chancen gehabt. Es gab Stimmen, die „sich eine Stärkung der kirchl. Disziplin in der Energie und Konsequenz Merry del Vals“ erwarteten (250-254). Gewählt wurde jedoch Ratti (Pius XI.). Anlässlich des Eucharistischen Kongresses in Rom 1922 wandte sich „die Vereinigung katholischer Edelleute“ an Piffl, er möge ihrer Abordnung „eine günstige Platzierung und auch eine Privataudienz beim Papst ermöglichen. Piffl reagierte offenbar nicht auf diese Zumutung“ (259f).

1923 fragte Pius XI. beim Kardinal an, ob er das 1. Vatikanum fortsetzen solle. Piffl wandte sich an den Kirchenhistoriker Prof. Tomek um ein Gutachten; dieser riet eher ab, weil „im Moment“

das Lehrgebäude „klar genug und auch der Modernismus soweit zurückgewichen sei, daß keine neue Definition notwendig sei“ (279). Als die theologischen Studien verlängert und in allen Diözesen eine „domus rusticationis“ eingerichtet werden sollte, worin die Alumnus die Ferien verbringen sollten, erklärte sich 1927 bezüglich des zweiten Punktes die österreichische Bischofskonferenz schon aus finanziellen Gründen hierzu außerstande (325). 1930 erbat Piffl eine Audienz bei Pius XI., anscheinend um zu beweisen, daß er nach einem kleinen Schlaganfall wieder gesund und regierungsfähig sei. Anschließend schüttete er Friedrich Funder gegenüber sein Herz aus und sagte u. a.: „Werden Sie (!) jetzt auch noch sagen, daß ich einen Koadjutor brauche? ... Manche Leute sind mit mir gar nicht zufrieden und sie sagen, ich führe ein zu sanftes Regiment, weil ich selten nein sage (356). Am 21. April 1932 starb der Kardinal, der so schwer nein sagen konnte, recht unerwartet an den Folgen eines Schlaganfalls.

Die vorausgehenden Hinweise dürften erkennen lassen, daß das vorliegende Buch weit über das Biographische hinaus von Bedeutung ist. Es bringt auch zahlreiche Nachrichten über die schwierige politische Situation, über den Anteil des Kardinals beim Übergang von der Monarchie zur Republik, über das Zusammenwirken und die Konflikte zwischen Kirche und Staat sowie Kirche und Parteien und schließlich über den österreichischen Episkopat, z. B. die Bischöfe von Salzburg und Linz, vor allem über J. M. Gföllner, den „fleißigsten Briefschreiber“ unter seinen Amtskollegen.

Abschließend sei noch auf einige formale Gesichtspunkte verwiesen. Aus Gründen der exakten Einordnung hätte man schon am Titelblatt die Regierungszeit Piffels angeben sollen. Das Fehlen eines Registers empfindet man bei einem so detailreichen Buch als schmerzlich. Bei vielen Namen (z. B. bei dem oft erwähnten Sekretär Wagner) fehlen die Vornamen; wenigstens bei der ersten Nennung hätte man sie angeben sollen. Es bleibt unersichtlich, warum nur Anmerkungen „in Auswahl“ beigegeben wurden, wenn hier nicht, was ich vermute, dem Verlag nachgegeben wurde. Dadurch ist es aber fast der Beliebigkeit anheimgegeben, ob Aussagen belegt werden oder nicht. Leider sind auch ziemlich viele Druck- und Flüchtigkeitsfehler stehen geblieben. So wird etwa der oft zitierte Kardinal Merry del Val fast immer mit einem „r“ geschrieben. Trotz dieser Mängel stellt das Buch eine wertvolle Bereicherung der österreichischen Kirchengeschichtsschreibung dar.

ANMERKUNGEN:

- ¹ *Krexner Martin*, Hirte an der Zeitenwende, Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit, Wien 1988.

DER WEG DES DEUTSCHEN KATHOLIZISMUS IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

HÜRTE HEINZ, *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800-1960*, Mainz 1986.

SCHATZ KLAUS, *Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1986.

Es ist ein Glücksfall, daß diese zwei Bücher zum praktisch selben Thema gleichzeitig und unabhängig voneinander erschienen sind. Dadurch werden nämlich mehr Aspekte des bewegten, hier behandelten Zeitraums abgedeckt, als dies sonst möglich gewesen wäre. Bei Hürten liegt der Akzent auf der Geschichte des organisierten Katholizismus, also der Vereine, Verbände und

katholischen Parteien. In diesem Bereich geht er mehr ins Detail als Schatz, bringt viele interessante Zitate, die die Situationen schlaglichtartig erhellen und spürt mit Akribie den Entwicklungen nach, die von Vereinen und Vereinigungen zur Volkskirche führen, aber auch von einer stärker vom Laienelement getragenen Bewegung zur hierarchisch gelenkten Organisation. Schatz behandelt sein Thema umfassender, er bietet eigentlich (unter Ausklammerung der Frömmigkeitsgeschichte) eine Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands im behandelten Zeitraum, er bezieht - zum Unterschied von Hürten - auch das 2. Vatikanum und seine Auswirkungen mit ein und führt an die unmittelbare Gegenwart heran. Schatz schreibt plakativer als Hürten, wodurch sein Buch auch leichter lesbar ist und einprägsamer wirkt. Es ist zusätzlich durch ein Register erschlossen, das bei Hürten leider fehlt, bei dem außerdem das Literaturverzeichnis ungeschickt angeordnet ist. Hingegen ist das Werk von Schatz durch unverhältnismäßig viele Druckfehler beeinträchtigt.

Beide Bücher stellen auch einen wichtigen Beitrag zur Vergangenheitsbewältigung dar, für die ja neben entsprechender Ehrlichkeit die Kenntnis der Geschichte vonnöten ist. Es handelt sich um keine Apologien, aber auch um keine billigen Verurteilungen kirchlicher Maßnahmen, auch wenn deren gelegentliche Problematik nicht übersehen wird.

Im Rahmen einer Besprechung kann der Inhalt nur angedeutet werden. Der Weg führt zunächst von der Säkularisation - diese bedeutet das Ende einer 1000jährigen Ordnung (das Auseinanderfallen von geistlicher und weltlicher Macht, die Aufhebung fast aller Klöster, die Neuumschreibung der Bistümer, aber auch die verstärkte Hinwendung zur Seelsorge) - zur Restauration. Die Restauration setzte zunächst in kleinen Zirkeln ein (um die Fürstin Gallitzin in Münster etwa, um Clemens Maria Hofbauer in Wien, oder um Joseph v. Görres), die u. a. damit begannen, konsequent daran zu arbeiten, daß die seit der Aufklärung und Säkularisation bestehende Kluft zu Rom überwunden wurde. Die „katholische Aufklärung“ um Ignaz Freiherr v. Wessenberg (Konstanz) und Georg Hermes (Bonn) hatte auf die Dauer keine Chance. Das „Kölner Ereignis“ (die energische Stellungnahme des Erzbischofs Clemens August v. Droste zu Vischering gegen die preußische Mischehenpraxis, die 1837 zu seiner Festnahme führte) wurde zum Fanal einer Wende. Die Revolution von 1848 bedeutete nicht nur Konflikte mit der Kirche - wie die Verfolgung von Jesuiten und Redemptoristen -, sondern auch die Chance, die neuen Freiheiten (Pressefreiheit, Vereinsfreiheit) für die Kirche auszunützen und zu einer katholischen Volksbewegung hinzuführen, die sich an Rom orientierte und zentralistisches Denken und Verhalten begünstigte. Umgekehrt erhielten gerade dadurch auch die liberalen Kräfte wieder Auftrieb. Zu großen Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat kam es dann im Kulturkampf, der keineswegs nur durch das 1. Vatikanische Konzil ausgelöst wurde. Er bedeutete den Versuch, das überlebte Staatskirchentum wieder herzustellen. Die Folgen schienen zunächst katastrophal. Binnen kurzer Zeit waren die meisten preußischen Bischöfe im Gefängnis oder Exil, die Priesterseminare waren geschlossen und fast ein Viertel der Pfarreien unbesetzt. „Durch die Solidarität des katholischen Volkes blieb die Kirche trotz aller äußeren Störung unbesiegt und ungebrochen“ (Schatz). Bismarck mußte begeben. Insgesamt erwies sich der Kulturkampf als Fiasko für den Staat, er schadete diesem mehr als der Kirche. Der Weg geht weiter über das Aufgreifen der sozialen Fragestellung in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, über den Versuch, Kirche und moderne Welt miteinander zu versöhnen, was besonders unter Pius X. zum Modernismuskonflikt führte, über die Aufbruchsbewegungen des 20. Jahrhunderts auf dem Sektor der Liturgie und der Jugendarbeit, über die Phase der Bewährung und des Versagens im Dritten Reich bis zur Nachkriegszeit und zum 2. Vatikanum, das von Schatz als die eigentliche

Zäsur der neueren Kirchengeschichte gewürdigt wird, der gegenüber das Kriegsende (1945) nur einen relativ kleinen Einschnitt bedeutet.

Es ist eine faszinierende Geschichte, die hier dargestellt wird; ihre Auswirkungen betreffen in hohem Maße unsere eigene Zeit. Schon deswegen sollte sich jeder an der Kirche Interessierte die Lektüre der beiden Bücher nicht entgehen lassen. Besonders das Werk von Schatz stellt eine wirkliche Verständnishilfe für Strömungen und Auseinandersetzungen, wie wir sie in der Gegenwart erleben, dar.

ÜBER DEN UMGANG MIT UNSERER JÜNGSTEN GESCHICHTE

Literatur zum Gedenkjahr 1988

Es war zu erwarten, daß 1988 - zum Gedenken an die „Machtergreifung“ Hitlers vor 55 und an den „Anschluß“ Österreichs an das deutsche Reich vor 50 Jahren - eine Flut von Artikeln und Büchern erscheinen würde, darunter viele „Eintagsfliegen“. Die drei hier zu besprechenden Werke dürften sich dagegen als bleibend wertvoll erweisen. Gemeinsam ist ihnen der sorgfältige Umgang mit der Geschichte, ein Bemühen um eine saubere Erhebung der Fakten und um deren Interpretation aus der Zeit heraus. Da sich diese Bücher außerdem durch gute Lesbarkeit auszeichnen und Themen von allgemeinem Interesse behandeln, verdienen sie Beachtung über den Kreis der Fachwelt hinaus. Es seien zunächst die bibliographischen Daten geboten:

SCHOLDER KLAUS, *Die Kirchen zwischen Republik und Gewaltherrschaft*. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Karl Otmar v. Aretin, Berlin 1988.

VOLK LUDWIG, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus*. Ausgewählte Aufsätze. (Veröf. d. Komm. f. Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 46), Mainz 1987.

LIEBMANN MAXIMILIAN, *Theodor Innitzer und der Anschluß*. Österreichs Kirche 1938, Graz 1988.

Scholder eröffnet die weitesten Perspektiven. Das Anliegen des 1985 mit 55 Jahren zu früh verstorbenen, der evangelischen Kirche angehörenden Autors war es im besonderen, Vorgänge nicht isoliert zu betrachten, sondern als Teil einer geschichtlichen Gesamtwirklichkeit. Darum berücksichtigt er stets größere Zeiträume und überschreitet Grenzen wie die von der Kirchen- zur Profangeschichte oder die von einer Konfession zur andern. Dadurch wird es ihm möglich, Entwicklungen aufzuzeigen, Parallelen und Unterschiede markant herauszuarbeiten und Ereignisse in ihrer tatsächlichen Bedeutung zu erkennen. Solche Art, Geschichte zu betreiben, führt zum Verstehen der Vergangenheit, nicht zu billiger Apologetik oder pauschaler Anklage, was nicht heißt, daß nicht auch Leistungen herausgestellt und Schuld und Versagen beim Namen genannt werden. Mancher Autor von „Gedenkartikeln“ im Jahr 1988 hätte bei Scholder in die Schule gehen können. Manche einseitige Schuldzuweisung aus tagespolitischer oder weltanschaulicher Opportunität, manches Zurechtbiegen und einseitige Auswählen von Fakten, manche Geschichtsklitterei und manches selbstgerechte Gehaben wären uns dann vielleicht erspart geblieben.

Scholder hatte zwar gemeint, daß die Zeit nun gekommen sei, „von der Mitverantwortung der Westmächte am Aufstieg Hitlers sprechen zu können, ohne in den Verdacht zu geraten, damit die

deutsche Schuld verkleinern zu wollen“, daß man „den Hinweis auf die Zerstörung Dresdens und die Greuel der Vertreibung nicht mehr jenen überlassen“ müsse, die „damit vor allem politische Geschäfte zu machen“ versuchten (46), daß man also heute dort die Fehler suchen dürfe, wo sie gemacht wurden. Hierhin hat er sich, wie uns das Jahr 1988 gezeigt hat, leider getäuscht. Dagegen hat sich das von Scholder einmal zitierte Schleiermacher-Wort „Eine Zeit trägt die Schuld der andern, weiß sie aber selten anders zu lösen, als durch neue Schuld“ (63), als richtig erwiesen.

Haben sich die Kirchen im Dritten Reich bewährt, oder haben sie versagt? Es überrascht aufgrund des Gesagten nicht, daß Scholder darauf keine eindeutige Antwort gibt und geben kann. Falsch wäre es jedenfalls, die Richtigkeit kirchlichen Verhaltens nur an der Kategorie des aktiven Widerstands zu prüfen. Eher ist es schon ein Maßstab, ob die Kirchen das Evangelium unverfälscht und unverkürzt gepredigt haben (29). Das haben sie teils eindrucksvoll getan, teils auch ungenügend und mit zu großer Zurückhaltung. Aber auch in solchen Fällen sind die Motive zu berücksichtigen. Es war nicht immer nur Feigheit, sondern zum Teil auch Vorsicht und das Bestreben, auf diese Weise noch größere Übel zu verhindern. Die Beziehung zwischen den Kirchen erörtert Scholder in einem sachlich meisterhaften, wenn auch, da als Vortrag konzipiert, sprachlich nicht ganz ausgefeilten Beitrag mit der überraschenden Überschrift „Eugenio Pacelli und Karl Barth“. Es wird gezeigt, daß die Konkordatspolitik Pacellis und Roms auch evangelische Kreise veranlaßte, ähnliche Absicherungen anzustreben. Dem widersetzte sich z. B. Karl Barth. Von einer solchen Einstellung her kam es später zur Formierung der Bekenntnenden Kirche. Daraus sieht man, „daß sich die beiden großen Konfessionen in Deutschland in einem viel tieferen und nachhaltigeren Sinne gegenseitig beeinflusst haben, als ihnen dies selbst bewußt war“ (110).

Der Raum erlaubt es nicht, auf weitere Beispiele einzugehen. Erwähnt sei noch, daß Scholder dem selbst bei Katholiken wegen seiner vergeblichen Eingabepolitik oft diskreditierten Breslauer Kardinal Bertram Gerechtigkeit widerfahren läßt und feststellt: „Im Blick auf die nationalsozialistische Weltanschauung gab es für ihn keine Konzessionen“ (237).

Der Jesuit Ludwig Volk, 1984 im Alter von nur 58 Jahren gestorben, bekannt durch zahlreiche Aktenpublikationen zum Thema „Katholische Kirche und Nationalsozialismus“ sowie durch eine grundlegende Arbeit über das Reichskonkordat, kommt in einer gut geordneten Aufsatzsammlung noch einmal zu Wort. Der Herausgeber hat es verstanden, die Beiträge in eine solche Abfolge zu bringen, daß sich der erste Teil (Nr. 1-6) wie eine zusammenhängende Darstellung über den deutschen Episkopat und sein Verhalten im Dritten Reich liest. Auch Volk wendet sich entschieden gegen vorschnelle Verurteilungen. Seine Ausführungen weisen Unterschiede zu Scholder auf. Vor allem die Entstehung des Reichskonkordats wird anders gesehen, nämlich nicht als das Resultat einer Initiative Roms, sondern als die Annahme eines von Hitler gemachten Angebotes. Das Bestreben, die Ereignisse stets vor dem totalitären Hintergrund zu sehen und zu verstehen, ist aber beiden Autoren gemeinsam. Für ein Urteil ist nach Volk auch zu bedenken, daß man auch Hitler erst nach und nach wirklich kennen lernte, daß man Rücksicht nehmen mußte auf die Herde und ihr das Überleben ermöglichen wollte, daß man oft unsicher war, welche Methode zum Ziel führt, daß man es nicht für die primäre Aufgabe der Kirche hielt, zur Rebellion anzuleiten, sondern das Einzelgewissen zur Mündigkeit zu erziehen. Volk macht das durch viele Beispiele bewußt. Aufgrund der guten Kenntnis der damaligen Situation wird der Autor aber auch zum Ankläger jener, die heute zwar zu jedem Kompromiß mit dem Kommunismus bereit sind, sich aber einer „geradezu neurotischen Entrüstung über die Verständigungsbemühungen der Kirche“ in der NS-Zeit befleißigen und damit jene „pharisäische Bewußtseins-

spaltung“ an den Tag legen, „in der sich die Gegenwart beim Urteil über die jüngste Vergangenheit“ so oft gefällt (343).

Nach diesen Ausführungen verwundert es ein wenig, wie streng Volk das Verhalten der österreichischen Bischöfe in den Märztagen 1938 bewertet. Dabei weiß er aufgrund der Forschungen M. Liebmanns, wie die „feierliche Erklärung“ für den „Anschluß“ zustande gekommen ist, nämlich unter dem Diktat von Gauleiter Bürckel, unter starkem psychischen und zeitlichen Druck und unter scheinbar großzügigen Versprechungen Hitlers. Wenn man das berücksichtigt, darf man sich aber nicht über die „paradoxe Bereitschaft“ der Bischöfe mokieren, etwas „als ... innerste Überzeugung auszugeben, was ... unter Druck abverlangt worden war“ (199). Es war eben die Situation selbst, die damals paradox war. Der Hinweis auf die zurückhaltende, ja ablehnende Haltung der deutschen Bischöfe gegenüber der Anschluß-Erklärung bringt nicht viel, haben sich diese doch selbst in ähnlichen Lagen ganz ähnlich verhalten. Unter dem Eindruck des Bürgerkriegs in Spanien im Jahr 1936 z. B. kam es zu einem Hirtenwort des deutschen Episkopats, in welchem man noch einen gemeinsamen Kampf der Kirchen mit dem Regime gegen den Kommunismus für denkbar hielt und damit der Hoffnung nach „Herstellung des durch das Konkordat verbürgten religiösen Friedens“ Ausdruck verlieh (z.n.Scholder, 219). Ja noch 1939 (!), anlässlich des 50. Geburtstages von Adolf Hitler, eröffnete der päpstliche Nuntius die große Gratulationscour, „in der auch von den deutschen Kardinälen geteilten Hoffnung, daß mit dem neuen Papst (Pius XII.) auch eine neue Chance zur Verständigung mit dem Reich gegeben sei“ (Scholder, 231). Damit relativiert sich m. E. die Vorgangsweise des österreichischen Episkopats, wenn dieser auch gewiß, wie ja auch der Salzburger Erzbischof Waitz eingestand, nicht gerade heldenmütig war.

Diesen Zusammenhängen nachgegangen zu sein, ist das Verdienst von M. Liebmann. Nach jahrelangen Vorarbeiten und Vorauspublikationen hat er nun seine Ergebnisse als Buch veröffentlicht. Es wird in Hinkunft nicht mehr so leicht fallen, die österreichischen Bischöfe undifferenziert der Kollaboration mit dem Nationalsozialismus zu beschuldigen. Sie erlagen vielmehr vielfältiger Täuschung und meinten, auf dem Weg des Nachgebens und der Kompromisse der Kirche Österreichs den religiösen Frieden bringen zu können, der nach den Worten Hitlers sogar ein Modell für das Altreich hätte werden können. Das Werk Liebmanns macht freilich auch erkennbar, daß die letztlich ausschlaggebende Haltung von Kardinal Innitzer anders, nachgiebiger, man könnte wohl auch sagen naiver war als diejenige anderer Bischöfe. Als z. B. 1936 das Buch des Rektors der „Anima“ in Rom, Bischof Alois Hudal, über „Die Grundlagen des Nationalsozialismus“ erschien, in welchem die Auffassung vertreten wurde, Kirche und Nationalsozialismus seien vereinbar, meinte Innitzer noch, den Verfasser ermuntern zu müssen: „Ich ... möchte als Freund dringend bitten, jetzt unbedingt auf Deinem Platz zu bleiben ... Also, Geduld und Nerven bewahren“ (50). Dagegen warnte der Linzer Bischof Johannes M. Gföllner in einem Kanzelwort am 6. Dezember 1936 vor dieser Schrift: „In letzterer Zeit sind an der Öffentlichkeit wiederholt Anschauungen und Stimmen laut geworden, durch die der Anschein erweckt werden konnte, als ob nunmehr in Österreich kirchlicherseits eine neue Stellung zum Nationalsozialismus erfolgt sei oder erfolgen müsse. Diese irrtümliche Auffassung wird entschieden zurückgewiesen“ (vgl. Widerstand und Verfolgung in OÖ. Bd. 2, 42; nicht zitiert bei M. Liebmann). Gföllner beharrte damit auf der scharfen Ablehnung des Nationalsozialismus, die er schon in seinem Hirtenbrief aus dem Jahre 1933 „Über wahren und falschen Nationalismus“ geäußert hatte. Als dann am 18. März 1938 unter Schmerzen und zähem Ringen die bekannten Märzerklärungen der österreichischen Bischöfe für den „Anschluß“ Österreichs an das Deutsche Reich unter dem Diktat Gauleiter Bürckels und aufgrund falscher Versprechungen zustande-

gekommen waren, da war das zwar kein Ruhmesblatt, es war aber - vor dem Hintergrund der Ereignisse und im Hinblick auf den erhofften Kirchenfrieden - immerhin verständlich. Daß freilich Innitzer noch am 31. März, angesichts der Kontroverse um die „feierliche Erklärung“, an Bürckel schrieb, diese sei wegen „der bedeutsamen geschichtlichen Stunde der Wiedervereinigung Österreichs mit dem Deutschen Reich *spontan* erfolgt“ (127), ja daß er am 1. April an Kardinal Adolf Bertram, den Vorsitzenden der deutschen Bischofskonferenz, ein Telegramm des Inhalts schickte: „Freue mich lebhaft über endliche Wiedervereinigung Österreich Deutschland. Österreichische Bischöfe haben Abstimmungserklärung abgegeben und erhoffen freudiges Echo bei deutschen Bischöfen“ (127), wirkt schon belastend, auch wenn man den österreichischen Kardinal deswegen noch nicht zum Nazifreund stempeln wird. Die Interpretation Liebmanns trifft wohl zu: „Die Aktivitäten, die Innitzer in diesen Tagen entwickelte, lassen den Schluß zu, daß er dem psychischen Druck der ungehemmten Propagandawalze zur Anschlußabstimmung erlegen war“ (127). Daß der Kardinal in Rom genötigt wurde, eine moderierende Erklärung zu den Märzerklärungen abzugeben, ist verständlich; daß er dies auch im Namen der österreichischen Bischöfe tun mußte, die nicht konsultiert worden waren, kann man am ehesten mit dem gegebenen Zeitdruck erklären. Daß einige Bischöfe nach wiederholten Konflikten mit dem Regime immer noch glaubten, es ließe sich ein *modus vivendi* aushandeln, und daß z. B. Innitzer, Waitz und Hefter ihre Unterschriften unter eine Verhandlungsgrundlage setzten, die zu unterzeichnen sich der Linzer Oberhirte Gföllner am 5. Juli widersetzte (158), womit er sie zu Fall brachte, verweist deutlich auf unterschiedliche Einstellungen im österreichischen Episkopat. Eindeutig und gemeinsam bezogen die Bischöfe erst Stellung am 28. September in ihrer „Denkschrift“ an den Führer (178-188), in der sie diesem ein langes Sündenregister nationalsozialistischer Übergriffe vorhielten. Es folgte die Jugendfeier im Dom zu St. Stephan am 7. Oktober, bei der ein eindrucksvolles Treuebekenntnis zur Kirche abgelegt wurde und bei der Innitzer dazu aufrief, sich durch die schwierige Zeit am Glauben nicht irremachen zu lassen. Die Gegenantwort war die Verwüstung und Plünderung des erzbischöflichen Palais durch die Hitler-Jugend am Tag darauf. Seither waren die Fronten klar.

Liebmann ist dafür zu danken, diese Ereignisse und Entwicklungen eingehend dokumentiert zu haben. Das Resultat ist keine Schönfärberei. Die Schlüsse muß jeder selber ziehen. Sie werden darauf hinauslaufen, den Bischöfen die *bona fides* auch dann zu bestätigen, wenn man zur Erkenntnis kommt, daß nicht unbedingt jeder von ihnen getane Schritt richtig und mutig war.

Nachweis der Erstveröffentlichungen:

Die Geschichtlichkeit der Kirche (Wegbereitung der Gegenwart, Linzer Phil.-theol. Reihe Bd. 9, 1977, 7-12)

Der heilige Wolfgang - Bischof in bewegter Zeit (tyrolia franciscana 198, Juli 1994, 16-24)

Die Bekehrung Rußlands zum Christentum vor 1000 Jahren (Jb. der Diözese Linz 1988, 37f)

Von der Eigenkirche zur Pfarre (ThPQ 141, 1993, 167-172)

Passauer Bistumsorganisation und Bistumsreform (Reformatio ecclesiae. Festgabe für Erwin Iserloh 1980, 797-810)

Die Reformation, das „Reformatorsche“ und die Einheit der Kirche (Was bedeutet uns heute die Reformation?, Linzer Phil.-theol. Reihe Bd. 2, 1978, 49-61)

Der Wandel des katholischen Lutherbildes (ThPQ 131, 1983, 300-306)

Heinrich VIII. und die Reformation in England (ThPQ 118, 1970, 241-248)

Die Ehescheidung Heinrichs VIII. von England und die Kirche (Veröffentlichungen des Instituts für Kirchengeschichte der Universität Wien, 11.-13. Symposium der Internationalen Kommission für Vergleichende Kirchengeschichte / Subkommission Österreich, Wien 1994, 71-82)

Bischöfliche Seminare als Stätten der Priesterausbildung. Vom Barock bis zur Säkularisation (RQ 83, 1988, 345-364)

Der Erziehungsstil in den Priesterseminaren des 19. Jahrhunderts (FS Helmut J. Mezler-Andelberg zum 65. Geburtstag, Graz 1988, 563-570)

Das alte und das neue Priesterseminar. Beobachtungen zum Lebensstil (Papsttum und Kirchenreform. Historische Beiträge. FS für Georg Schwaiger zum 65. Geburtstag, St. Ottilien 1990, 673-697)

Joseph II. und der Josephinismus (ThPQ 139, 1991, 401-405)

Josephinisches Staatskirchentum und Bistumsregulierung (ThPQ 133, 1985, 5-14)

Nationalsozialismus als Religion (ThPQ 127, 1979, 139-149)

Die Kirche Österreichs zwischen Kreuz und Hakenkreuz (ThPQ 136, 1988, 46-54)

Nationalsozialistische Reaktionen auf das Hirtenwort der deutschen Bischöfe vom 26. Juni 1941 (Jb. Kollegium Petrinum 75, 1978/79, 45-62)

Geschichte und Unfehlbarkeit (Diakonia 23, 1992, 324-328)

Petrusamt und Ökumene (ThPQ 134, 1986, 13-21; englische Übersetzung „The Petrine office and ecumenism: the state of the question, in: Theology Digest 34, 1987, 43-47)

Ja zum Konzil (ThPQ 134, 1986, 342-346)

Zur Geschichte und Praxis von Kirchensteuer und Kirchenbeitrag (ThPQ 142, 1994, 180-185)

Die Briefe des hl. Bernhard (ThPQ 142, 1994, 197f)

Päpste und Papsttum (ThPQ 132, 1984, 403-405)

Auf dem Weg zur Einheit der Christen (ThPQ 132, 1984, 299-302)

Hinführung zu Luther (ThPQ 131, 1983, 361-363)

Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit (ThPQ 137, 1989, 298-300)

Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert (ThPQ 136, 1988, 85f.)

Über den Umgang mit unserer jüngsten Geschichte (ThPQ 137, 1989, 69-72)