Universitätsbibliothek Wien
II
1,376.722

DIPLOMARBEIT
zur Erlangung d. akadem. Grades
Magister / Magistra phil.
Betreuer/in: Doz. Buchmann

ITGW-10.213-

Beurteilt am: 17.03.04

Markus Rudolf EINFALT

Ignaz Seipel im Spannungsfeld zwischen Politik und Kirche

Politischer Katholizismus in den Jahren 1918 bis 1934

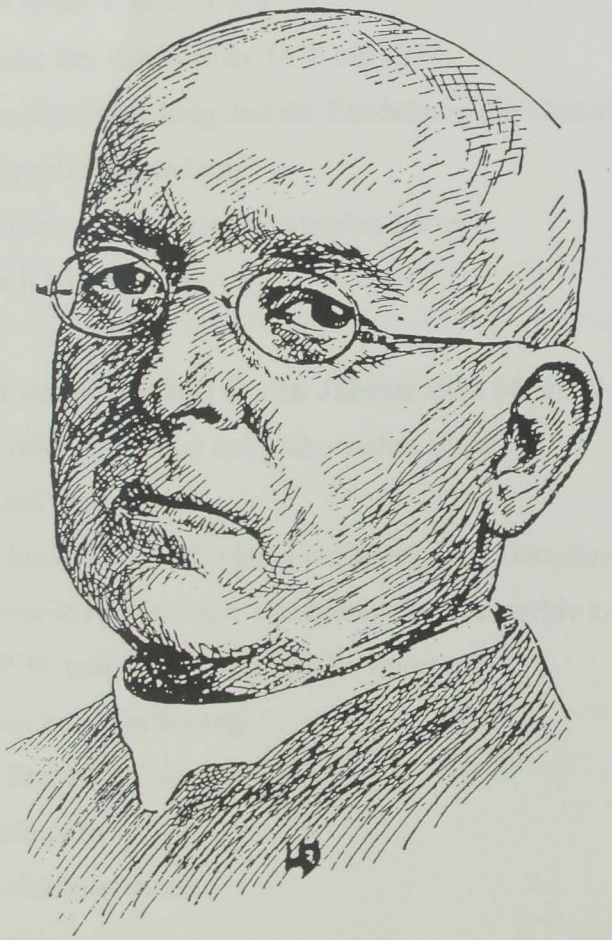
Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades der Philosophie aus der Studienrichtung Geschichte eingereicht an der Geistes- und Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien

Wien, 2004

Universitätsbibliothek Wien

II

1,376.722



Dr. Ignaz Seipel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 4

1. Das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und Staat vom Konkordat 1855 bis zum Ende der Monarchie 1918 6

1.1. Josephinismus und Klemens Maria Hofbauer 6

1.2. Das Konkordat von 1855 7

1.3. Die Kirche in der liberalen Ära 10

1.3.1. Die Lösung des Konkordats 1870 bis 1874 12

1.4. Konfessionelle Befriedung und die Entstehung der Christlichsozialen Partei 14

1.4.1. Konfessionelle Befriedung 14

1.4.2. Die Entstehung der Christlichsozialen Partei 15

1.5. Politischer Katholizismus 18

2. Politischer Katholizismus in den Jahren 1918 bis 1934 20

2.1. Grundlegendes zum Staat aus katholischer Sicht 20

2.1.1. Kirche und Staatsform 21

2.1.2. Entwicklung des Verhältnisses der Kirche zur Demokratie im 19. Jahrhundert 22

2.2. Die katholische Kirche beim Übergang von Monarchie zur Republik 23

2.3. Kardinal Piffl und der österreichische Episkopat 27

2.3.1. Zu Person und Werdegang 27

2.3.2. Wiener Erzbischof einer Krisenzeit 28

2.3.3. Der Episkopat 30

2.3.3.1. Bischofskonferenzen 31

2.3.4. Der Klerus 32

2.4. Der Verbandskatholizismus 32

2.5. Die katholische Presse 37

2.5.1. Katholische Presse – unabhängig oder parteipolitisches Sprachrohr? 40

2.6. Die Katholikentage von 1923 und 1933 41

2.7. Die Christlichsoziale Partei zwischen 1918 und 1934 45

2.7.1. Programmatik und Ideologie 45

2.7.2. Zwischen „großer Koalition“ und „Bürgerblockpolitik“ 48

2.8. Die Sozialdemokratische Partei von den Umsturztagen des Novembers 1918 bis zu ihrem Verbot im Februar 1934 51
2.8.1. Eine Revolution bleibt aus 51
2.8.2. Die „große Koalition“ 52
2.8.3. In der Opposition 54
2.8.4. Das „Rote Wien“ 56
2.9. Katholische Kirche und Marxismus bzw. Sozialismus 57
2.9.1. Weltanschauliche Problematik 57
2.9.2. Katholische Kirche und Sozialismus bzw. Austromarxismus 57
2.9.3. Katholiken in der Sozialdemokratie 60

3. Ignaz Seipel im Spannungsfeld zwischen Politik und Kirche – von seinem Eintritt in das Kabinett Lammasch bis zum Rückzug der katholischen Geistlichen aus der aktiven Politik 61
3.1. Die formenden Jahre 1876 bis 1909: Mann der Kirche und Gelehrter 61
3.2. Theologieprofessor in Salzburg: Erstes Engagement im politischen Katholizismus 64
3.3. Seipels Eintritt in die Politik 67
3.4. Seipel und Kardinal Piffl 69
3.5. Drei Spannungsfelder im Wirken des Priester-Politikers Ignaz Seipel 70
3.5.1. Seipels Rolle bei Kaiser Karls „Verzicht an den Staatsgeschäften“ 70
3.5.1.1. Der Übergang von der Monarchie zur Republik als historische Leistung Seipels 71
3.5.2. Die Kulturpolitik 74
3.5.2.1. Schule 74
3.5.2.2. Ehe 77
3.6. Das Konkordat von 1933 79
3.7. Der Juli 1927 und seine Folgen für Ignaz Seipel 81
3.7.1. Der „Prälat ohne Milde“ 81
3.7.2. Seipel Hetze und Kirchenaustrittsbewegung 83
3.8. Das Attentat von 1924 84
3.9. Die Nachwehen des Juli 1927 85

3.10. Der Priester und die Politik am Beispiel Ignaz Seipel 87
3.10.1. Historischer Rückblick 87
3.10.2. Seipels Priestertum und Politik 88
3.10.2.1. Priestertum 88
3.10.2.2. Anmerkungen zu Seipels Politik 89
3.11. Die Entscheidung der österreichischen Bischofskonferenz über den Rückzug der Geistlichen von der aktiven Politik 91

4. Politisch aktive katholische Geistliche 93
4.1. Historischer Rückblick 93
4.2. Johann Nepomuk Hauser: Landeshauptmann und Parteiführer 93
4.3. Theodor Innitzer: Sozialminister im Kabinett Schober III 97
4.4. Aemilian Schöpfer: der „Presseapostel" 100

5. Interview 102
5.1. Interview mit Msgr. Mag. Helmut Schüller 102

Nachwort 109
Quellen- und Literaturverzeichnis 111
Anhang 117
Verzeichnis der Abbildungen 132
Curriculum Vitae 133

Vorwort

Der Beweggrund für die Thematik dieser Arbeit ist die Person *Ignaz Seipel*. Dieser Priester, Gelehrte und Politiker zählt zweifellos zu den umstrittensten aber auch faszinierensten Gestalten der Ersten Republik. Ich möchte jedoch keine Biographie Seipels verfassen – dies ist durch die Arbeiten Friedrich Rennhofers sowie Klemens von Klemperers längst geschehen. Mein Anspruch ist es vielmehr das Spannungsfeld aufzuzeigen, in welchem sich Seipel in den 14 Jahren seiner politischen Tätigkeit befand: das Spannungsfeld zwischen Politik und Kirche, zwischen staatspolitischen Erfordernissen und seinem Priestertum. Diese persönliche Problematik Ignaz Seipels möchte ich in den größeren Zusammenhang des Verhältnisses von Staat und Kirche darstellen.

Um die Situation während der 1920er-Jahre in Österreich besser verstehen zu können, wird sich das erste Kapitel mit dem Verhältnis von Staat und katholischer Kirche in der Monarchie, vom Konkordat 1855 über die konfessionellen Gesetze der liberalen Ära, bis zum Aufstieg der christlichsozialen Bewegung, überblickshaft beschäftigen. Der zweite Abschnitt ist dem „Politischen Katholizismus" der Jahre zwischen 1918 und 1934 gewidmet. Ich versuche darin einen Eindruck von dessen organisatorischer Vielfalt zu geben. Ebenso wird auf die parteigeschichtliche Entwicklung der beiden großen politischen Kräfte der damals noch jungen österreichischen Republik, der Christlichsozialen wie der Sozialdemokraten, eingegangen.

Das Hauptkapitel geht dann konkret auf die Person Ignaz Seipel ein. Nach einer kurzen biographischen Skizze möchte ich anhand dreier Politikfelder versuchen, das konfliktreiche Wirken dieses Priesterpolitikers näher zu beleuchten. Das Forschungsinteresse bezieht sich auf die Frage: Wie agierte der Priesterpolitiker in konfliktreichen Situation dieser wahrlich schwierigen Phase unserer Geschichte? Um einen Eindruck zu gewinnen, habe ich mich, neben dem Studium der einschlägigen Literatur, auch mit dem persönlichen Nachlass Seipels beschäftigt.

Das vorletzte Kapitel würdigt das Leben von drei weiteren politisch aktiven kirchlichen Würdenträgern – um aufzuzeigen, dass Seipel kein Einzelfall war. Den Abschluss meiner Diplomarbeit bildet ein Interview mit dem ehemaligen Direktor der Caritas Österreich Msgr. Mag. Helmut Schüller. Vom Beispiel Seipel ausgehend wird der Bogen bis in die Gegenwart gespannt um schließlich zu fragen: Wäre ein Geistlicher in der heutigen politischen Landschaft Österreichs vorstellbar – oder gar wünschenswert?

Anzumerken ist an dieser Stelle, dass in meinen Ausführungen mit „Kirche" ausnahmslos die römisch-katholische Kirche gemeint ist, sowie dass die Begriffe „sozialistisch" und „sozialdemokratisch" synonym verwendet werden.

Nachdem ich nun einen kursorischen Einblick in die Arbeit gegeben habe, darf ich nun mich bei einigen Personen bedanken, die zu deren Gelingen beigetragen haben. Herzlicher Dank gebührt Herrn Oberstudienrat Dr. Willibald Madertoner für seine Bereitschaft auf die Einhaltung der korrekten (neuen) Rechtschreibung zu achten. Ebenso möchte ich Msgr. Mag. Helmut Schüller für das interessante, ausführliche Interview, welches er mir gewährte, danken. Weiters den Mitarbeitern des Wiener Diözesanarchivs für die Bereitstellung des Nachlasses Dr. Seipels, sowie Herrn Univ. Doz. Dr. Bertrand Michael Buchmann für die Betreuung der Arbeit.

Tief empfundener Dank gilt meiner Familie, insbesondere meinen lieben Eltern, meinem Schwesterherz Marie-Theres sowie meiner Oma Lydia. Ihre Unterstützung und Teilnahme am Entstehen dieser Arbeit haben mich zusätzlich motiviert. Danke sagen möchte ich auch all meinen Freunden und Bekannten, die mit Interesse das Werden meiner Diplomarbeit verfolgt haben.

1. Das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und Staat vom Konkordat 1855 bis zum Ende der Monarchie 1918

1.1. Josephinismus und Klemens Maria Hofbauer

Das bestimmende Element im Verhältnis zwischen katholischer Kirche und Staat im 19. Jahrhundert war der Josephinismus.[1] Unter Kaiserin Maria Theresia und vor allem unter der Regentschaft ihres Sohnes Joseph II. verordnet, etablierte sich der Josephinismus in der Zeit des Vormärz und des Biedermeier. Große Teile des Klerus hatten sich mit dem herrschenden Staatskirchentum abgefunden. *"Die Bischöfe waren ergebene Hofbischöfe, die Pfarrer treue Staatsbeamte, dabei in ihrem sittlichen Verhalten untadelig, gütig, leutselig, anspruchslos und ungemein wohltätig."*[2] Seine Träger waren aber ebenso Bürokratie und Bürgertum. Doch das rigide System josephinischer Kirchenpolitik ließ das innerkirchliche Leben weitgehend austrocknen - eine katholische Restaurationsbewegung war auf Dauer nicht zu unterdrücken.

Als ihre herausragendste Persönlichkeit ist Klemens Maria Hofbauer (1751-1820) zu nennen. Der aus bescheidenen Verhältnissen stammende spätere Redemptoristen Pater besaß die seltene Gabe einer starken Anziehungskraft bzw. einer durchdringenden Begeisterungsfähigkeit. Nicht nur das Volk suchte seine Nähe, auch Adelige, Gelehrte, Politiker und Künstler ließen sich durch sein Wort und Beispiel leiten. Zu diesem „Hofbauerkreis" zählte auch der spätere Kardinal und Fürsterzbischof von Wien Othmar Ritter von Rauscher (1797-1875), der sich maßgeblich um das Konkordat von 1855 verdient machen sollte.

---

[1] Der Begriff *Josephinismus* bezeichnet einerseits die Reformmaßnahmen Kaiser Josephs II., andererseits das typisch österreichische Staatskirchentum der Jahre zwischen 1750 –1855.Vergl. dazu: Lexikon für Theologie und Kirche, 11 Bände, Freiburg im Breisgau 1998, Bd. 5, Spalte 1008-1010

[2] Josef Wodka, Kirche in Österreich, Ein Wegweiser durch ihre Geschichte, Wien 1959, Seite 317

Josef Wodka schreibt in seiner Kirchengeschichte über Hofbauer: *"Bloß zwölf Jahre Wirksamkeit waren Hofbauer in Wien beschieden, doch brach gerade durch ihn ein neuer religiöser Frühling für die Kaiserstadt und Österreichs Kirche nach den Hemmnissen des Staatskirchentum und Säkularisation an."*[3] Das greifbarste Ergebnis seiner Tätigkeit war die erstmalige Zulassung des Redemptoristenordens für alle Länder der Monarchie durch Kaiser Franz I. Dass die Kirche die Verdienste Klemens Maria Hofbauers durchaus zu würdigen wusste, brachte sie mit seiner Seligsprechung 1888 sowie schließlich mit der Heiligsprechung 1909 durch Papst Pius X. zum Ausdruck. Seit 1914 ist Hofbauer auch Stadtpatron von Wien.

1.2. Das Konkordat von 1855

Schon im Vormärz versuchte Staatskanzler Fürst Klemens Lothar Metternich (1773-1859) unter tätiger Mithilfe Bischof Rauschers eine Lockerung der staatskirchenrechtlichen Regelungen des Josephinismus zu erwirken. Metternich hielt es aus politischen Überlegungen für dringend geboten, das Verhältnis von Kirche und Staat auf ein neues Fundament zu stellen. In seinem Verständnis stellten Staat und Kirche eine Phalanx gegen den gemeinsamen Feind, die gottlose Revolution, dar. Fürst Metternich zählte somit zu den überzeugtesten und einflussreichsten Verfechtern des Bündnisses von Thron und Altar.[4]
Der Tod Kaiser Franz I. 1835 ließ ein Konkordat vorerst nicht zustande kommen.

Das Revolutionsjahr 1848 schuf für die Kirche in Österreich eine neue bedrohliche Lage. Im Zuge der Revolutionswirren schwappte eine antiklerikale Welle über die Länder der Monarchie. Unter dem Druck der öffentlichen Meinung musste Kaiser Ferdinand der Aufhebung des Jesuiten- und des Redemptoristen Ordens zustimmen.

---

[3] Wodka, Kirche, Seite 318
[4] Erika Weinzierl-Fischer, Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933, Wien 1960, Seite 17

Im Bürgertum herrschte ein starkes Ressentiment gegen diese beiden Orden, weil sie als Diener des verhassten Metternichschen Systems angesehen wurden.[5] Die vom aufklärerischen liberalen Gedankengut nicht erfasste Hocharistokratie war daher ebenso wie Kleinbürger und Bauern von Angst vor Kirchenverfolgungen und dementsprechender Abneigung gegen die Revolution erfüllt.

Der junge Monarch Franz Joseph I. wollte schon kurz nach seinem Regierungsantritt vom 2. Dezember 1848 das Prinzip der Freiheit der Kirche anerkennen und die angestauten Probleme einer möglichst raschen Lösung zuführen.[6] Kardinal Ferdinand Schwarzenberg, der Bruder des Ministerpräsidenten Fürst Felix Schwarzenberg, erkannte die Wichtigkeit einer Einbeziehung des österreichischen Episkopats in die Verhandlungen im Vorfeld des Konkordats und drängte auf ein baldiges Zustandekommen einer Bischofskonferenz. Bezeichnend für das tief verinnerlichte josephinische Gedankengut ist die Tatsache, dass Innenminister Graf Stadion die erste Bischofsversammlung im Frühjahr 1849 nach Wien einberief. Dies bedauerte der Kardinal. Schwarzenberg sah in der Wahl des Tagungsortes einen mehr politischen als kirchlichen Hintergrund.[7]

Die folgenden Monate waren geprägt durch zähe Verhandlungen zwischen Staat und Kirche. Erste Ergebnisse stellten die Aprilverordnungen Kaiser Franz Josephs vom 18. bzw. 23. April 1850 dar. Sie regelten unter anderem das Verhältnis der Kirche zur Staatsgewalt, besonders den freien Verkehr der Bischöfe mit dem Papst und den ihnen unterstellten Geistlichen und Gläubigen, die Anstellung der Religionslehrer und Theologieprofessoren sowie die Gestaltung der theologischen Diözesananstalten.[8]

---

[5] Weinzierl, Konkordate, Seite 26
[6] Wodka, Kirche, Seite 327
[7] Weinzierl, Konkordate, Seite 37
[8] Wodka, Kirche, Seite 327

Die tatsächlichen Konkordatsverhandlungen begannen im Herbst 1852. Der Monarch ließ ein Kirchenkomitee bilden. Diesem gehörten an: Kultusminister Graf Thun, Außenminister Graf Buol-Schauenstein, Innenminister Dr. Bach, Reichsgraf Rudolf von Salvotti sowie Reichsratspräsident Freiherr von Kübeck als Vorsitzender. Kardinal Rauscher, der ehemalige Lehrer des Kaisers, fungierte als dessen Beauftragter.
Herausragende Bedeutung kam den Komplexen Schule, Ehe und Vermögensfragen zu.
Diese Bereiche waren auch in der Auseinandersetzung mit dem Liberalismus und später mit der Sozialdemokratie in der Ersten Republik heftig umkämpft.[9]

Am 18. August 1855 fand die Unterzeichnung des Konkordats durch die beiden Bevollmächtigten Kardinal Rauscher und Pronuntius Kardinal Viale-Prela statt. Anfang November wurde es schließlich nach Austausch der Ratifikationsurkunden zwischen Papst Pius IX. und Kaiser Franz Joseph I. in Kraft gesetzt. Die Konkordatsbestimmungen bezogen sich auf das gesamte Gebiet der Monarchie.[10]

Der Vertrag zwischen dem Staat und der Kirche wurde von der in- und ausländischen Öffentlichkeit sehr ambivalent aufgenommen. Ausgangspunkt für sein Zustandekommen war die katholisch-romantische Erneuerungsbewegung, als deren Mitbegründer wir Klemens Maria Hofbauer am Beginn dieser Arbeit kennengelernt haben. Dieser lehnte den Josephinismus faktisch ab und nahm die Entwicklungen der Jahre nach 1848 in sich auf. *"Das Konkordat stellt nun freilich nicht nur das Ende des Staatskirchentums dar, sondern war zugleich eine Reaktion gegen die Umsturzbewegung des Jahres 1848."*[11] Die katholische Kirche wurde vom Josephinismus befreit - befreit jedoch vom neoabsolutistischen Staat, der sich ihre Dienste als Stütze neben Dynastie, Bürokratie und Armee für die Zukunft sichern wollte. Sie erhielt eine privilegierte Stellung als staatlich geschützte Religion, doch blieb sie weiterhin stark staatsgebunden. Die Kirche war also zwar frei, aber nach der Auffassung des herrschenden Systems frei für den Staat.[12]

---

[9] Paul Michael Zulehner, Kirche und Austromarxismus, Eine Studie zur Problematik Kirche-Staat-Gesellschaft, Wien 1967, Seite 21
[10] Weinzierl, Konkordate, Seite 79 sowie zu den einzelnen Konkordatsbestimmungen, Seite 250 ff.
[11] Zulehner, Kirche, Seite 23
[12] ebd. Seite 23

Die Junktimierung des Konkordats mit dem neoabsolutistischen Staat war auch dessen größte Schwäche. Diesem Staat war keine lange Lebensdauer beschieden. Die militärischen Niederlagen bei Solferino 1859 sowie bei Königgrätz 1866 schwächten den Staat und damit ebenso das Konkordat und ließen es verwundbar werden für die Angriffe des Liberalismus.

1.3. Die Kirche in der liberalen Ära

Der Angriff auf den neoabsolutistischen Staat erfolgte aber nicht nur auf den Schlachtfeldern, sondern auch im Inneren. Nichtkatholiken, Atheisten, aber auch der niedere Klerus sahen im Konkordat eine Rückkehr in die Zeiten Maria Theresias und Josephs II. Verhasst war es bei den Liberalen sowie bei großen Teilen der Bürokratie, welche noch tief im Geist des Josephinismus verhaftet waren.[13] Das Konkordat wurde in seinen Einzelheiten nur von wenigen erfasst. Es diente bald als Zielscheibe prinzipieller Kritik an der Monarchie, am Konservativismus und an der Kirche selbst. Zustimmung erhielt es von Seiten des höheren Klerus, der katholischen Presse des In- und Auslandes. Die deutschen Katholiken befürworteten das Zustandekommen eines Konkordates, sahen sie doch damit die Stellung Österreichs als ihrer Schutzmacht wesentlich gefestigt.[14] So groß die Zahl der Gegner des Konkordats auch war - entschieden wurde sein Schicksal durch die außenpolitischen Ereignisse. *"In Österreich führte die militärische Niederlage zum Systemwechsel: der Absolutismus hatte abgewirtschaftet, die konstitutionelle Ära begann."*[15]

---

[13] Georg Denzler (Hg.), Kirche und Staat auf Distanz, Historische und aktuelle Perspektiven, München 1977, Seite 96

[14] Vergl. dazu: Weinzierl, Konkordate, Seite 82ff.

[15] Georg Franz, Kulturkampf, Staat und Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfs, München 1954, Seite 84

Die konstitutionelle Ära sah den Aufstieg des Liberalismus, der zwischen 1859 und 1870 seinen weltweiten Durchbruch erlebte. *"Die liberalen Bildungsschichten fanden besonders an der überwiegend jüdischen Geldaristokratie Anlehnung, und das sich entwickelnde industrielle Großbürgertum bildete zusammen mit den Bankiers eine Macht, der auf die Dauer das reaktionäre politische System nicht standzuhalten vermochte."*[16] Die liberale Presse wiederum diagnostizierte im Niedergang der Reaktion ein Versagen der klerikalen Kräfte.

Die folgenden Jahre waren von scharfen Auseinandersetzungen innerhalb des 1861 neu geschaffenen Herrenhauses, des Abgeordnetenhauses und im Pressewesen geprägt. Dieser Kulturkampf erreichte phasenweise die Intensität jenes in Preußen.[17] Die liberale Ära kulminierte in den konfessionellen Gesetzen vom Mai 1868. Diese Bestimmungen dienten dazu, die katholische Kirche im vereinsrechtlichen Sinn der Oberaufsicht des Staates zu unterstellen, das bedeutete Subordination anstatt Koordination.
Das Ehegesetz schuf erstmalig in Österreich die Möglichkeit, eine Ehe vor der politischen Behörde zu schließen, selbst wenn das kanonische Recht eine Trauung verbot („Notzivilehe"). Das Schulgesetz unterstellte das gesamte Schulwesen der staatlichen Aufsicht, und das interkonfessionelle Gesetz ließ jedem Staatsbürger nach Vollendung des 14. Lebensjahres die Wahl seines Religionsbekenntnisses frei.[18] Der Monarch unterzeichnete die Gesetzte widerwillig, doch sah er sich zu Zugeständnissen an die liberalen Kräfte genötigt. Der tiefgläubige Franz Joseph erwirkte jedoch in der Folgezeit eine moderate Umsetzung der konfessionellen Bestimmungen.

[16] Franz, Kulturkampf, Seite 83
[17] Weinzierl, Konkordate, Seite 103
[18] ebd. Seite 109ff.

1.3.1. Die Lösung des Konkordats 1870-1874

Trotz dieser konfessioneller Gesetze des Jahres 1868 blieb das Konkordat in Kraft. Ein weitere Versuch seiner Aushöhlung stellte das Reichsvolkschulgesetz vom 14. Mai 1869 dar. Dieses durchaus fortschrittliche Gesetz erklärte erstmalig die konfessionelle Schule zur Privatanstalt. Dadurch waren die Kosten zu ihrer Betreibung vom Staat auf die Eltern der Schüler übergegangen. Eine Bestimmung, die bis heute teilweise Gültigkeit besitzt.
Die Motive zur tatsächlichen einseitigen Kündigung des Konkordats lagen wiederum in der Außenpolitik. Die Einigung Italiens und der damit veränderte Status des Kirchenstaates sowie der totale Sieg Preußens im Deutsch-Französischen Krieg veränderten nicht nur die Landkarte Europas, sondern zwangen die Habsburgermonarchie auch zur Reaktion. Ministerpräsident Friedrich Beust versuchte eine Gesinnungsfront der liberalen Kräfte Süddeutschlands, Frankreichs und jener Österreichs gegen das protestantische Preußen zu erreichen. *"Das Konkordat fiel als Opfer, das die Regierung den Liberalen brachte (...). Dass der Kaiser, der- wie wir wissen- dem Liberalismus wenig Symphatien entgegenbrachte, der Kündigung des Konkordats seine Zustimmung gab, ist dem großen Einfluss zuzuschreiben, den Beust in den Tagen politischer Hochspannung in Europa damals auf ihn gewann."*[19]

Am 19. Juli 1870 - Beginn des Deutsch-Französischen Krieges - verkündete Papst Pius IX. im Rahmen des ersten Vatikanischen Konzils die Unfehlbarkeit (Infallibilität) des Pontifex als Dogma. Der deutsche Episkopat befürchtete, dass durch diese Provokation der Staat die Rechte der Kirche noch mehr einschränken könnte.[20] Viele Kritiker, aber auch hohe kirchliche Würdenträger wie Fürsterzbischof Rauscher sahen in dieser Verkündigung eine Veränderung des Papstamtes: der Pontifex agierte nicht mehr als primus inter pares, sondern er stellte den alleinigen Führungsanspruch!

---

[19] Wodka, Kirche, Seite 332
[20] Leopold von Ranke, Die Römischen Päpste, Essen 1996, Seite 799

Dieses Dogma wurde von Ministerpräsident Beust geschickt als Vorwand für die einseitige Lösung des Konkordats genutzt. Franz Joseph wünschte keinen Bruch mit Rom, doch die Niedergeschlagenheit Rauschers, welcher das Konzil verfrüht verlassen hatte, machten Eindruck. *„Die Aufhebung des Konkordats ist auch mir schwer geworden. Doch habe ich mich dazu entschlossen, weil es der mildeste und nach meiner Ansicht richtigste Vorgang gegenüber den unglücklichen Beschlüssen Roms war und weil dadurch an den Rechten und der Stellung der Kirche in Österreich nichts geändert wird."*[21] Papst Pius IX. reagierte bestürzt auf die Lösung des Konkordats, doch er vertraute auf das Wort des Kaisers, der ihm zusagte, als Garant der Stellung der Kirche aufzutreten.[22] Doch nicht nur der Papst war irritiert. Die katholischen Kräfte waren geradezu verbittert. Sie erkannten in der katholischen Reichstradition noch viel Glanz und Ansehen nach den demütigenden militärischen Niederlagen gegen das protestantische Preußen. Diese katholische Reichstradition gab Österreich nun selbst auf.

Am 7. Mai 1874 wurde die „Regelung über die äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche" (sog. Katholikengesetz) erlassen. Es erklärte das Konkordat als Staatsgesetz für aufgehoben, beanspruchte aber weitere kirchliche Zugeständnisse an den Staat.[23] Kardinal Othmar von Rauscher und sein Weihbischof und späterer Nachfolger Johann Rudolf Kutschker (1810-1881) konnten Erleichterungen erwirken. Anders als in Preußen kam es zu keinem tiefgreifenden Zerwürfnis zwischen Regierung und Episkopat.[24] Über die Haltung der Liberalen jener Zeit vermerkte Kardinal Schwarzenberg: *"Dem Staat alles, dem Kaiser wenig, Gott und seiner Kirche nur das, was man ihnen gerade zugestehen will, von Rechts wegen nichts."*[25]

Mit den konfessionellen Gesetzen des Jahres 1874 war für die Liberalen auf kirchenpolitischer Ebene der Endpunkt erreicht.

---

[21] zitiert nach: Heinrich Drimmel, Franz Joseph, Biographie einer Epoche, Wien 1983, Seite 251
[22] Weinzierl, Konkordate, Seite 122
[23] Vergl. dazu: Wodka, Kirche, Seite 333
[24] Franz, Kulturkampf, Seite 89
[25] Wodka, Kirche, Seite 333

1.4. Konfessionelle Befriedung und die Entstehung der Christlichsozialen Partei

1.4.1. Konfessionelle Befriedung

Die letzten zwei Jahrzehnte des 19.Jahrhunderts sahen den Rückgang des liberalen Einflusses und die Sammlung der katholisch-konservativen Kräfte. *"Zwar behauptete sich die liberale Regierung noch bis zum Jahr 1878; aber die Zersetzung in der liberalen Partei machte solche Fortschritte, daß auch die Regierung mehr und mehr auf die wachsende Opposition besonders von seiten der erstarkenden konfessionellen Bewegung (...) Rücksicht nehmen mußte."*[26] Nicht nur die Parlamentarier, ebenso der Kaiser sowie die Bürokratie registrierten den entschlossenen Widerstand der Katholiken.

Es kam zu einer konfessionellen Befriedung, welche auf die mäßigende Haltung Franz Josephs, Kardinal Rauschers und jener Bischof Kutschkers zurückzuführen ist. Bischof Kutschker genoss auch bei den Liberalen hohes Ansehen, hatte er doch über 20 Jahre die religiösen Agenden im Kultusministerium mitgestaltet. Aus seiner Sicht zeichnete die Presse für den Kulturkampf hauptverantwortlich :*"Nicht die Regierung, sondern eine diabolische Presse nährt den Ingrimm gegen Kirche und Klerus."*[27]

Die Monarchie hatte in ihrer letzten Phase einen Modus vivendi mit der katholischen Kirche gefunden. Dieser basierte auf den konfessionellen Gesetzen der Jahre 1868 und 1874, welche den Kulturkampf in Österreich beendet hatten. Der Kaiser vermied jede weitere Irritation im Verhältnis zum Heiligen Stuhl.[28] Der Konflikt zwischen Kirche und Staat wurde durch das sich verstärkende Nationalitätenproblem verdrängt.

Die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen hatten als wichtiges Resultat die Sammlung der katholischen Kräfte im „Politischen Katholizismus" sowie im Entstehen der Bewegung, aus der sich die Christlichsoziale Partei entwickelte.

---

[26] Franz, Kulturkampf, Seite 152
[27] zitiert nach: Weinzierl, Konkordate, Seite 126
[28] ebd. Seite 128ff.

1.4.2. Die Entstehung der Christlichsozialen Partei

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde auch in der Donaumonarchie die soziale Frage immer brennender. Als einer der ersten machte Sebastian Brunner in der „Wiener Kirchenzeitung" darauf aufmerksam. Das Verdienst, eine christliche Sozialreform und Sozialpolitik in Österreich in die Wege geleitet zu haben, gebührt Karl Freiherr von Vogelsang (1818-1890). Seine Ideen, besonders die von ihm angedachte Lösung der sozialen Frage durch eine berufsständische Ordnung, sowie sein Einfluß auf die späteren Führungsgestalten der Christlichsozialen Partei, sind nicht zu unterschätzen. Dr. Karl Lueger bezeichnete Vogelsang als den Altvater der Christlichsozialen Bewegung.[29] Vogelsang, 1818 im protestantischen Mecklenburg geboren, konvertierte zum Katholizismus und übersiedelte nach Innsbruck, um dort das katholische Milieu kennenzulernen. Im Gefolge der Ereignisse von 1866 kamen viele katholisch-konsevative, österreichfreundlich eingestellte Männer in die Monarchie. Teils infolge ihrer Konversion, teils wegen ihrer Herkunft aus deutschen Ländern mit katholischer Minderheit, waren sie unbedingter katholisch eingestellt. Schon in der Hofbauerbewegung existierte dieser Einfluss.[30]

Karl Freiherr von Vogelsang glaubte die soziale Lage des Kleinbürgertums durch ethisch-religiös begründete sozialreformerische Pläne verbessern zu können. Durch die Zeitung „Vaterland" erlangte er Einfluß und Anerkennung auf Gleichgesinnte. Doch trotz seiner Bemühungen blieb sein Wirken vorerst auf einen kleinen Kreis beschränkt. Der Durchbruch des christlichsozialen Gedankengutes und schließlich die Eroberung der Massen hat sich erst unter Dr. Karl Lueger (1844-1910) vollzogen. *„Seine geschichtliche Bedeutung liegt in der Tatsache begründet, dass er der erste große Volksmann und Organisator einer Massenpartei in Österreich war.*[31]

---

[29] Klaus Berchtold, Österreichische Parteiprogramme 1868-1966, Wien 1967, Seite 49
[30] Heinrich Benedikt (Hg.), Geschichte der Republik Österreich, Wien 1977, Seite 306
[31] ebd. Seite 307

Lueger kam aus dem liberalen Lager und wurde einer der großen Gegner des Liberalismus. 1875 in den Wiener Gemeinderat gewählt, seit 1885 Abgeordneter zum Reichsrat, schaffte er es schließlich 1897, Bürgermeister seiner Heimatstadt Wien zu werden. Diesem Aufstieg ging die Gründung der Christlichsozialen Partei 1890/91 voraus. Sie entstand aus dem Zusammenschluss diverser politischer Vereine des christlich-konservativen Lagers – wie der „Vereinigten Christen" oder der „Katholischen Volkspartei". Ihre Wählerschaft setzte sich aus öffentlich Bediensteten, kleinen Gewerbetreibenden, Beamten und Arbeitern zusammen. Die Kerngebiete der Christlichsozialen waren in der Anfangsphase Wien und Niederösterreich. *„Die Errichtung und der Aufstieg der Christlichsozialen Partei waren durch die pauperisierende Wirkung der Wirtschaftskrise der siebziger Jahre im vorigen Jahrhundert auf weite Kreise des Kleinbürgertums insbesondere in Wien vorbereitet und bewirkt worden."*[32] Ihre Stoßrichtung wandte sich in erster Linie gegen den Liberalismus als Wirtschafts- wie als Gesellschaftstheorie.

Die Brechung der liberalen Vorherrschaft in Wien wurde 1897 erreicht, und notwendige Reformen auf dem Gebiet der Kommunalpolitik wurden in Angriff genommen. *„Die rasch wachsende Großstadt brauchte neue Strukturen, vom Verkehrsnetz über Gas-, Strom-, und Wasserversorgung bis zu Spitälern, Bädern und Volksschulen. Diese Aufgaben bewältigte die Stadt unter Lueger im großen Stil und in vielen Bereichen mustergültig. In seiner Amtszeit wurde Wien zu einer modernen Metropole."*[33] Die tatsächliche Führung des Katholizismus Österreichs lag in den Händen des Episkopats und des hohen Adels, vor allem jenes von Böhmen und der Alpenländer. Die Vehemenz, mit der die Christlichsozialen Liberalismus und Kapitalismus bekämpften, erregte Besorgnis. Das Misstrauen bezog sich auf die kleinbürgerlichen Wurzeln der Bewegung, den revolutinären Elan sowie auf die Person Luegers. Sein kometenhafter Aufstieg war begleitet von antisemitischen und populistischen Reden. [34] Die Kritik seiner frühen Jahre richtete sich ebenso gegen die hohe Geistlichkeit.

---

[32] Anton Staudinger, Christlichsoziale Partei in: Erika Weinzierl, Kurt Skalnik, Österreich 1918-1938, Die Geschichte der 1. Republik, Band 1, Wien 1983, Seite 249

[33] Brigitte Hamann, Hitlers Wien, Lehrjahre eines Diktators, München 1996, Seite 399

[34] ebd. Seite 410-418

Mitte der 1890-er Jahre erreichte der Widerstand gegen Lueger und die Christlichsozialen seinen Höhepunkt *„Die dreimalige Verweigerung der kaiserlichen Bestätigung für den zum Wiener Bürgermeister gewählten Lueger entsprach auf kirchlichem Gebiet die zweimalige Anklage in Rom wegen Antisemitismus, aufrührerischen, umstürzlerischen, friedensstörenden Gehabens und Auflehnung gegen die bischöfliche Autorität."*[35]

Doch auf beiden Gebieten setzten sich die Christlichsozialen durch. Kaiser Franz Joseph bestätigte schließlich Lueger im Amt des Wiener Bürgermeisters – der Monarch konnte sich nicht auf Dauer dem Wählerwillen und dessen stetig wachsender Popularität widersetzen. Das Programm der Christlichsozialen fand aber auch in kirchlichen Kreisen mächtige Fürsprecher: den päpstlichen Nuntius Agliardi sowie den Kardinalstaatssekretär Rampolla. Selbst Papst Leo XIII. billigte das Programm. Die höchste Legitimation erhielten alle christlich-sozialreformerischen Bemühungen durch die Enzyklika „Rerum novarum" vom 15. Mai 1891. Diese bedeutete auch für die christlichsoziale Bewegung der Monarchie einen starken Auftrieb und den formalen Schutz durch die höchste kirchliche Autorität.

Der sozialpolitische Elan erlosch jedoch bald. Durch die Integration von Hochadel und Finanzkapital ging die Haftung zur Basis zusehends verloren. Insbesondere die Arbeiterschaft wendete sich verstärkt der Sozialdemokratie zu. Die Versuche des „Christlichen Arbeitervereins" Leopold Kunschaks, diese zurückzugewinnen, scheiterten. Die Ausbreitung der Christlichsozialen auf die Alpenländer und das bereits oben angeführte Aufgehen anderer konservativer Kräfte in ihr führten zu einer Veränderung der Parteistruktur. *"War die Christlichsoziale Partei bis etwa 1907 eine Partei des Wiener Kleinbürgertums und wenigstens im Ansatz sozialreformatorisch orientiert, veränderte sie sich danach zu einer konservativen Reichspartei des deutschsprachigen besitzenden Bauern- und Bürgertums."*[36] Im selben Jahr fand diese Entwicklung im Zusammenschluß mit der Konservativen Partei ihre Entsprechung.

---

[35] Adam Wandruska, Das christlich-konservative Lager in: Benedikt, Geschichte, Seite 311
[36] Staudinger, Christlichsoziale, Seite 250

In den Jahren bis zum Ersten Weltkrieg stellte die Christlichsoziale Partei eine Stütze der Dynastie und der kaiserlichen Regierungen dar. Sie verhielt sich gegenüber dem akuten Nationalitätenproblem passiv. Problematisch war vor allem das Fehlen einer einheitlichen Struktur – diese sollte erst durch das Organisationsstatut und mittels einer Geschäftsordnung ab 1920 erreicht werden. Divergierende Interessen zwischen den Entscheidungsträgern in Wien und der Mehrheit der Wähler bargen Konflikte in sich. Bei den ersten Reichsratswahlen nach dem Tod Luegers 1911 verloren die Christlichsozialen ihre bisherige Führungsrolle. Dies war der Beginn des „Roten Wiens".
Während des Krieges wurde die größte Wählergruppe der Christlichsozialen – die Bauern- durch den sog. Kriegsabsolutismus am härtesten getroffen. Dies erleichterte der Partei in der Folgezeit die Entscheidung für die Republik. [37]

1.5. Politischer Katholizismus

Die Christlichsoziale Partei war schon in der Monarchie in das System des Politischen Katholizismus eingebettet und wurde in den Jahren der Ersten Republik zum „weltlichen Arm" der Kirche. Ich möchte kurz unterscheiden zwischen „Kirche" und „Katholizismus": *Kirche* bedeutet im traditionellen Verständnis Hierarchie, Klerus, Amtskirche.
Katholizismus ist nicht einheitlich, er entwickelt sich nach Ort und Zeit unterschiedlich. Ernst Hanisch unterscheidet zwischen diversen Katholizismen: sozialen, politischen, parteipolitischen;[38] der Katholizismus in Österreich entsteht gegen Ende des 19. Jahrhunderts als Antwort auf Josephinismus, Säkularisation und Revolution. *„So gesehen, war die Entstehung und Ausgestaltung national profilierter Katholizismen in vielen Ländern sowohl ein Akt der Selbstbehauptung und des Überlebens wie ein Akt der Mobilisierung und gesellschaftlichen Sammlung und Selbstbehauptung der Katholiken in der modernen Welt."*[39]

---

[37] Wandruska, Lager, Seite 320
[38] Ernst Hanisch, Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938, Wien 1977, Seite 2
[39] Lexikon für Theologie und Kirche, Band 5, Spalte 1369

Zu diesem vernetzten System sind als wichtige Teile zu zählen:

- die kirchliche Hierarchie
- die katholischen Organisationen
- die Christlichsoziale Partei
- das katholische Pressewesen
- die Katholikentage
- diverse Priester-Politiker

Der Typus „politischer Katholizismus" deckt verschiedene politische Gruppierungen ab, die sich die katholischen Interessen zum Hauptziel oder jedenfalls zu einem der Hauptziele machen. *„Zu ihm* (politischer Katholizismus) *gehörte die Hierarchie und der Klerus, sofern sie politisch relevante Aussagen machten; zu ihm gehörte die Christlichsoziale Partei (...); zu ihm gehörte eine breite Auffächerung von Vereinen, Gruppen und Einzelpersonen, die sich als Katholiken bekannten und die politisch Stellung bezogen."*[40]

Diese Charakterisierung ist verstärkt für die Jahre 1918 bis 1938 anwendbar. Mittels des politischen Katholizismus war es der Kirche möglich, politischen Einfluss auszuüben. Dieses Sammelbecken wiederum versorgte die Partei mit loyalen Wählern, Funktionären und Mandataren. Zu diesen Mandataren zählten auch katholische Geistliche. Mit ihnen und ihrem bedeutendsten Exponenten Ignaz Seipel wird sich der Hauptteil dieser Arbeit beschäftigen.

[40] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 2

2. Politischer Katholizismus im Spannungsfeld der Jahre 1918 bis 1934

2.1. Grundlegendes zum Staat aus katholischer Sicht

Die Existenz des Staates leitet die Lehre der katholischen Kirche aus der göttlichen Schöpfungsordnung ab. Dies bedeutet, dass der Staat nicht selbst Gott ist, sondern *von* Gott – seinem Tun sind daher Grenzen gesetzt. Gott hat die Sorge um den Menschen zwei „Gewalten" überantwortet: der kirchlichen bzw. der staatlichen. Die kirchliche Gewalt zeichnet für die göttlichen Belange verantwortlich, die staatliche für die menschlichen. Die Ausformung eines Staatsgebildes liegt aber ebenso in der sozialen Ausrichtung des menschlichen Individuums begründet. Diese Ausführungen sind sinngemäß der Enzyklika „Immortale Dei" Papst Leos XIII. vom 1. November 1885 entnommen.[41] Darin wird ein idealisiertes, spannungsfreies Bild zweier koexistierender perfekter Gesellschaften (sog. societates perfectae) gezeichnet, welches dergestalt nicht existiert. Für die Kirche ist der Staat von zweifacher Bedeutung:

1. als *politische Organisation*
2. als *Bereich des öffentlichen Lebens*

Von der politischen Organisation gilt es sich abzugrenzen. Im Bereich des öffentlichen Lebens leben jene Menschen, an die sich die Heilsbotschaft der Kirche richtet. Sie besitzt daher ein *pastorales Interesse* am Staat.[42]

Die katholische Kirche wurde in den zweitausend Jahren ihres Bestehens mit den differenziertesten Formen organisierten menschlichen Lebens konfrontiert. Besonders die Päpste waren gefordert, in ihren Enzykliken Antworten auf die wechselnden Erscheinungsformen des Staates zu finden.

---

[41] zitiert nach: Herbert Schambeck, Kirche, Staat und Demokratie, Ein Grundthema der katholischen Soziallehre, Berlin 1992, Seite 43

[42] ebd. Seite 41

Dies verlangt nach einer permanenten Auseinandersetzung mit Fragen der Staatsorganisation, Politik, sowie mit rechtlichen- und gesellschaftspolitischen Aspekten. Die Pflicht des Staates besteht aus Sicht der katholischen Lehre vor allem in der Herstellung und Aufrechterhaltung von Ruhe, Ordnung und Sicherheit. Ebenso empfiehlt die Kirche kulturellen Fortschritt, wirtschaftliches Wachstum und ein möglichst undurchlässiges soziales Netz. Das vorrangigste Anliegen der Kirche ist der Schutz der menschlichen Freiheit und Würde (Schutz der „dignitas humana") sowie die Wahrung des Gemeinwohls (das sog. "bonum commune").[43] Das Ziel der katholischen Lehre in Bezug auf den Staat ist jedoch keineswegs ein Gottesstaat. *„Weder der Staat noch die Gesellschaft kann in personaler Weise Christus verbunden sein, sondern nur der einzelne Christ."* [44] Entscheidend ist, dass der Einzelne, der sich zum katholischen Glauben bekennt, die christliche Botschaft in Staat und Gesellschaft verwirklicht!

2.1.1. Kirche und Staatsform

„Bezüglich des organisationsrechtlichen Teiles der Verfassung hat die Kirche in Bezug auf die Staatsform, den Staatsaufbau und die Möglichkeiten des politischen Lebens des Staates stets konsequent den Grundsatz der Neutralität vertreten. Die Kirche anerkennt jede Staatsform, solange sie dem Gemeinwohl dient sowie die Freiheit und Würde des Menschen wahrt." [45]

Diese Haltung hat aber keineswegs eine Indifferenz zu Fragen des politischen Lebens zur Folge. Jeder Katholik ist aufgerufen, basierend auf seiner christlichen Überzeugung, am politischen Leben seines Staates teilzunehmen.

Nach 1945 ist eine verstärkte Hinwendung zur Demokratie festzustellen. Diese wohlwollende Haltung wurde entschieden durch den Kalten Krieg geprägt. *„Die Kirche schloß eine Allianz mit den westlichen Demokratien gegen den Kommunismus."*[46]

---

[43] Schambeck, Kirche, Seite 30 bzw. Seite 38
[44] ebd. Seite 53
[45] ebd. Seite 43
[46] Anton Pelinka, Die Demokratsierung der Kirche und ihre Konsequenzen in: Maximilian Liebmann (Hg.), Kirche in der Demokratie, Demokratie in der Kirche, Graz 1997, Seite 25

2.1.2. Entwicklung des Verhältnisses der Kirche zur Demokratie im 19. Jahrhundert

Die Regierungsform „Demokratie" hat sicherlich die Geschichte vor allem Westeuropas und Nordamerikas während der vergangenen 200 Jahre geprägt. Jedoch war die Beziehung zwischen katholischer Kirche und Demokratie ambivalent. Das erste neuzeitliche Aufeinandertreffen fand in den Wirren der Französischen Revolution von 1789 statt. Die katholische Kirche galt als Hauptstütze des Ancien Regime. Die Monarchie galt ihr als jene Staatsform, welche der gottgewollten Ordnung am nächsten kam. Die Revolution des Dritten Standes richtete sich somit auch gegen den Klerus. *„Die Kirche wird* als *reaktionäre Macht wahrgenommen, und deshalb wird sie von der bürgerlichen Revolution politisch bekämpft; deshalb bekämpft die Kirche wiederum die bürgerliche Revolution."* [47] Nach diesem ersten „Zusammenprall" der katholischen Kirche mit einer revolutionär pervertierten Demokratie mag es nicht verwundern, daß deren Verhältnis von Ablehnung, zumindest aber von einer großen Reserviertheit geprägt war. Eine Änderung dieses Status quo und eine erste Annäherung fand unter Papst Leo XIII. statt. In seinem Rundschreiben „Libertas praestantissimum" vom 20. Juni 1888 spricht sich der Pontifex offen für die Zulässigkeit der Demokratie aus: *„Auch ist es keine Pflichtverletzung, eine Staatsverfassung anzustreben, welche durch eine Volksvertretung gemäßigt ist, solange dabei die katholische Lehre (...) gewahrt bleibt. Es ist gut, sich am öffentlichen Leben zu beteiligen (...) ja, die Kirche billigt es sehr, daß die einzelnen Kräfte sich in den Dienst des Gemeinwohles stellen."* [48] Die Bedenken gegen eine falsch verstandene, radikalisierte Form der Demokratie wurden darin zwar erneuert, doch versuchte dieser Papst erstmals das Interesse und Verständnis für diese Regierungsform zu stärken. Leo XIII. und auch Pius XI. machten jedoch weiterhin auf die Gefahren aufmerksam, die sie in der Verbindung mit dem Liberalismus wie auch mit einer Zunahme der Parteienkämpfe sahen, welche zu einer Lähmung des demokratischen Systems führen würden. [49]

---

[47] ebd. Seite 23
[48] Peter Tischleder, Die Staatslehre Leo XIII., Mönchen Gladbach 1927, Seite 11
[49] Herbert Schambeck, Kirche und Demokratie in: Kirche und Staat, Fritz Eckert zum 65. Geburtstag,

2.2. Die katholische Kirche beim Übergang von Monarchie zur Republik

Das Jahr 1918 sah den Untergang der Donaumonarchie. Die Friedensbemühungen Kaiser Karls I. scheiterten, die militärische Lage der Mittelmächte war nahezu aussichtslos und die Nationalitäten drifteten zusehends auseinander. Das Große, Gemeinsame, Ganze ging der Monarchie endgültig verloren. In dieser krisenhaften Situation versuchte eine der wichtigsten Stützen des Staates, die katholische Kirche, eine letzte verzweifelte Mobilisierung ihrer Gläubigen im Sinne der Dynastie. In einem gemeinsamen Hirtenbrief der Bischöfe Cisleithaniens riefen der Episkopat - auf Wunsch der Armeeführung - die Bevölkerung zu unbedingter Treue gegenüber Kaiser und Herrscherhaus auf.[50] Noch am 29. Oktober 1918 hatte der Fürsterzbischof von Wien, Kardinal Friedrich Gustav Piffl (1864-1932), anläßlich der Einweihung eines Soldatenheimes, in martialischer Diktion verkündet: *„Gut und Blut für unseren Kaiser, Gut und Blut für unser Vaterland!"* [51] Die loyale Haltung besonders des hohen Klerus zum Kaiser und zur Monarchie liegt sicherlich im jahrhundertealten Bündnis zwischen Thron und Altar begründet. Die teils dramatischen Ereignisse des Novembers 1918 stellten die katholische Kirche vor die Entscheidung der künftigen Staats- und Regierungsform: Monarchie oder Republik bzw. Demokratie oder Diktatur? *„Im Herbst 1918 brach das staatliche Gefüge zusammen, der Thron stürzte und viele meinten, dass nun auch das Ende der Kirche in Österreich gekommen sei, nachdem sie ihrer seit Jahrhunderten gewohnten und scheinbar unerlässlichen Stütze beraubt war."*[52]

Das Ende für die katholische Kirche Österreichs bedeuteten diese Entwicklungen keineswegs – doch stellten sie die kirchlichen Führer vor eine Entscheidung.

---

[50] Maximilian Liebmann, Die Entscheidung der katholischen Kirche für die Republik in: Rudolf Zinnhobler et al., Kirche in Gesellschaft und Politik, Von der Reformation bis zur Gegenwart, Festgabe für Maximilian Liebmann zum 65.Geburtstag, Graz 1999, Seite 170

[51] ebd. Seite 170

[52] Friedrich Rennhofer, Die Erzdiözese Wien zwischen den beiden Weltkriegen in: Viktor Flieder (Hg.), Festschrift Franz Loidl zum 65. Geburtstag, Band 2, Wien 1970, Seite 314

Die Schlüsselfigur in diesem Prozess stellte zweifellos Kardinal Piffl dar. Seine Provenienz gehörte der Monarchie: *„Als Katholiken (...) treten wir für den monarchischen Gedanken ein, nicht, als ob die katholische Kirche grundsätzlich keine andere Regierungsform zuließe, sondern weil wir zunächst keinen Grund haben, dem Kaiser die Treue zu brechen, der seit zwei Jahren Tag und Nacht für seine Völker sich müht und opfert, und weil wir zweitens in der monarchischen Regierungsform auf demokratischer Grundlage die sicherste Gewähr für eine ruhige und gedeihliche Entwicklung der österreichischen Völker (...) erblicken."* [53]

Als abschreckendes Beispiel galt ihm der revolutionäre Umsturz im vormals zaristischen Russland. Piffls Meinung nach solle das Volk *„zu gegebenem Zeitpunkt und in Ruhe"* über die künftige Staatsform entscheiden.[54] Doch durch die Abdankung Kaiser Wilhelms II. am 9. November 1918 in Deutschland und die daraufhin erfolgte Ausrufung der Republik durch den Sozialdemokraten Philipp Scheidemann bekam auch die Situation in Österreich einen starken Impuls. Eine Abdankung Kaiser Karls schien immer wahrscheinlicher.

Die Rolle, welche Kardinal Piffl in diesen Tagen als Drehscheibe zwischen Kirche, Christlichsozialer Parteiführung und kaiserlichem Hof spielte, ist oftmals dokumentiert worden und bleibt dennoch umstritten.[55] Seine Entscheidung pro Republik und gegen den Fortbestand der Monarchie, ist aber aus seiner Position und Verantwortung heraus nachvollziehbar. Er versuchte seine Kirche und die ihm anvertrauten Gläubigen sicher durch den Sturm der Zeit zu bringen. Letztlich ging es Piffl und der Kirche nicht um Monarchie oder Republik, sondern um das Recht der Gläubigen auf freie Glaubensausübung und um die Freiheit der Kirche. Die Kirche habe in jeder Staatsform Platz.[56] Diese Haltung Kardinal Piffls und der katholischen Kirche generell wurde ihnen später als Anpassungs-, Appeasement- oder Akkomodationspolitik zum Vorwurf gemacht. Der ehemalige Dekan der Grazer Theologischen Fakultät, Andreas Posch, sah in diesem Verhalten sogar Parallelen zu den März-Erklärungen der Bischöfe 1938!

---

[53] Martin Krexner, Hirte an der Zeitenwende, Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit, Wien 1988, Seite 199

[54] Liebmann, Entscheidung, Seite 171

[55] Die Rolle Ignaz Seipels während dieser Umsturztage wird in Kapitel 3 dieser Arbeit näher beleuchtet.

[56] Liebmann, Entscheidung, Seite 171

Ende November 1918 trat die erste Bischofskonferenz nach Proklamation der Republik in Wien zusammmen. Anwesend waren neben Kardinal Piffl die Bischöfe Leopold Schuster von Graz, Johannes Gföllner von Linz, Adam Hefter von Gurk und Johannes Rößler von St. Pölten. Ergebnis der Beratungen war die Anerkennung der Republik als rechtmäßig installierter Staatsform. *„Über diese vollzogenen Tatsachen sind die Gläubigen entsprechend aufzuklären und zur unbedingten Treue gegenüber dem nun rechtmäßig bestehenden Staat Deutschösterreich zu ermahnen. Die Seelsorger mögen alles tun, dass die kommende Übergangszeit ruhig verlaufe."* [59] Die Konferenz sprach sich weiters für die Ausschaltung der Parole „Monarchie oder Republik" aus und erteilte allen monarchistischen Restaurationsbestrebungen eine Absage. Zentrales Thema dieser Beratungen war die zukünftige Stellung der Kirche im Staat. *„Die Bischöfe hielten die Trennung von Staat und Kirche sowie Kirche und Schule und das Aufkommen eines Kulturkampfes für wahrscheinlich."* [60]

Aus meiner Sicht hat sich Kardinal Piffl in den Umsturztagen des Novembers 1918 sehr pragmatisch und staatsmännisch sensibel verhalten. Er hat sicherlich zum nahezu unblutigen Umsturz beigetragen. Der letzte kaiserliche Fürsterzbischof Wiens war über seinen eigenen Schatten gesprungen – doch nicht alle konnten und wollten ihm folgen. *„(...) für viele war er schlicht und einfach der Verräter, der um billiges Linsengericht Heiliges, Unaufgebbares, eben den Thron, verkauft und dafür die Republik mit ihrem lärmenden, streitenden und manchmal widerlich chaotisch anmutenden Parlament eingehandelt hat."* [61] Wer war dieser Mann, der in dieser krisenhaften Zeit an der Spitze der österreichischen Katholiken stand und der die zwanziger Jahre nicht nur kirchenpolitisch entscheidend mitprägen sollte?

---

[59] Liebmann, Entscheidung, Seite 172
[60] Krexner, Piffl, Seite 205
[61] Maximilian Liebmann, Kirche und Politik in der Ersten Republik von 1918 bis 1938 in: Zinnhobler, Festgabe Liebmann, Seite 191

2.3. Kardinal Piffl und der österreichische Episkopat

2.3.1. Zu Person und Werdegang

Gustav Piffl wurde am 15. Oktober 1864 in Landskron (Böhmen) geboren. Als Vierjähriger verlor er seine Mutter. Beruflich schien er anfänglich seinem Vater, der Buchhändler war, folgen zu wollen. Doch existierte als berufliche Alternative eine militärische Laufbahn oder aber jene eines Priesters. Piffl dient als einjährig Freiwilliger – verfolgte diese Richtung jedoch nicht weiter. Am 7. Oktober 1883 wurde er ins Augustiner Chorherrenstift Klosterneuburg aufgenommen, wo er schon sein Noviziat abgelegt hat. Er erhielt den Ordensnamen „Friedrich". Im Jänner 1888 wird er zum Priester geweiht – ein Jahr später nahm er seine Kaplanstätigkeit in der zum Stift zählenden Pfarre Floridsdorf auf. Die sozialen Mißstände und Unruhen innerhalb der Arbeiterschaft prägten den jungen Geistlichen nachhaltig. Von diesem Zeitpunkt an beschäftigte sich Piffl intensiv mit gesellschaftlichen Problem, in erster Linie mit der äußerst zeitgemäßen sozialen Frage. In dieser Phase erkannte er bereits mit wachsendem Interesse die Möglichkeiten von Publizistik und Presse. Unter persönlichem finanziellen Aufwand gab er die sozialkritische „Zeitung für Stadt und Land" heraus. Die christliche Volksbewegung (spätere Christlichsoziale Partei) und vor allem ihre Führungsgestalt Karl Lueger begann wie so viele auch Piffl zu erfassen.[62] Es folgte ein Studienaufenthalt in Rom, jedoch schloss er sein Doktoratsstudium niemals ab. Zurückgekehrt übernahm Piffl als Inspektor die schwierige Sanierung der stiftseigenen Güter in Suur in Ungarn. Ohne organisatorische oder landwirtschaftliche Kenntnisse, außer einigen Vorlesungen an der Universität für Bodenkultur, leistete er beachtliche Arbeit. Die triste Situation der ungarischen Arbeiterschaft sensibilisierte ihn weiter für soziale Problemstellungen: *„Von Suur aus verfolgte er in diesen Jahren aufmerksam die Entwicklung im heimatlichen Stift und machte seinen Einfluss in manchen Punkten geltend. Langsam aber sicher profilierte er sich zum kommenden Probst des Stiftes."* [63]

---

[62] Robert Prantner, Kreuz und weiße Nelke, Christlichsoziale und Kirche in der 1. Republik im Spiegel der Presse, Wien 1984, Seite 19

[63] Krexner, Piffl, Seite 47

Am 9. Jänner 1907 wurde Friedrich Gustav Piffl zum Probst des Stiftes Klosterneuburg erhoben, dem auch 24 Pfarren inkorporiert waren. Gemäß späterem Selbstzeugnis war es eine wiederkehrende Tatsache, *„dass er immer unversehens auf seine Posten gestellt worden sei."*[64] So verhielt es sich auch, als Propst Piffl am 1. April 1913 zum Fürsterzbischof von Wien ernannt wurde. Er sollte der letzte vom Monarchen vorgeschlagene Oberhirte Wiens bleiben. Kaiser Franz Joseph verfügte über ein sog. „Nominationsrecht". In Thronfolger Erzherzog Franz Ferdinand hatte Piffl seinen einflussreichsten Fürsprecher.[65] In der Residenzstadt trat er die Nachfolge des unerwartet verstorbenen Kardinals Franz Xaver Nagl an. 1914 wurde Piffl von Papst Pius X. die Kardinalswürde verliehen. Getreu seinem Leitspruch „Labori non honori" („Für die Arbeit, nicht für die Ehre") machte sich der nunmehrige Kardinal Piffl an seine diversen Aufgaben heran. Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges im Sommer 1914 bestimmte die Richtung seiner Amtsführung. *„Es galt in erster Linie die furchtbaren Kriegswunden zu lindern. Die priesterliche und karitative Tätigkeit trat in den Vordergrund. (...) Alle anderen Aufgaben traten unter der Wucht des Krieges in den Hintergrund."*[66] Aus dieser Zeit stammen auch seine Attribute „Seelsorgerbischof" bzw. „Volksbischof".[67]

2.3.2. Wiener Erzbischof in einer Krisenzeit

Kardinal Piffl war neben Prälat Ignaz Seipel auf kirchlicher Seite die auffallendste Persönlichkeit in den schwierigen Anfangsjahren der Ersten Republik. Dies nicht nur aufgrund seiner herausragenden Stellung als Erzbischof von Wien, sondern als unerschrockener Führer der österreichischen Katholiken. Es war dies eine Zeit des Umbruchs – doch Piffl schien ihr dank seines politischen Gespürs gewachsen. [68]

---

[64] zitiert in: Hellmut Butterweck, Österreichs Kardinäle, Von Anton Gruscha bis Christoph Schönborn, Wien 2000, Seite 79

[65] Einzelheiten zu Piffls Aufstieg müssen an dieser Stelle ausgespart bleiben. Vergl. dazu: Martin Krexner, Kardinal Friedrich Gustav Piffl und seine Zeit, Wien 1988

[66] Prantner, Kreuz, Seite 19

[67] Wodka, Kirche, Seite 369

[68] Robert Prantner, Katholische Kirche und christliche Parteipolitik in Österreich im Spiegel der katholischen Presse der Erzdiözese Wien unter der Regierung Kardinal Piffls von der Gründung der Republik

Seine Amtszeit war geprägt von der Sammlung der katholischen Kräfte, einerseits in der katholischen Laienbewegung, andererseits in der Christlichsozialen Partei. Diese Verquickung mit einer politischen Partei wurde auch kritisiert. Doch in diesem Punkt wußte er sich im Einklang mit vielen kirchlichen Würdenträgern seiner Zeit.[69] Er war der erste Ansprechpartner – nicht nur Seipels, sondern vieler christlichsozialer Politiker. Für Piffl bestand jedoch ein Primat der Kirche vor der Parteipolitik. Er führte die katholische Kirche in einer Phase immenser innen- und außenpolitischer Krisen. Trotz aller Polarisierung und Einzementierung der Standpunkte zwischen den Christlichsozialen und den Sozialisten, versuchte Piffl die ihm Anvertrauten zu leiten. Dies gelang ihm nicht immer – doch versuchte er, wenn möglich, getreu seiner christlichen Überzeugung versöhnlich zu sein.

Der Kardinal unterstützte tatkräftig karitative Vereine zur Linderung der Not der Arbeiterschaft. Seine frühe Konfrontation mit sozialen Problemen machte sich hier bemerkbar. Er versuchte auch den niederen Klerus verstärkt zu motivieren. Dieser hatte aus seiner Sicht jene Dynamik und Aufbruchsstimmung missen lassen, welche nötig war um den Schwierigkeiten der Zeit begegnen zu können. *"Piffl versuchte durch persönlichen Kontakt, (...) durch das Nahelegen der Exerzitien und Pastoralkonferenzen sein Bestes, um Abhilfe zu schaffen."*[70]

Er engagierte sich für die Einheit der Kirche. Er wusste, nur ein geschlossen agierender Katholizismus konnte den Kämpfen mit den Sozialisten in gesellschaftspolitischen sog. „Kulturfragen" Widerstand leisten. Dabei verstand Piffl sich niemals als politischer Bischof. Dies nahm ihm der weltanschauliche Gegner nicht ab. Die „Arbeiter-Zeitung" schreibt in ihrem Nachruf auf Piffl: *„Doch habe sein beherrschender Einfluss auf die Christlichsoziale Partei jede Verständigung in den wesentlichen kirchenpolitischen Fragen unmöglich gemacht. Er habe doch immer die Machtinteressen der Christlichsozialen Partei als identisch mit denen der Kirche betrachtet (...)."*[71]

Österreich bis zum Tode des Kirchenfürsten 1918-1932, Theol. Diss., Wien 1955, Seite 306

[69] Krexner, Piffl, Seite 380

[70] ebd. Seite 380

[71] zitiert nach Butterweck, Kardinäle, Seite 124

Sein Biograph Martin Krexner schildert Piffl als liebenswert, anspruchslos, fleißig und tatkräftig.[72] Er strahlte, für einen Bischof der damaligen Zeit ungewöhnlich, eine stark ausgeprägte Volksnähe aus. Dies erklärt auch die tiefe Verehrung durch die Gläubigen und stellte darüber hinaus einen neuen Bischofstypus dar. Aus meiner Sicht waren die karitativen Initiativen während der Kriegsjahre sowie die Haltung in den Umsturztagen des Novembers 1918 seine größten Leistungen dar. *„Dass des Kardinals geradezu staatsmännische Haltung (...), seine Verdienste um das neue Österreich in den Geschichtsbüchern weitgehend vernachlässigt werden und folglich unbekannt sind, wird man am wenigsten ihm selber anlasten können."* [73]

Kardinal Friedrich Gustav Piffl starb am 21. April 1932, 67jährig, in Wien. Die Bewährungsproben der Jahre 1933 und 1938 blieben ihm durch seinen frühen Tod erspart.

2.3.3. Der Episkopat

In der Ersten Republik existierte in Österreich folgende Diözesanaufteilung:

- zwei Erzbistümer (Wien und Salzburg)
- vier Bistümer (St. Pölten, Linz, Gurk, Seckau)
- sowie zwei Apostolische Nuntiaturen: Eisenstadt (bis 1960 Wien unterstellt), Tirol und Vorarlberg (1921 bis 1925 zur Diözese Brixen zählend, nach 1925 direkt Rom unterstellt); seit 1936 das Generalvikariat Feldkirch.

Auf die einzelnen Bischofsgestalten der Jahre zwischen 1918 und 1932 einzugehen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.[74] Hinweisen möchte ich jedoch darauf, dass die Mehrheit von ihnen ihre Wurzeln und prägenden Erfahrungen, persönlicher wie priesterlich-kirchlicher Natur, in der Zeit der Monarchie gemacht haben. Es ist daher nicht verwunderlich, dass ein gewisses Beharren auf Vertrautem und Unverständnis gegenüber Neuem vorherrschte.

---

[72] Krexner, Piffl, Seite 377

[73] Maximilian Liebmann, Kirche und Politik in der Ersten Republik von 1918 bis 1938, in: Festgabe für Maximilian Liebmann, Graz 1999, Seite 191

[74] Im Anhang dieser Arbeit befindet sich ein Verzeichnis dieser Bischöfe. Nicht angeführt sind sog. Weihbischöfe und Generalvikare. Vergl. dazu: Erika Weinzierl (et al.), Kirche in Österreich, 1918 bis 1965, Band 1, Wien 1966, Seite 72 - 76

„Die relativ langen Episkopate und auch das Alter, das die österreichischen Bischöfe erreichten (...), garantierten einerseits Kontinuität und Stabilität, andererseits bewirkten sie aber auch eine gewisse Starre und Unverständnis gegenüber den Folgen des Unterganges der Monarchie und einer ihnen fremden, sich rasch verändernden Zeit." [75]

2.3.3.1. Bischofskonferenzen

In Österreich fand nach 1856 keine Bischofskonferenz mehr statt, welche von staatlicher Seite einberufen worden war. Zu besonderen Anlässen wurden solche Versammlungen vom Wiener oder Prager Erzbischof einberufen. 1891 regte Papst Leo XIII. ein jährliches Treffen der Länderepiskopate an. Verwirklicht wurde dieser Wunsch des Pontifex in Österreich jedoch erst nach dem Zusammenbruch der Monarchie. Seit 1918 traf sich der Gesamtepiskopat der Republik Österreich zunächst jährlich im Herbst, infolge der schwierigen Nachkriegssituation jedoch auch zu Sondersitzungen. Diese Konferenzen berieten über entscheidende Fragen, die Stellung und Tätigkeit der katholischen Kirche im neuen Staat betreffend. Herausgreifen möchte ich an dieser Stelle nur folgende Themenkomplexe: die Positionierung der Kirche im neuen Staat, Mindestforderungen an die neue Verfassung, finanzielle Situation des Klerus (sog. Kongruafrage) , Ehe- und Schulfragen, Einfluß der Laienorganisationen, Abschluß eines Konkordats.[76] Anzumerken ist hierbei, dass Bundeskanzler Ignaz Seipel (1876-1932) zu diesen Beratungen regelmäßig beigezogen wurde. Dies änderte sich erst, als sich die katholische Kirche Ende der zwanziger Jahre etwas von der Christlichsozialen Partei zu lösen begann und auf den Abschluss eines Konkordats drängte.[77] Zu den Grundsatzfragen der Zeit wurden Hirtenbriefe veröffentlicht. Diese konnten von einzelnen Bischöfen oder aber als Ergebnis der gemeinsamen Beratungen der Bischofskonferenz verfasst werden.[78] Zahlreiche Äußerungen zu den unterschiedlichsten Themen sind hierin zu finden. Das Verhältnis der Kirche zum Staat spielte jedoch die dominierende Rolle.

---

[75] Erika Weinzierl, Kirche und Politik, in: Erika Weinzierl, Kurt Skalnik, Geschichte der 1.Republik, Band 1, Wien 1983, Seite 440

[76] Gerhard Schultes, Der Episkopat und die katholischen Organisationen in der Ersten Republik, Miscellanea 57, Wien 1978, Seite 30

[77] ebd. Seite 17

[78] vergl. dazu: Die Hirtenbriefe der österreichischen Bischöfe 1918 bis 1965 in: Weinzierl, Kirche in Österreich, Band 1, Seite 466-480

2.3.4. Der Klerus

In der Zeit der Ersten Republik (zwischen 1918 und 1938) waren in den österreichischen Diözesen (ohne Eisenstadt und Brixen) 1805 Weltpriester geweiht worden. Zusammenhänge zwischen der Anzahl der Priesterweihen und politischen Ereignissen, lassen sich aber nicht konkret ableiten.[79] Eine strenge, stark hierarchisch geprägte Ausbildung ließ den katholischen Klerus zu einer homogenen Gruppe der Gesellschaft werden. Von den Anordnungen ihrer kirchlichen Vorgesetzten abweichend agierende Geistliche waren seltene Ausnahmen. Besonders in ländlichen Regionen war ihr Einfluss meinungsbildend.[80] Ein bedeutendes Charakteristikum, besonders im Kontext dieser Arbeit, stellt die Affinität zwischen Klerus und Christlichsozialer Partei dar. Diese war in der Zwischenkriegszeit bei einer überwältigenden Mehrheit der Geistlichen gegeben. Im Jahre 1933 stellte der Klerus fünf Abgeordnete zum Nationalrat, drei zum Bundesrat und mehr als ein Dutzend Mandatare in Landtagen und Gemeinderäten als aktive christlichsoziale Politiker. Über den Beschluss der Bischofskonferenz vom Dezember 1933 zum Rückzug der katholischen Geistlichen aus der aktiven Parteipolitik wird im Verlauf der Arbeit noch zu sprechen sein. Widerstand gegen eine zu große Nähe zur Politik gab es schon damals in den Reihen des Klerus.[81]

2.4. Der Verbandskatholizismus

Doch nicht nur Kardinal Piffl, der Episkopat oder der Klerus allein prägten das Kirchenbild jener Tage. Die katholischen Gläubigen waren in diversen Organisationen, Vereinen, und Verbänden eingebettet. Diese hatten die Aufgabe, möglichst alle Lebensbereiche des Menschen zu erfassen, karitativ zu wirken und die katholischen Kräfte zu bündeln. Die Anzahl dieser Laienorganisationen war enorm – so auch ihre Zersplitterung. Zu Beginn der dreißiger Jahre haben folgende Organisationen bestanden:
zwei Verbände für die Kinder, neun für die Jugendarbeit,

---

[79] Weinzierl, Kirche und Politik, Seite 442
[80] ebd. Seite 443
[81] ebd. Seite 445

zwei für die Männerarbeit, fünf für die Frauenarbeit,
fünf für Mittelschüler, 36 für Studenten, vier für Akademiker,
vier für Lehrer, eine für Bauern, 16 für Arbeiter plus sechs weitere Berufsvereinigungen,
14 Missionsvereine, 12 weitere religiös-kirchliche Vereinigungen, 27 karitative Vereinigungen, 10 Schulvereine, acht Buch- und Lesevereine, 45 Bildungs- und Kulturvereine,11 Turn- und Sportvereine,
insgesamt 219 verschiedene katholische Vereinigungen.[82]
Zusammengefaßt wurden diese unter zwei Dachorganisationen: der „Katholischen Aktion für Österreich" und dem „Volksbund für die Katholiken Österreichs."
Die Katholische Aktion hatte ihren Ursprung in Italien. Sie diente als Zusammenfassung der verschiedenen katholischen Standesorganisationen auf pfarrlicher, diözesaner und nationaler Ebene. Papst Pius XI. verstand sie als *„in der Gesellschaft wirkende Kirche"* sowie als eine Art Bollwerk gegen den aufkommenden Faschismus.[83]

In Österreich hielt die „Katholische Aktion in Österreich" ab 1927, von Tirol ausgehend, Einzug. Ihre Vorgängerorganisation nannte sich „Arbeitsgemeinschaft der Diözesankatholikenorganisationen". Aufgabe der Katholischen Aktion war in erster Linie die Koordination der diversen katholischen Organisationen. Streng hierarchisch strukturiert war das Ziel eine möglichst breite Entfaltung *„eines dynamisch-missionarischen Laienapostolates unter priesterlicher Führung."*[84]
Die Aufgabe der zentralen Vertretung der Katholiken außerhalb des politischen Bereiches lag beim „Volksbund der Katholiken Österreichs". Entstanden war dieser 1919 aus dem „Katholischen Volksbund für Österreich" und dem „Piusverein zur Förderung der katholischen Presse in Österreich". Die Schirmherrschaft hatte Kardinal Piffl inne. Bervorzugte Tätigkeitsbereiche stellten die Jugendarbeit, soziale Bildung, Volksbildung und die Förderung der katholischen Presse dar. Er gab neun Publikationen heraus und verfügte über einen eigenen Verlag sowie über eine eigene Druckerei. Dieser „Volksbund für Österreich" war stark politisch akzentuiert und mit einflussreichen Persönlichkeiten besetzt.

---

[82] ebd. Seite 446
[83] ebd. Seite 447
[84] ebd. Seite 447

Sein Wirkungsbereich beschränkte sich im Wesentlichen auf die Erzdiözese Wien.[85] Dieser Volksbund initiierte auch den Allgemeinen Österreichischen Katholikentag vom Juni 1923.

Um einen etwas detaillierteren Einblick in Tätigkeit und Größe dieser katholischen Laienorganisationen zu gewinnen, möchte ich auf einige wenige etwas näher eingehen.

Kinder: 1919 gründete der Franziskanerpater Zyrill Fischer die katholische Kinderorganisation „Frohe Kindheit". 1931 zählte dieser „Reichsverband Frohe Kindheit der christlich-deutschen Elternvereine Österreichs" (Bezeichnung seit 1925) 210 Ortsgruppen mit über 25.000 Kindern, 40.000 ordentlichen und 50.000 unterstützenden Mitgliedern. Er verfügte über 30 Ferien/Erholungsstätten, über 30 Heimstätten, Spiel- und Sportplätze. Dieser Verband stand in fortwährender Konkurrenz zur sozialdemokratischen Kinderfreundebewegung.

Jugend: Der „Reichsbund der katholisch deutschen Jugend" kam während der dreißiger Jahre auf 100.000 Mitglieder und war damit die größte Jugendorganisation in Österreich. Zu diesem Reichsbund zählten unter anderem der „Katholische Mädchenverein Österreichs", diverse Sport- und Wanderorganisationen, die St. Georgs Pfadfinder sowie Studenten- und Soldatenverbände.

Schule: Zu nennen ist hier der von Prälat Karl Rudolf gegründete „Christlich-deutsche Studentenbund". Dieser sah seine vordringlichste Aufgabe in der Bekämpfung der Schulreform Otto Glöckels. Der Priester Michael Pfliegler wurde zur charismatischen Führungsgestalt des von ihm begründeten Bundes „Neuland" (vormals „Jung-Österreich"). Pfliegler wollte in Bezug auf Jugendarbeit und Großstadtseelsorge neue Wege gehen. Er pflegte ebenso Kontakte zum „Bund religiöser Sozialisten" und war gegen die enge Verbindung von Kirche und Christlichsozialer Partei. Dies machte ihn auch bei Seipel und der kirchlichen Führung unbeliebt.

---

[85] Schultes, Episkopat, Seite 19

Der „Bund Neuland“ (ca. 900 Mitglieder in 47 Gruppen) vertrat jedoch weiterhin aufgeschlossene, progressive Standpunkte die Stellung der Kirche und des einzelnen Katholiken in einer sich verändernden Gesellschaft betreffend.[86]

Studenten: Der „Katholisch-deutsche Hochschulausschuss“, bereits in der Monarchie ins Leben gerufen, entwickelte eine umfangreiche soziale, organisatorische sowie hochschulpolitische Aktivität. Ebenso etablierte sich der „Ring katholisch-deutscher Burschenschaften“ sowie auch zahlreiche Cartellverbands-Vereinigungen. 1921 kam es schließlich zur Gründung der „Katholisch-deutschen Akademikerschaft Österreichs“, als Arbeitsgemeinschaft aller katholischen studentischen Vereinigungen in Österreich. Ihr publizistisches Organ war „Unser Weg“.

Priesternachwuchs: 1918 gründete Josef Moser das „Canisiuswerk“ zur Heranbildung des katholischen Priesternachwuchses in Österreich. Es ermöglichte vielen Studenten aus ärmeren Verhältnissen den Weg zum Priestertum und entfaltete eine vielschichtige Schulungstätigkeit.[87]

Die zahlenmäßig größte und vielleicht einflussreichste Organisation war die „Katholische Reichsfrauenorganisation“. Sie zählte 1931 nahezu 190.000 Mitglieder in 1000 Ortsgruppen! Durch Fürstin Fanny Starhemberg maßgeblich geprägt gab sie fünf Periodika heraus und entfaltete eine stark sozial und politisch akzentuierte Tätigkeit. Um die Arbeiterschaft bemühte sich verdienstvoll der bereits erwähnte „Christliche Arbeiterverein“ Leopold Kunschaks. Die katholischen Volksbildungsvereine möchte ich in diesem Zusammenhang auch noch nennen. Sie betrieben Bibliotheken, luden zu Gesprächsrunden zu aktuellen Fragen, veranstalteten ebenso Kurse, Reisen oder gemeinsame Kinobesuche.

---

[86] Weinzierl, Kirche und Politk, Seite 445

[87] vergl. dazu: Franz Jachym, Zur Priesterfrage in Österreich in: Weinzierl, Kirche in Österreich, Band 1, Seite 407-465

Was waren die Gründe für dieses so vielfältige katholische Verbandswesen? Man kann die Motivationen in fünf Punkten zusammenfassen:[88]

1. Die allgemeine Unsicherheit nach dem Untergang der Monarchie und die daraus resultierende Furcht vor der Zukunft drängte viele Katholiken in Gemeinschaften, die starke Organisationsstrukturen aufwiesen und daher das Gefühl von Sicherheit vermittelten.
2. Die Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie drängte ebenso zum organisatorischen Zusammenschluss.
3. In den diversen Vereinen und Verbänden wurde während und nach dem Ersten Weltkrieg auf karitativem Gebiet Enormes geleistet. Diese Tatsache hat sicherlich auch zu einem Anstieg der Mitgliederzahlen geführt.
4. Charismatische Führungspersönlichkeiten, oftmals katholische Geistliche, wirkten anziehend.
5. Es galt einfach als „modern", bei einer oder mehreren Vereinigungen zu sein. Oft wurde dieses Engagement auch als Kontrast zu der tristen Lage am Arbeitsmarkt genutzt. Eine verantwortungsvolle Tätigkeit hebt automatisch das Selbstwertgefühl.

Trotz aller Leistungen und der Vielfalt des Verbandskatholizismus blieb ein großer Bevölkerungsteil für die katholische Kirche nicht erreichbar. Ein beträchtlicher Teil dieser Personen war in sozialdemokratischen Verbänden organisiert, die eine Art „Gegenkirche" bildeten.[89] Den Priestern fehlte durch ihre zahlreichen Verpflichtungen Zeit und Energie für die Seelsorge.

Kritisch ist zum Thema „Verbandskatholizismus" das Nahverhältnis zur Parteipolitik und die dadurch massiv geförderte Lagermentalität anzumerken. 1938 wurde der Verbandskatholizismus stark zurückgedrängt – das meiste schlicht verboten. Nach 1945 erfuhr dieser Bereich katholischen Wirkens im Rahmen der „Katholischen Aktion" in verringerter, übersichtlicherer Form seine Fortsetzung.

---

[88] vergl. dazu: Schultes, Episkopat und katholische Organisationen, Seite 18
[89] Schultes, Episkopat, Seite 22

2.5. Die katholische Presse

Zur Zeit der aufstrebenden christlichen Volksbewegung gegen Ende des 19. Jahrhunderts war die katholisch orientierte Presse der liberalen weit unterlegen. [90] Dies hatte seine Ursache darin, daß die Presse als mächtige Waffe des Liberalismus gegen die katholische Kirche gesehen wurde. Die Gewährung von Pressefreiheit als Folge der 1848er-Revolution nutze Sebastian Brunner (1814-1893) zur Gründung der „Wiener Kirchenzeitung". Seine Überzeugung lautete: *"Wer in diesen Tagen nicht mitspricht, wessen Stimme in der Presse nicht gehört wird, der wird auch nicht gezählt, er selbst bei der allgemeinen Erbteilung totgeteilt."* [91] Seine Zielsetzung war es, das Feld der Presse nicht allein den liberalen, antikirchlichen Blättern zu überlassen. Am 17. April 1849 wurde auf einer Versammlung des Wiener Klerus die „Kirchenzeitung" als offizielles Organ desselben erklärt. Diese bestand bis 1874.

Ein wichtiger Anfang war damit gemacht – doch erkannten viele Katholiken noch nicht die Notwendigkeit einer eigenständigen katholischen Presse. Dieses Faktum ist auch damit zu erklären, daß die beiden katholischen Lager, das traditionelle katholisch-konservative wie das progressivere christlichsoziale, zwei miteinander konkurrierende Blätter unterhielten: „Das Vaterland" bzw. die „Reichspost". Dem Jesuitenpater Viktor Kolb gelang es schließlich, die beiden Publikationen im „Piusverein zur Förderung der katholischen Presse in Österreich" zusammenzuführen. In den folgenden Jahren wurde mit viel Idealismus Überzeugungsarbeit geleistet. Der Piusverein sorgte in mühevoller Arbeit dafür, dass *„das Interesse für die katholische Presse in Österreich nicht mehr schwach bleiben oder gar schwinden konnte."* [92] Langsam aber stetig entwickelte sich beim Leser ein gesteigertes Interesse an katholischer Publizistik. Diese wurde, vor allem in ihrer Anfangszeit, von einer äußerst labilen finanzielle Basis bedroht.

---

[90] Prantner, Kreuz, Seite 25
[91] zitiert nach: Prantner, Kreuz, Seite 26
[92] ebd. Seite 29

Sogar der „Reichspost", von der noch zu sprechen sein wird, sind finanzielle Sorgen zeit ihres Erscheinens nicht fremd geblieben. *„Mit einer Auflage von 40.000 Exemplaren war auch in der Ersten Republik eine Zeitung kein Geschäft."* [93] Unterstützend wirkten in dieser Situation die katholischen Pressevereine, welche bald in allen Diözesen wirkten. Mittels kirchlicher Spendensammelaktionen konnten Druckereien und Verlage wie „Herold" in Wien, "Styria" in Graz oder der „Tyrolia" Verlag in Innsbruck geschaffen und erhalten werden.

Ich möchte nun kurz auf einige wichtige Periodika dieses katholischen Pressewesens eingehen:

„Reichspost" und „Kleines Volksblatt"

Auf dem „Dritten Allgemeinen Österreichischen Katholikentag" 1892 in Linz wurde die „Reichspost" von Ambros Opitz gegründet. Finanziert durch den „Pressverein Herold" galt sie bis in die Zeit des Ständestaates als Blatt der katholische Intellektuellen sowie als offiziöses Organ der Christlichsozialen Partei. Untrennbar verbunden ist dieses Blatt mit dem Namen Dr. Friedrich Funder (1872-1959). Dieser wirkte jahrzehntelang als dessen Chefredakteur und später als Doyen der katholischen Presse Österreichs. Nach 1945 gründete Funder die bis heute existente Zeitung die "Furche", als freie, katholisch ausgerichtete kulturpolitische Wochenschrift. In seinen Memoiren zeichnet Funder die Geschichte des katholischen Pressewesens in Österreich nach.[94]

Trotz ihrer führenden Rolle innerhalb der katholischen Publizistik war die finanzielle Lage der „Reichspost" bei einer durchschnittlichen Auflage von 40.000 Exemplaren kritisch. Um diesem Umstand Abhilfe zu schaffen, wurde ein hauseigenes zweites Produkt, das „Kleine Volksblatt", veröffentlicht. Dieses mit einer Auflage von ca. 90.000 Stück erfolgreiche Massenblatt verbreiterte nicht nur den finanziellen Spielraum des Mutterblattes, es verfolgte auch inhaltlich eine etwas andere Richtung. Das „Kleine Volksblatt" bemühte sich, etwas von der Christlichsozialen Partei abzukoppeln und die neuen Entwicklungen innerhalb der „Katholischen Aktion" zu reflektieren.[95]

---

[93] Kurt Skalnik, Die katholische Presse, in: Weinzierl, Kirche in Österreich, Band 1, Seite 364
[94] Friedrich Funder, Vom Gestern ins Heute, Wien 1952
[95] Skalnik, katholische Presse, Seite 365

„Das neue Reich" und „Schönere Zukunft"

Dr. Josef Eberle gründete bereits 1918 die kulturpolitische Zeitschrift „Monarchie". Aus dieser entstand schließlich die Wochenschrift für Kultur, Politik und Volkswirtschaft „Das neue Reich".[96] Eberle versuchte darin in einen Diskurs mit allen gesellschaftlichen Gruppen – auch mit den Sozialisten – einzutreten. Ideologische Differenzen trennten 1925 die Wege Eberles und des Tyrolia Verlages. Um die Geschicke des Neuen Reichs bemühten sich fortan Dr. Aemilian Schöpfer sowie Johannes Messner. Eberles neu gegründete Zeitschrift „Schönere Zukunft" war jedoch binnen kürzester Zeit so erfolgreich, dass sie mit dem Neuen Reich fusioniert wurde. Eberles Hinwendung zur NS-Ideologie ließ die Zeitschrift „Schönere Zukunft" bis 1941 erscheinen.

Ein Charakteristikum der katholischen Publizistik im Österreich der Zwischenkriegszeit waren die teils heftig ausgetragenen Diskussionen diverser sozialpolitischer Schulen. [97] Nennen möchte ich in diesem Zusammenhang die Chefredakteure Anton Orel und Dr. Karl Lugmayer. Anton Orel verstand sich als Hüter der Lehre Freiherr von Vogelsangs. Er geißelte in seinen kurzlebigen Blättern wie „Der Volkssturm" oder „Das neue Volk" die allzu enge Verbindung von Kirche und Christlichsozialer Partei als „Neojosephinismus". Seine sozialromantische Botschaft, angereichert mit monarchistischem und antisemitischem Gedankengut, drang jedoch nicht zu einem breiterem Publikum durch.[98] Auf Vogelsang berief sich auch Dr. Karl Lugmayer. Er entwickelte in seiner Zweimonatsschrift „Neue Ordnung" eine christliche Gesellschaftsreform. *„Die hier dargelegten Gedankengänge beeinflussten den um Leopold Kunschak gruppierten „linken Flügel" der Christlichsozialen Partei in seinem Wirtschaftsprogramm."* [99]

Das mit einer Auflage von 250.000 verbreitetste Organ war das 1918 neu gegründete „Wiener Kirchenblatt". Dieses erlebte unter Prälat Johann Mörzinger eine weitere Blüte.

---

[96] vergl. dazu: Stefan Hanzer, Die Zeitschrift „Das Neue Reich" 1918-1925, Zum restaurativen Katholizismus in Österreich nach den Ersten Weltkrieg, Phil. Diss., Wien 1973

[97] Weinzierl, Kirche und Politk, Seite 454

[98] Skalnik, katholische Presse, Seite 365

[99] ebd. Seite 366

Unter den führenden katholischen Zeitungsmachern waren zahlreiche katholische Priester zu finden. Von den genannten Persönlichkeiten waren dies: Prälat Johann Mörzinger, Prälat Aemilian Schöpfer, Kooperator Sebastian Brunner sowie der Theologe Johannes Messner.

Trotz des Dreifrontenkampfes gegen die liberale, sozialistische und konservative Presse führte Friedrich Funder für 1931 folgende Vielfalt der katholischen Publizistik vor Augen: *„Das kleine Österreich zählt 5 katholische Tageszeitungen und 2 dreimal, 1 zweimal und 47 einmal erscheinende Wochenblätter, 2 wöchentlich erscheinende Revuen und 2 selbständige Bilderwochenblätter, dazu 6 Monatsschriften für Pädagogik, 24 Berufs und Standesorgane, 10 Zeitschriften für kirchliches Leben und Missionswesen, 2 für die Familie, 2 für Turnwesen, 2 für soziale Arbeit, 2 für kirchliche Kunst und 1 für Kirchenmusik."* [100]

Innerhalb weniger Jahre hatte der Katholizismus das einzige Massenkommunikationsmittel der damaligen Zeit erfolgreich auch in seine Dienste genommen.

Dass die Wichtigkeit dieses Mediums auch im Vatikan erkannt wurde, bezeugt ein Ausspruch Papst Pius` XI. *„Die Wahrheit bedarf einer Stimme, und die mächtigste Stimme, die auch heute noch die große Öffentlichkeit erreicht, ist diejenige der Presse."* [101]

Die Folgen des Jahres 1938 waren für das katholische Pressewesen katastrophal. Redaktionen wurden geschlossen, Redakteure oftmals verfolgt, Verlage requiriert. Allein die Kirchenblätter der einzelnen Diözesen konnten, auf das Nötigste beschränkt, in bescheidener Form weiter existieren.

2.5.1. Katholische Presse – unabhängig oder parteipolitisches Sprachrohr?

In der Zeit der Ersten Republik ist die Trennlinie zwischen unabhängiger und parteipolitisch orientierter Presse schwer zu ziehen. Schon damals gingen die Meinungen über das Selbstverständnis der Presse diametral auseinander.[102] Vor allem die „Reichspost" traf der Vorwurf, reines Parteiorgan der Christlichsozialen zu sein.

---

[100] Friedrich Funder, Die katholische Presse, in: Kirche in Österreich, Innsbruck 1931, Seite 203
[101] Prantner, Kreuz, Seite 9
[102] vergl. dazu: Prantner, Kreuz, Seite 30-35

Ihr Chefredakteur Dr. Funder dazu: *„Die Reichspost gehört nicht der Christlichsozialen Partei, denn sie gehört dem katholischen Volke. Ich möchte hier ganz deutlich die Grenzlinie zwischen Partei und Presse ziehen. Sicherlich hat die katholische Tagespresse nicht die Aufgabe, Politik auf eigene Faust zu machen. (...) Aber wo die Gefahr bestehen könnte, daß wichtige christliche Grundsätze verletzt werden, hat die Presse die Aufgabe, die mahnende Stimme des christlichen Gewissens unseres Volkes zu sein auch gegenüber unseren Abgeordneten.“* [103]

Anton Staudinger charakterisiert die „Reichspost“ in erster Linie als Sprachrohr Friedrich Funders und des ihm nahestehenden Flügels der Christlichsozialen Partei.[104] Kurt Skalnik wiederum betont ihre geistige wie organisatorische Unabhängigkeit. *„Als Verbündete standen sie jederzeit zur Verfügung. Blinde Befehlsempfänger, die von einem Parteisekretariat gesteuert werden konnten, waren sie nie.“* [105]

Tatsache ist jedenfalls, dass Bundeskanzler Prälat Ignaz Seipel regelmäßig Beiträge für die „Reichspost“ beisteuerte. Es war dies eine Verbindnug persönlicher als auch sachlicher Natur. Doch nicht nur die „Reichspost“, große Teile der katholische Presse waren stark gouvernemental.[106] Von einer organisatorisch oder parteipolitisch unabhängigen katholischen Presse kann teilweise gesprochen werden - doch war diese keineswegs gedanklich bzw. weltanschaulich unabhängig. Ob es in jenen Jahren überhaupt eine unabhängige Presse in Österreich gab, kann in diesem Rahmen nur gefragt, jedoch nicht beantwortet werden.

2.6. Die Katholikentage von 1923 und 1933

Die Ursprünge der Katholikentage reichen in das Jahr 1848 zurück. Der erste fand vom dritten bis sechsten Oktober 1848 in Mainz statt. In den folgenden Jahren fanden die „Allgemeinen Deutschen Katholikentage“ entweder auf deutschem Boden oder auf jenem der österreichisch-ungarischen Monarchie statt (in Wien, Linz sowie Salzburg).

---

[103] ebd. Seite 30
[104] vergl. dazu: Anton Staudinger, Die Christlicsoziale Partei, in: Weinzierl, Geschichte der Ersten Republik, Band 1, Seite 364
[105] Skalnik, katholische Presse, Seite 252
[106] ebd. Seite 364

Nach den politisch weitreichenden Ereignissen des Jahres 1866 fand die „Generalversammlung der deutschen Katholiken" ein letztes Mal 1867 in Innsbruck statt. Ab diesem Zeitpunkt gab es österreichische bzw. deutsche Katholikentage. Diese waren als Delegiertenversammlungen honoriger Herren zu verstehen, welche Richtlinien für die Gläubigen veröffentlichten.[107] Den Vorsitz führten fast ausschließlich Adelige. Erst durch die Breitenwirkung der christlichsozialen Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts erlangten die Katholikentage vermehrt Bedeutung für die gläubige Bevölkerung. Sie wurden zu *„Höhepunkten des organisatorischen Lebens der katholischen Laienvereine."*[108]

Der Ausbruch des Weltkrieges und die schwierige Situation beim Übergang zur Republik ließen zwischen 1910 und 1923 keinen allgemeinen österreichischen Katholikentag zustande kommen. Es muss an dieser Stelle darauf hingewiesen werden, dass auch einzelne Diözesen Katholikentage im bescheidenen Rahmen veranstalteten. Den Katholikentag von 1923 kann man unter der Losung „Zusammenrücken der Katholiken in einer schweren Zeit" subsumieren. Es war dies eine machtvolle Demonstration des Episkopats, mit Kardinal Piffl an der Spitze, sowie der katholischen Verbände. In vorderster Reihe anzutreffen waren natürlich auch der Priester-Kanzler Ignaz Seipel sowie zahlreiche Abgeordnete der Christlichsozialen Partei. Der Vorwurf eines Parteitages stand natürlich im Raum. Schon während der Vorbereitungen gaben daher Piffl als auch Seipel gegenüber den Kritikern aus dem sozialistischen Lager zu bedenken, dass ein Katholikentag weit über einen Parteitag hinausgehe und von der Christlichsozialen Partei unabhängig sei. Weiters solle ein Katholikentag auch keine Provokation für Anders- oder Nichtgläubige sein. Der Primat des Glaubens stehe vor jenem der Politik.[109]

Tatsächlich wurde der erste Allgemeine Österreichische Katholikentag, der vom 28. Juni bis 1. Juli 1923 in Wien abgehalten wurde, ein großes Ereignis für die junge Republik. Die Organisatoren verstanden es auch, die Kulturkampfstimmung nicht durch politische Provokationen unnötig anzuheizen. Nur Prälat Seipel sprach als einziger Christlichsozialer Politiker. Schon bei der Eröffnung betonte Kardinal Piffl den religiösen Charakter der Veranstaltung:

---

[107] Prantner, Kreuz, Seite 105
[108] ebd. Seite 105
[109] ebd. Seite 106, vergleiche dazu: Peter Hofrichter, Die österreichischen Katholikentage des 20.

„Uns handelt es zunächst nicht um geräuschvolle Massenkundgebungen der Straße, um lärmendes äußeres Gepränge, um das Raketenfeuer künstlich erhitzter Augenblicksbegeisterung, sondern uns handelt es sich vor allem darum, den Teilnehmern der Tagung das hohe Glück vor Augen zu stellen, das der Besitz der Wahrheit dürstenden Seelen verleiht." [110] Die Hauptthemen, die von den bundesweit angereisten Gläubigen in unzähligen Ausschüssen diskutiert wurden, waren Kirche, Schule, kirchliches Leben, Caritas. Bei der Schlussfeier auf dem Wiener Heldenplatz versammelten sich über 400.000 Teilnehmer. Bischof Adam Hefter aus Klagenfurt bezeichnete dies als *„Heerschau der katholischen Organisationen"* [111]

Man darf auch nicht die durchaus vorhandene Konkurrenz und Skepsis hoher kirchlicher Würdenträger gegenüber der Christlichsozialen Partei unterschätzen. Vor allem konservative Katholiken, sei es innerhalb des Klerus oder der Laien, warnten davor, die Christlichsozialen zu sehr in den Ablauf dieser Großveranstaltung miteinzubeziehen. Bischof Hefter dazu: *„Solange eine Partei sich sowenig um kath. ja christl. Prinzipien kümmert wie die christlich-soziale, die ja auch Apostaten in ihren Reihen aufnimmt, muß ich ihr das Recht zur Abhaltung von Katholikentagen absprechen."* [112] Der Primat der Kirche, auch vor ihrem weltlichen Arm, sollte sich manifestieren. Auch im Vatikan wurde dieser Katholikentag naturgemäß sehr positiv aufgenommen.

1933 wurde der erste „Allgemeine Deutsche Katholikentag" seit 1867 in Österreich, in Wien, abgehalten. Dieser Zeitpunkt wurde bewusst gewählt – fielen doch drei große Jubiläen in dieses Jahr: 500 Jahre waren seit der Fertigstellung des Turmes des Stephansdomes vergangen, 250 Jahre seit der Befreiung Wiens von der Belagerung durch die Türken sowie 80 Jahre, seitdem 1853 letztmals in Wien ein gesamtdeutscher Katholikentag stattgefunden hatte;

---

[110] zitiert nach: Krexner, Piffl, Seite 275
[111] ebd. Seite 273
[112] zitiert nach: Krexner, Piffl, Seite 273

Das geistige Programm des Katholikentages war sehr auf die Vergangenheit gerichtet. Doch sah man im Entsatz von Wien 1683 die letzte große Leistung des christlichen Abendlandes und wollte damit an die Sendung des „christlich deutschen Volkes" in der Zukunft hinweisen.[113]

Die gemeinsamen Planungen zwischen deutschen und österreichischen Katholiken gingen auf das Jahr 1929 zurück. Doch ereigneten sich in den Jahren bis zum tatsächlichen Katholikentag weitreichende Entwicklungen. Die innere Lage Österreichs war von einer politischen Radikalisierung gekennzeichnet, welche bereits aus den Ereignissen des Jahres 1927 herrührt, über die noch zu sprechen sein wird. Nur ein halbes Jahr nach dem Katholikentag entlud sich schließlich die latente Bürgerkriegsgefahr in den Februarkämpfen 1934.

1932 waren die beiden großen Führer des politischen Katholizismus in Österreich verstorben: zunächst Kardinal Piffl, kurz darauf Prälat Seipel. Theodor Innitzer wurde neuer Erzbischof von Wien.

Für die deutschen Katholiken begann mit der Machergreifung Adolf Hitlers am 30. Jänner 1933 eine politische Entmachtung sowie eine sukzessive Verdrängung der Kirche aus dem öffentlichen Leben. Der Sudetendeutsche Theodor Innitzer glaubte zu diesem Zeitpunkt noch an eine Wendung zum Guten bei den kirchlichen Verhältnissen in Deutschland. Gerade erst wurden Gespräche zwecks Abschlusses eines deutschen Reichskonkordats aufgenommen.[114] Vor allem die sog. „Tausend-Mark-Sperre" hinderte viele deutsche Katholiken an der Reise nach Wien. So mußte die Werbung kurzfristig auf die Tschechoslowakei, Polen, Ungarn, die Schweiz und Italien umgestellt werden. Schließlich waren unter den Teilnehmern ca. 33.000 Ausländer.[115] Als kirchliche Würdenträger aus dem Ausland kamen die Fürstprimaten Seredi von Ungarn und Hlond von Polen sowie Kardinal Verdier aus Paris. Der Papst hatte den Patriarchen von Venedig, Lafontaine, als Legaten gesandt. Die Katholikentagsveranstaltungen zwischen dem 8. und 12. September 1933 kennzeichnete nicht nur ein festlicher, romantisierender Grundzug, sondern auch das Propagieren des ständestaatlichen Programms durch Bundeskanzler Engelbert Dollfuß (1892-1934).

---

[113] Winfried Lesowsky, Die Katholikentage, in: Weinzierl, Kirche in Österreich, Band 1, Seite 372
[114] ebd. Seite 372
[115] ebd. Seite 274

„Wir wollen einen christlich-deutschen Staat in unserer Heimat errichten. Wir werden die ständischen Formen und ständischen Grundlagen, wie sie die Enzyklika Quadragesimo anno uns so schön verkündet, zur Grundlage des Verfassungslebens nehmen. Wir haben den Ehrgeiz, das erste Land zu sein, das dem Ruf dieser herrlichen Enzyklika im Staatsleben Folge leistet." [116] Er versprach die Konkordatsbestimmungen umgehend zu verwirklichen. [117] Dass die Kirche ihre Bühne dem autoritären Ständestaat zur Verfügung stellte, hat sicherlich mit der josephinischen Tradition und der damit verinnerlichten Rolle des Klerus als Staatsdiener zu tun.

Der Höhepunkt des Katholikentags war zweifellos die große Festmesse am Sonntag, dem 10. September 1933 in Schönbrunn. Diese von Pius Parsch und seiner Volksliturgischen Bewegung konzipierte „Betsingmesse" ermöglichte den anwesenden Gläubigen (ca. 300.000 !) erstmals das aktive Mitbeten und Mitfeiern. Trotz des feierlichen Rahmens und des barocken Glanzes der ehemaligen Kaiserstadt gab es keine realistische Einschätzung der aktuellen Lage der katholischen Kirche in Österreich. Die Kirche begab sich in die Arme des Ständestaates und übersah ihren durch diese Verbindung zunehmenden Bedeutungsverlust.[118]

2.7. Die Christlichsoziale Partei zwischen 1918 und 1934

2.7.1. Programmatik und Ideologie

Die Christlichsoziale Partei wird neben der kirchlichen Hierarchie und den katholischen Organisationen zum System des „Politischen Katholizismus" gezählt.[119] *„Im dreigliedrigen Gesellschaftsfaktor „Politischer Katholizismus", dessen ideologisch bestimmte Autorität die Amtskirche war, dessen organisatorische Basis das katholische*

---

[116] zitiert nach: Lesowsky, Katholikentage, Seite 275

[117] Dieses Konkordat war am 5.Juni 1933 unterzeichnet worden hatte infolge der „Selbstausschaltung" des Parlaments vom 4.März 1933 aber nicht mehr ratifiziert werden können.

[118] Lesowsky, Katholikentage, Seite 277

[119] vergl. dazu: Anton Staudinger, Christlichsoziale Partei, in: Erika Weinzierl, Kurt Skalnik, Österreich 1918-1938, Geschichte der Ersten Republik, Band 1, Seite 251

Vereinswesen ausmachte und in dem die Christlichsoziale Partei als „weltlich"-politische Kraft agierte, musste sich diese in ihrer politischen Programmatik auch an den jeweils auch an den jeweils artikulierten gesellschaftlichen Bedürfnissen ihrer Wählerschaft orientieren."[120] Dieser Ansatz erlaubte das breit interpretierbare Parteiprogramm von 1926. In diesem präsentierte sie sich als demokratische, christlich geprägte Volkspartei. Das christliche Element sollte vor allem in den Bereichen Familie, Ehe und Schule sowie in der Stellung zur katholischen Kirche zum Tragen kommen.

Das Parteiprogramm von 1932 orientierte sich schließlich deutlich „nach rechts". Unter Berufung auf die Enzyklika „Quadragesimo anno" wurde die Lösung vom parlamentarischen Volksstaat zu einem Autoritätsstaat mit berufsständischer Ordnung propagiert. Ab diesem Zeitpunkt setzte die Regierung das Kriegswirtschaftliche Ermächtigungsgesetz von 1917 neuerlich ein. Deutlichere Betonung erhielt das Element Antisemitismus sowie die Revisionsbestrebungen gegenüber den Bestimmungen des Friedensvertrages von St.Germain.[121]

Die Christlichsozialen verfügten zu Beginn der Ersten Republik über keine klare Organisationsstruktur. Die Partei setzte sich aus den einzelnen Landesorganisationen sowie aus dem Klub der christlichsozialen Abgeordneten zusammen. Diese formal lose Struktur wurde 1920 durch ein Organisationsstatut sowie durch eine Geschäftsordnung ersetzt. [122]
Als Parteiobmänner fungierten nach dem Rücktritt Prinz Aloys Liechtensteins im November 1918: Prälat Johann Nepomuk Hauser, ab März 1920 Leopold Kunschak, zwischen 1921 und 1930 Prälat Ignaz Seipel, danach bis September 1933 Carl Vaugoin und schließlich Emmerich Czermak.

Ideologisch war die Christlichsoziale Partei dem politischen Katholizismus verhaftet. Dies bezog sich einerseits auf die katholische Lehre, die Enzykliken „Rerum novarum" bzw. „Qudragesimo anno", die Hirtenbriefe des österreichischen Episkopats sowie auf die

---

[120] Anton Staudinger, Wolfgang C. Müller, Barbara Steininger, Die Christlichsoziale Partei, in: Emmerich Talos, Herbert Dachs, Ernst Hanisch, Anton Staudinger (Hg.), Handbuch des politischen Systems Österreichs, Erste Republik 1918-1933, Wien 1995, Seite 171

[121] ebd, Seite 172

[122] vergl. dazu: Organigramm der Christlichsozialen Partei 1920-1934 in: Talos et al. (Hg.), Seite 165

katholische Soziallehre Freiherr von Vogelsangs. Ideologische Hauptkomponente bildete die romantisierende, mittelalterliche Vorstellung einer ständischen Ordnung. Der Bauern-, Handwerkerstand als auch die Arbeiter sollten darin eingebunden werden.
Die kapitalistische Klassengesellschaft sollte durch eine Klassenversöhnung aufgehoben werden – klassenmäßige Organisierung der Interessen durch korporative ersetzt werden.[123]
Ein darauf sich berufender Antikapitalismus unterschied zwischen positiv verstandenem „schaffenden" Kapital und negativ besetztem „raffenden" Kapital. Diese Ablehnung fußt auf Luegerschem Antiliberalismus. Mit dem erhöhten Einfluss der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung ging auch ein Antisozialismus bzw. Antimarxismus einher, der durch die Ereignisse nach der russischen Oktoberrevolution von 1917 noch verstärkt wurde. Mit den angeführten Elementen der christlichsozialen Ideologie hängt auch der Antisemitismus zusammen. Dieser bildete seit der Gründungsphase der Partei einen integrativen Bestandteil.[124] Dieser war nicht rassisch-völkisch dominiert, sondern nährte sich aus dem traditionellen katholischen Antijudaismus. Trotzdem wird dieser von der Christlichsozialen Partei vertretene Antisemitismus als „Vermittlungsideologie" zum Nationalsozialismus gewertet.[125]

Zu den Vermächtnissen der Gründungszeit der Christlichsozialen gehört auch der Deutschnationalismus. Dieser geht von einem Vorrang des deutschen Volksstammes gegenüber den anderen Nationalitäten aus. *„In der Ersten Republik transponierte er sich auf die Nachfolgestaaten und die nationalen Minderheiten in Österreich und fand in der Anschlussbewegung positive Anknüpfungspunkte."*[126] Einer einflußreichen Gruppe führender Christlichsozialer um Ignaz Seipel, Viktor Kienböck, Richard Schmitz u.a. schwebte eine österreichische Variante der „katholisch-deutschen Reichsideologie" vor. In der Tradition des „Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation" standen die Anschlussbemühungen als auch die Option einer „Donauföderation" unter Führung Österreichs. Diese Tendenzen können als Beitrag zur Zerstörung der jungen

[123] Staudinger et al., Die Christlichsoziale Partei, Seite 165
[124] ebd. Seite 170
[125] ebd. Seite 170
[126] ebd. Seite 171

parlamentarischen Demokratie in Österreich gezählt werden. Diese wurde als „Übergangsstadium" verstanden.[127] Die Wählerschaft der Christlichsozialen setzte sich überwiegend aus bäuerlicher, mittelständisch-bürgerlicher Bevölkerung und aus nichtindustrieller Arbeiterschaft zusammen. Oftmals rekrutierte sich diese aus den katholischen Organisationen und war daher auch relativ gut einschätzbar. Der Frauenanteil war verhältnismäßig hoch.[128] Als theoretisches Organ der Christlichsozialen Partei galt das „Volkswohl". Diese Zeitschrift des katholischen Volksbundes war vor allem in intellektuellen Kreisen einflußreich. Die Stellung der „Reichspost", der einzigen bundesweit erscheinenden katholischen Tageszeitung als offiziöses Parteiorgan ist nicht unbestritten.

2.7.2. Zwischen „großer Koalition" und „Bürgerblockpolitik"

Im November 1918 entschied sich die Christlichsoziale Partei für die Republik. Diese vielleicht überraschende aber eindeutige Entscheidung war maßgeblich *„aufgrund der verheerenden wirtschaftlichen und sozialen Folgen des kriegsabsolutistischen Regimes entstandenen antimilitaristischen und antimonarchistischen Verbitterung des christlichsozialen (überwiegend ländlich-agrarischen) Wählerpotential bestimmt."*[129] Diese Einschätzung zeigt auch ein Charakteristikum dieser Partei auf: Infolge der Gewichtung ihrer Wählerschaft bestimmten die Länderabgeordneten die politische Linie - und diese verfolgte lange Zeit eine stark föderalistische Tendenz. Das innerparteiliche Spannungsfeld zwischen den Ländern und der Parteispitze in Wien zieht sich durch die gesamte Geschichte der Christlichsozialen. Um Kontrolle, Einfluß und nicht zuletzt Widerstand ging es in der Koalition mit den Sozialdemokraten. Diese waren aus den Wahlen zur Konstituierenden Nationalversammlung vom 16. Februar 1919 als stärkste Kraft hervorgegangen. Inhaltlich versuchten die Christlichsozialen konservativ in sog. Kulturfragen (Ehe, Familie, Schule) zu agieren, den gewerblichen Mittelstand zu fördern sowie eine Bodenreform durchzuführen.

---

[127] vergl. dazu: Staudinger et al. Seite 170
[128] Herbert Dachs, Das Parteiensystem, in: Talos et al., Handbuch, Seite 153
[129] Staudinger et al., Seite 161

Diese Koalition mit der Großdeutschen Volkspartei war in der äußerst kritischen ökonomischen Lage des Jahres 1922 entstanden und als Front gegen die Sozialdemokratie gedacht.[133] Dies war auch das verbindendste Element. Erhebliche inhaltliche Unterschiede gab es innerhalb des Bürgerblocks bei den Bereichen: Kulturpolitik, Kirche und Staat, Anschlußpolitik. Der signifikanteste Unterschied unter den bürgerlichen Parteien war das römisch-katholische Fundament der Christlichsozialen, welches in der politischen Auseinandersetzung als „klerikal" abgelehnt wurde.[134]

Die zweifellos staatspolitisch dringend notwendige und auch gelungene „Genfer Sanierung" durch Bundeskanzler Ignaz Seipel bedeutete aber auch den Beginn des Abstiegs der Christlichsozialen in der Wählergunst. Ausgelöst wurde dieser durch den mit dem Sanierungswerk zusammenhängenden Stellenabbau im öffentlichen Dienst, der steigenden Mittelstandsarbeitslosigkeit sowie mit der Verstrickung von christlichsozialen Politikern in Bankenskandale.[135]

Nach den dramatischen Ereignissen nach dem 15. Juli 1927 wendete sich Seipel – und mit ihm die Christlichsoziale Partei - endgültig gegen die Sozialisten und ab von der parlamentarischen Demokratie. *„Nach dem 15. Juli 1927 verschärfte sich die Kritik an der Demokratie im christlichen Lager. (...) Das Bürgertum und das Bauerntum hatten 1927 ihr Selbsvertrauen wieder voll gefunden und gingen zum Angriff über."* [136] Ab diesem Zeitpunkt ist auch ein verstärktes Hinwenden zu der Heimwehrbewegung zu konstatieren. Das Verhältnis der Christlichsozialen zu den Heimwehren war immer ambivalent – doch erhielten diese starke finanzielle Unterstützung nicht nur von Mussolini und Horthy, sondern auch von der heimischen Industrie. Die Heimwehren fungierten gleichsam als paramilitärisches Gegengewicht zum Republikanischen Schutzbund.

Ihre faschistischen Tendenzen („Korneuburger Eid" vom Mai 1930) hinderten den damaligen christlichsozialen Kanzler Carl Vaugoin nicht, die Heimwehren in die Regierunspolitik miteinzubeziehen. Dadurch verstärkten sich auch die antisozialistischen sowie die antisemitischen Tendenzen.[137]

---

[133] vergl. dazu: Staudinger, in: Weinzierl, Seite 261
[134] Staudinger et al., Christlichsoziale Partei, Seite 170
[135] vergl. dazu: Hans Kernbauer, Österreichische Währungs-, Bank- und Budgetpolitik in der Zwischenkriegszeit, in: Talos, Handbuch, Seite 552-570
[136] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 11
[137] Staudinger, Christlichsoziale, Seite 266

Diese Koalition mit der Großdeutschen Volkspartei war in der äußerst kritischen ökonomischen Lage des Jahres 1922 entstanden und als Front gegen die Sozialdemokratie gedacht.[133] Dies war auch das verbindendste Element. Erhebliche inhaltliche Unterschiede gab es innerhalb des Bürgerblocks bei den Bereichen: Kulturpolitik, Kirche und Staat, Anschlusspolitik. Der signifikanteste Unterschied unter den bürgerlichen Parteien war das römisch-katholische Fundament der Christlichsozialen, welches in der politischen Auseinandersetzung als „klerikal" abgelehnt wurde.[134]

Die zweifellos staatspolitisch dringend notwendige und auch gelungene „Genfer Sanierung" durch Bundeskanzler Ignaz Seipel bedeutete aber auch den Beginn des Abstiegs der Christlichsozialen in der Wählergunst. Ausgelöst wurde dieser durch den mit dem Sanierungswerk zusammenhängenden Stellenabbau im öffentlichen Dienst, der steigenden Mittelstandsarbeitslosigkeit sowie mit der Verstrickung von christlichsozialen Politikern in Bankenskandale.[135]

Nach den dramatischen Ereignissen vom 15. Juli 1927 wendete sich Seipel – und mit ihm die Christlichsoziale Partei - endgültig gegen die Sozialisten und von der parlamentarischen Demokratie ab. *„Nach dem 15. Juli 1927 verschärfte sich die Kritik an der Demokratie im christlichen Lager. (...) Das Bürgertum und das Bauerntum hatten 1927 ihr Selbsvertrauen wieder voll gefunden und gingen zum Angriff über."* [136] Ab diesem Zeitpunkt ist auch ein verstärktes Hinwenden zu der Heimwehrbewegung zu konstatieren. Das Verhältnis der Christlichsozialen zu den Heimwehren war immer ambivalent – doch erhielten diese starke finanzielle Unterstützung nicht nur von Mussolini und Horthy, sondern auch von der heimischen Industrie. Die Heimwehren fungierten gleichsam als paramilitärisches Gegengewicht zum Republikanischen Schutzbund. Ihre faschistischen Tendenzen („Korneuburger Eid" vom Mai 1930) hinderten den damaligen christlichsozialen Kanzler Carl Vaugoin nicht, die Heimwehren in die Regierunspolitik

---

[133] vergl. dazu: Staudinger, in: Weinzierl, Seite 261
[134] Staudinger et al., Christlichsoziale Partei, Seite 170
[135] vergl. dazu: Hans Kernbauer, Österreichische Währungs-, Bank- und Budgetpolitik in der Zwischenkriegszeit, in: Talos, Handbuch, Seite 552-570
[136] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 11

miteinzubeziehen. Dadurch verstärkten sich auch die antisozialistischen sowie die antisemitischen Tendenzen.[137]
Trotz dieser Drift der bürgerlichen Regierung „nach rechts" waren weitere Wahlniederlagen nicht abzuwenden. Die Kleinbürger und der Mittelstand gingen zusehends an die Nationalsozialisten verloren.

Nach dem Ende der Koalition mit dem Landbund und der Heimwehr, sowie der nichtzustandegekommenen Koalition mit den Sozialdemokraten zeigten sich immer stärkere Ansätze einer autoritären Regierungspolitik. Der Ausweg schien ein am Parlament mittels Notverordnungen vorbei agierendes Präsidialregime. Als Vorbilder galten die Kabinette Brüning und von Papen in Deutschland.[138] Bundeskanzler Engelbert Dollfuß führte die Christlichsozialen schließlich in den autoritären Ständestaat. Dieser Weg entfernte die Republik von der parlamentarischen Demokratie und bedeutete das Ende der Christlichsozialen Partei.

2.8. Die Sozialdemokratische Partei von den Umsturztagen des Novembers 1918 bis zu ihrem Verbot im Februar 1934

2.8.1. Eine Revolution bleibt aus

Die katastrophalen ökonomischen Auswirkungen des 1.Weltkriegs trafen in erster Linie das Proletariat. Demonstrationen, Krawalle und spontane Streiks waren die Folge. Doch trotz der merklichen Führungsschwäche der Partei und der Kritik der Basis an der toleranten Haltung gegenüber der Kriegspolitik der kaiserlichen Regierungen konnten die Massen beschwichtigt werden. Der soziale Umsturz blieb in Österreich aus.[139] Dass es zu keiner wirklichen Revolution in Österreich kam, hatte mehrere Gründe:

1. Die Ohnmacht gegenüber den Siegermächten zwang die Revolution in die Schranken der bürgerliche Demokratie;[140]

---

[137] Staudinger, Christlichsoziale, Seite 266
[138] ebd. Seite 267
[139] Rudolf Neck, Sozialdemokratie, in: Weinzierl, Skalnik, Österreich 1918-1938, Seite 227
[140] Wolfgang Maderthaner, Die Sozialdemokratie, in: Talos et al., Handbuch des politischen Systems Österreichs, Seite 189

2. das rasche Scheitern der Räteregierungen in Bayern und Ungarn;
3. die sozialdemokratische Parteiführung hatte die radikalen Elemente entweder integrieren oder eliminieren können;
4. die österreichischen Kommunisten vermochten ideologisch nicht auf breiter Basis innerhalb des Proletariats Fuß zu fassen.[141]

Die Integrierung der radikalen Elemente (z. B: die Rätebewegung) sowie die Aufrechterhaltung der politisch-parteilichen und der gewerkschaftlichen Einheit der Arbeiterbewegung kann als ihre wichtigste staatspolitische Leistung gesehen werden.

Die Sozialdemokratie ging als einzige politische Kraft gestärkt aus den Wirren der untergegangenen Donaumonarchie hervor.[142] Ihr Wahlerfolg vom Februar 1919 stattete sie auch mit dem demokratisch legitimierten Führungsanspruch in der Koalition mit den Christlichsozialen aus.

2.8.2. Die „große Koalition"

Diese einzige „große Koalition" der 1. Republik war sicherlich ein Zweckbündnis – doch blieb dieses, vor allem innenpolitisch, nicht ohne Erfolge. Erwähnen möchte ich in diesem Zusammenhang nochmals die österreichische Bundesverfassung von 1920 sowie das auch nach internationalen Maßstäben vorbildliche Sozialgesetzgebungswerk Ferdinand Hanuschs. Dieses enthielt unter anderem Soforthilfe für Kriegsopfer, die Einführung des Acht-Stunden-Tages, den bezahlten Arbeiterurlaub, staatliche Arbeitslosenunterstützung sowie die Schaffung von Angestellten- und Arbeiterkammern. *„Maßnahmen, die die Lebensumstände großer Teile der Arbeiterschaft spürbar verbesserten und wesentlich zu deren Integration, zur Identifikation mit dem republikanischen Staat beitrugen"*. [143]Die Anfangserfolge der Sozialdemokraten in der Koalition gründeten sich hauptsächlich auf das Gebiet der Sozialisierungsmaßnahmen – eine ihrer Kernkompetenzen seit dem Ende

---

[141] In Österreich haben die Kommunisten während der gesamten Zeit der Ersten Republik, auch bei Wahlen, kaum eine Rolle gespielt. Vergl. dazu: Josef Ehmer, Die Kommunistische Partei Österreichs, in: Talos, Handbuch, Seite 218-230

[142] Maderthaner, Sozialdemokratie, Seite 189

[143] ebd. Seite 190

des 19. Jahrhunderts. Auch erhielten die Gewerkschaften während dieser Phase verstärkten Einfluss auf die Arbeitswelt. [144] Das sozialdemokratische Übergewicht am Beginn der Koalition gründete sich auch auf die im Bürgertum weit verbreitete Angst vor „der Straße" und einer Furcht vor Verhältnissen, wie sie die Revolution in Russland 1917 geschaffen hatte. [145]

Die gravierenden ökonomischen Schwierigkeiten des jungen Staates vermochten jedoch nicht gelöst zu werden. Auf außenpolitischem Gebiet fällt die Unterzeichnung der Pariser Vorortevertäge in die Zeit der Koalition. Problematischer für die Sozialdemokraten sollte sich die Forderung nach einem Anschluss an die Weimarer Republik herausstellen. Die Forderung implizierte eine gewisse Reserviertheit gegenüber der Republik, welche zeitgleich maßgeblich und erfolgreich von den Sozialdemokraten mit aufgebaut wurde. Die Anschlussforderung wurde erst nach der Machtergreifung Hitlers 1933 von der sozialistischen Parteiführung offiziell aufgegeben. [146] Nicht zu unterschätzen ist auch die bei keiner politischen Kraft dieser Zeit vergleichbare Vernetzung innerhalb der internationalen Arbeiterbewegung. Eines der heikelsten und kontroversesten Themen zwischen den beiden Koalitionspartnern war die Wehrfrage. An dieser scheiterte die Koalition im Juni 1920 auch. *„Es war jedoch kein Zufall, dass es im heikelsten Machtbereich, in der Militärfrage, im Streit über die Befehlsverhältnisse zum Bruch der großen Koalition kam."*[147] Doch die Kompromissbereitschaft und „Leidensfähigkeit" der Sozialdemokraten wie der Christlichsozialen war schon länger im Abnehmen begriffen. *„Jeder von beiden glaubte, bei der Teilung von Macht und Verantwortung zu kurz zu kommen. Die gemeinsame Basis war damals noch zu schmal, die Gegensätze zu akzentuiert."*[148] Die Wahlniederlage im Oktober 1920 verstärkte noch den Oppositionsentschluss der Parteiführung.

---

[144] Neck, Sozialdemokratie, Seite 230
[145] ebd. Seite 229
[146] vergl. dazu: Berchtold, Parteiprogramme, Seite 264
[147] Neck, Sozialdemokratie, Seite 232
[148] ebd. Seite 233

2.8.3. In der Opposition

Dieser Wechsel in die Rolle einer Oppositionspartei sollte für die Sozialdemokratie ein Endgültiger sein. Es kam nicht zum demokratischen Wechselspiel von Regierungsbeteiligung und Opposition. Dieses Faktum kam dadurch zustande, da es die Sozialdemokraten verabsäumten, Brücken für eine mögliche spätere Zusammenarbeit zu den demokratischen Kräften innerhalb der Christlichsozialen bzw. der Großdeutschen Volkspartei zu bauen. *„Dabei konnten die österreichischen Sozialdemokraten nicht nur, was den Ausbau ihrer Organisationen betrifft, erhebliche Fortschritte aufweisen, auch die steigenden Zahlen der Wählerstimmen nährten die trügerische Hoffnung auf die magischen 51% und bestärkten* (Otto) *Bauer und die Parteiführung in ihrer starren Haltung gegenüber den demokratischen Kräften der anderen Lager und trugen zu der politischen Isolierung der Partei bei."*[149] Der politische Machtverlust korrelierte mit einer theoretischen Linkswendung der Partei.[150]

Im politischen Alltag wurde aus der sozialdemokratischen Opposition bald eine lähmende, verhindernde Obstruktion. *„Dem lag eine mechanistische Geschichtsauffassung zugrunde, die davon ausging, dass der Kapitalismus an seinen ihm immanenten und von ihm selbst produzierten Widersprüchen scheitern müsse; eine (...) Prämisse eines „notwendigen" Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus."* [151] Tatsächlich wurden die innenpolitischen Gräben immer tiefer und dadurch stieg auch die Gefahr einer bewaffneten Konfrontation. Dabei darf die finanzielle und logistische Unterstützung für die faschistischen Wehrverbände durch Mussolini und Horthy nicht vergessen werden. Diese trug viel zur Destabilisierung der innerösterreichischen Verhältnisse bei. Radikale Elemente innerhalb des Republikanischen Schutzbundes, die Frontkämpferverbände, Heimwehren und auch schon die Nationalsozialisten waren für viele gewaltsame Zwischenfälle verantwortlich.[152]

---

[149] Neck, Sozialdemokratie, Seite 236f.
[150] Maderthaner, Sozialdemokratie, Seite 190
[151] ebd. Seite 190
[152] vergl. dazu: Gerhard Botz, Gewalt in der Politik, München 1983

Auf die tragischen Ereignisse des 15. Juli 1927 kann ich hier nicht im Detail eingehen, doch war die sozialdemokratische Führung von der Dynamik der Entwicklung mehr überrascht als die Regierung und die Wiener Polizei. *„Die völlige Ahnungslosigkeit in der Parteizentrale von dem kommenden Sturm lässt überdies erkennen, dass man hier die Massen in ihrer elementaren Wucht überhaupt nie richtig eingeschätzt hat."*[153] Aufgrund dieses dramatischen Zusammenstoßes wurden die Sozialisten von der bürgerlichen Regierung immer weitreichender ausgegrenzt. Ihr Einfluss auf Exekutive und Bundesheer ging rapide zurück. Diese Exekutive befand sich „in der Hand" der Regierung und war zum Einsatz gegen die Linke bereit.[154]

Die Weltwirtschaftskrise des Jahres 1929 zermürbte die Arbeiterschaft weiter und schwächte ihre Widerstandskraft gegenüber zunehmend autoritären Experimenten der Rechten. *„Die Sozialdemokratie stand dem autoritären Notverordnungskurs macht- und konzeptionslos gegenüber, ihre Politik nahm mehr und mehr attentistische, ja fatalistische Züge an."* [155] Es gelang der Parteiführung schließlich nicht mehr, mittels weitreichender Konzessionen einen Bürgerkrieg zu verhindern. Bundeskanzler Dollfuß war entschlossen, die demokratische, verfassungsmäßige Ordnung zu unterwandern mit dem Ziel, diese gänzlich auszuschalten. Das erste Opfer dieses Vorgehens war die österreichische Sozialdemokratie. Die aussichtslosen Kämpfe unkoordinierter Teile der Republikanischen Schutzbundes – gegen den Willen der Parteiführung – im Februar 1934 waren ein letzter Akt der Verzweiflung. Am 12. Februar 1934 wurde die Sozialdemokratische Partei Österreichs offiziell verboten.

Wolfgang Maderthaner bezeichnet die Sozialdemokratie, trotz ihrer Fehler und Schwächen, aufgrund ihrer Bindung an die demokratische Verfassung als die *„eigentlich staatstragende Partei"* der Ersten Republik.[156]

---

[153] Neck, Sozialdemokratie, Seite 239
[154] ebd. Seite 240
[155] Maderthaner, Sozialdemokratie, Seite 193
[156] ebd. Seite 191

2.8.4. Das „Rote Wien"

Das Vorzeigeprojekt der Sozialdemokraten der Ersten Republik war zweifellos das „Rote Wien". Dieses international anerkannte kommunale Aufbauwerk hatte landesweiten Vorbildcharakter. Doch diese Verwirklichung der austromarxistischen Theorie im staatlich-öffentlichen Bereich fand auch außerhalb Österreichs Beachtung. *„Die Sozialdemokratie verwaltete als erste sozialistische Partei eine Stadt mit mehr als einer Million Einwohner, und das „Rote Wien" war das erste praktische Beispiel einer langfristigen sozialistischen Strategie zur Umformung einer gesamten metropolitanen Infrastruktur."*[157] Die Bürgermeister von Wien, Jakob Reumann (1919-1923) und Karl Seitz (1923-1934), sowie der sozialistische Parteiführer Otto Bauer (1881-1938) verwiesen in der innenpolitischen Debatte ebenso gern auf die realisierten Errungenschaften. Zu erwähnen sind dabei vor allem die Fürsorgepolitik, die Wohnungspolitik sowie die Schulreform. Die kommunale Fürsorgepolitik , das sog. „Wiener System", ist eng mit dem Namen Julius Tandler verbunden. Dieser ging von einem Recht auf Sozialfürsorge aus. Verbesserungen wurden auf den Gebieten der ärztlichen Beratung, der Säuglings- und Kinderpflege, der Hygiene erreicht. Ein Resultat dieser Bemühungen war die Hebung der Geburtenrate. Groß angelegte Wohnbauprojekte wurden in den zwanziger Jahren realisiert – über 10% der Wiener profitierten davon. Es wurde versucht, die oftmals triste Situation in den Arbeiterwohnungen zu verbessern. Dies schien mit gigantischen Wohnblocks - sog. Volkswohnpalästen - zu gelingen. Finanziell wurden diese Leistungen maßgeblich durch Hugo Breitner ermöglicht. Der damalige Finanzstadtrat beschritt mit einer progressiven, direkten und zweckgebundenen Wohnbausteuer neue Wege. Über Otto Glöckels Schulreform wird noch zu reden sein. Ab der Regierung Dollfuß begann ein politisch motivierter Feldzug gegen dieses „Rote Wien".[158]

---

[157] Maderthaner, Sozialdemokratie, Seite 191

[158] vergl.dazu: Fritz Kaufmann, Sozialdemokratie in Österreich, Idee und Geschichte einer Partei, Von 1889 bis zur Gegenwart, Wien 1978, Seite 173-204

2.9. Katholische Kirche und Marxismus bzw. Sozialismus

2.9.1 Weltanschauliche Problematik

Das Phänomen „Religion" wird vom Marxismus relativiert. Es wird als Reflex auf wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung verstanden – somit subjektiv reflektiert und in den Bereich des Privaten verwiesen. (Stichwort: „Religion ist Privatsache"); es wird aber ebenso postuliert, dass Religion über dem Wandel von Zeit und Gesellschaftsform steht. Dies bedeutet: Religion existiert auch in sozialistischen Gesellschaften. Karl Marx selbst richtete seine Kritik nicht gegen das „Christentum" an sich , sondern gegen pietistische Tendenzen, gegen Brauchtum und Aberglaube. In diese Erkenntnis flossen Traditionen der Aufklärung wie auch des Freidenkertums. In diesen Überlegungen lässt sich ein grundsätzliches Unverständnis des spirituellen Gehalts der Religion gegenüber ausmachen. Die daraus resultierende weltanschauliche Problematik ist evident. Marxistische Religionskritik ist antikirchlich. Das Ziel ist eine Befreiung des Staates von der Kirche – vor allem aber eine Befreiung des Geistes von der Kirche.[159] Neutralität in Bezug auf die Freiheit der Religion wie der Kirche wird angestrebt (Stichwort: "Freie Kirche im freien Staat"). Erst eine pluralistische Gesellschaftsform gewährleistet eine friedliche Koexistenz von Sozialismus und Kirche.

2.9.2. Katholische Kirche und Sozialismus bzw. Austromarxismus

Das Verhältnis von Katholizismus und Sozialismus hat eine komplizierte Vorgeschichte im 19. Jahrhundert. *„1918 standen sich zwei verfestigte Blöcke gegenüber, die zwar zunächst gezwungen waren zu kooperieren, aber als zwei Ideologien, die einen Totalanspruch an den Menschen stellten, mussten sie bald in Konflikt geraten."* [160]

[159] Zulehner, Kirche und Austromarxismus, Seite 254
[160] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 17

Historisch betrachtet, reichen die Ursprünge der Auseinandersetzung zwischen katholischer Kirche und Sozialismus bis in die Entstehungsphase der Arbeiterbewegung zurück. Aus deren Sicht stand die Kirche von Beginn an gegen sie. *„Kurz, ihr gegenüber stehe von allem Anfang an die „allmächtige Dreiheit" von „Pfaff, Adel, Kapital", die ihr selbst die Existenz streitig mache und mit denen eine Politik der Verständigung nicht zustande kommen könne."* [161] Wie schon unter Abschnitt 1.1. bzw. 1.3. dieser Arbeit ausgeführt, dominierten im 19. Jahrhundert Josephinismus und Liberalismus die katholische Kirche in der Donaumonarchie. Der Klerus verlor zusehends den Kontakt zum Volk – im Besonderen zur Arbeiterschaft. Er fühlte sich, in der josephinischen Tradition, mit dem Staat, mit der Bürokratie verbunden.[162] Diese Situation führte aber auch zu innerkirchlicher Kritik: *„Die Kirche in Europa ist in Staatsregie."*[163]

Der Zusammenbruch der Monarchie bedeutete gleichfalls das Ende des Bündnisses von Thron und Altar. Die Christlichsoziale Partei agierte als „weltlicher Arm" der katholischen Kirche. In der Folgezeit hatten die kulturkämpferischen Bestrebungen der Sozialdemokraten die Ausschaltung der Kirche aus der staatlichen Machtpolitik zum Ziel. Die katholische Kirche wurde als Bestandteil der herrschenden Klasse sowie als staatstragender Machtfaktor gesehen. Der sozialdemokratische Parteiführer Otto Bauer dazu 1926: *„In der demokratischen Republik beruht die politische Herrschaft der Bourgeoisie nicht mehr auf politischen Privilegien, sondern darauf, dass sie mittels ihrer wirtschaftlichen Macht, mittels der Macht der Tradition, mittels der Presse, der Schule und der Kirche die Mehrheit des Volkes unter ihrem geistigen Einfluss zu halten mag."* [164] In Klerus und Bürgertum andererseits wurden „die Sozialisten" oft mit Anarchisten gleichgesetzt. Als abschreckendes Beispiel galt das bolschewistische Russland - die anfangs sozialdemokratisch geführte Republik wurde per se als atheistisch etikettiert.

---

[161] Zulehner, Kirche, Seite 263
[162] Wodka, Kirche in Österreich, Seite 317
[163] zitiert nach: Zulehner, Kirche, Seite 266
[164] zitiert nach Zulehner, Kirche, Seite 250

In dieser folgenden Auseinandersetzung ging es schlicht um Einfluss auf den Menschen und somit um politisches Gewicht. Die Allianzen wurden klar ausgemacht: *„Die wirtschaftliche Macht des Kapitals und die geistige Macht der Kirche sind gegen die Arbeiterklasse verbündet."*[165] Im Parlament wurde dieses Ringen auf den Feldern der „Kulturpolitik" ausgetragen. Die sozialistischen Forderungen gingen in Richtung einer Trennung von Schule und Kirche, um die Schaffung einer zivilen Ehe, weiters um die Einstellung der finanziellen Leistungen des Staates an die Kirche („Kongruafrage"). Genereller Angriffspunkt war die enge Verbindung von katholischer Kirche und Christlichsozialer Partei – dabei vor allem die Agitation von Geistlichen im parteipolitischen Rahmen. Begleitet wurde diese ideologisch-machtpolitische Konfrontation von einer intensiven, geschmacklosen antikirchlichen Propaganda seitens der sozialistischen Presse. Führend war bei dieser „Pfaffenhetze" die „Arbeiter-Zeitung" unter ihrem Chefredakteur Friedrich Austerlitz (1862-1931). Eine Verschärfung erfuhr die Situation durch das sozialistische „Linzer Parteiprogramm" von 1926. Dieses von Otto Bauer maßgeblich geprägte Programm enthielt den Passus „Religion ist Privatsache". Die entscheidende Formulierung darin lautete: *„Im Gegensatz zum Klerikalismus, der die Religion zur Parteisache macht, um die Arbeiterklasse zu spalten (...) betrachtet die Sozialdemokratie die Religion als Privatsache des Einzelnen."*[166]
Diese Ansicht war nicht neu – sie gehörte zum Standard sozialistischer Parteiprogramme seit jenem von Gotha 1875.[167] In Österreich verschärfte diese Formel jedoch den innenpolitischen Kampf. Die tragischen Ereignisse des Juli 1927 mündeten in einer publizistischen Kampagne gegen die Kirche, in erster Linie gegen den „Prälaten ohne Milde" Bundeskanzler Ignaz Seipel sowie in einer einmaligen Kirchenaustrittsbewegung.

Diese tiefen Gräben, welche zwischen der Sozialdemokratie und der katholischen Kirche in der Ersten Republik in Österreich aufgebrochen waren, wurden erst im Laufe der 1960er bzw. 1970er-Jahre zugeschüttet. Dieser Vorgang ist untrennbar mit dem Namen des Wiener Alt-Erzbischofs Kardinal Franz König verbunden.[168]

---

[165] Otto Bauer, Der Kampf um die Macht, Wien 1924, Seite 15
[166] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 21
[167] ebd. Seite 21
[168] Hubert Feichtlbauer, Franz König, Der Jahrhundert-Kardinal, Wien 2003, Seite 95-103

2.9.3. Katholiken in der Sozialdemokratie

Diese verhärteten Einstellungen versuchte das Experiment der „Religiösen Sozialisten" des Metallarbeiters Otto Bauer (dieser ist nicht mit dem gleichnamigen Parteiführer zu verwechseln) zu durchbrechen. Bauer ging von der Möglichkeit aus, dem Sozialismus den Charakter einer Weltanschauung zu nehmen. Dadurch könnten auch gläubige Katholiken Sozialisten werden. Die traditionelle katholische Ansicht dazu formulierte der Herausgeber der „Linzer Theologischen Quartalschrift" Leopold Koppler: *„Solange die Sozialdemokratie das ist und bleibt, was sie bislang gewesen ist, ist und bleibt es eine Sünde und an sich eine schwere Sünde, in ihre Partei oder Organisation einzutreten."*[169] Anliegen der Religiösen Sozialisten war es hingegen, die Tragödie der Entfremdung zwischen Kirche und Sozialismus aufzuhalten.

Die Enzyklika „Quadragesimo anno" Papst Pius` XI. nahm diesen Bemühungen die Grundlage, da sie den Gegensatz zwischen Sozialismus und Katholizismus für unüberbrückbar erklärte. Bauer erkannte zunehmend die Aussichtslosigkeit, in der Amtskirche auch nur den geringsten Widerhall zu finden.[170]

---

[169] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 22
[170] ebd. Seite 23

3. Ignaz Seipel im Spannungsfeld zwischen Politik und Kirche – von seinem Eintritt in das Kabinett Lammasch bis zum Rückzug der katholischen Geistlichen aus der aktiven Politik

3.1. Die formenden Jahre 1876 bis 1909: Mann der Kirche und Gelehrter

Ignaz Seipel wurde am 19. Juli 1876 in Wien geboren. Seine Familie entstammte dem kleinbürgerlichen Milieu – dieses war absolut kaisertreu und sollte in Dr. Karl Lueger seine Führungsfigur finden.[171] Seipels Vater, Ignaz Karl (1841-1901), der „Deutschmeister-Karl" - er hatte bei den Deutschmeistern gedient - war eine durchaus volkstümliche Erscheinung. Als Fiaker übte er einen im damaligen Wien angesehenen Beruf aus. 1884 wurde er schließlich Hausmeister im „Fürsttheater" im Prater. Die Mutter Elisabeth Seipel (1850-1879), geborene Zehentner, entstammte dem Dorf Weitenegg in der Wachau. Seipel, der sich Zeit seines Lebens als Großstädter fühlte, besaß durch die Familie seiner Mutter ebenso ländliche Wurzeln. Seine Mutter verstarb jedoch bereits 1879 im Alter von nur 29 Jahren an Tuberkulose. [172] Aufgezogen wurde der Bub von der Schwester des Vaters bzw. von dessen Mutter in bescheidenen Verhältnissen.

Die ersten beiden Lebensjahrzehnte lassen bereits viele Charakterzüge des späteren Seipel erkennen. Er war ein schwächliches, kränkliches Kind, bald auch Außenseiter, der seinen Mitmenschen stets mit einer gewissen Distanz begegnete. Seine asketische, spartanische Lebensführung hatte ebenfalls in seiner Jugend ihren Ursprung. Ausgleich boten ihm seine geistigen Fähigkeiten, wie sein Ehrgeiz. *„Er war ehrgeizig (...), er strebte heraus aus seinem einfachen Milieu und wünschte sich, „in die große Gesellschaft" einzutreten."*[173] 1895 legte Seipel am k.k. Staatsgymnasium in Untermeidling die Matura mit Auszeichnung ab. Im Herbst desselben Jahres trat er in das „Wiener Fürsterzbischöfliche Clerical-Seminar" ein. Seine Motivation für den Priesterberuf lässt sich nicht schlüssig eruieren – doch hat sein weiteres Leben diesen Weg als den für Seipel richtigen

---

[171] Klemens von Klemperer, Ignaz Seipel, Staatsmann einer Krisenzeit, Wien 1976, Seite 34
[172] Von ihren fünf Kindern überlebte sie nur ein einziges – nämlich Ignaz.
[173] Klemperer, Seite 35

bestätigt.[174] Die Welt eines Klerikers und die katholische Kirche sollten für ihn bald Familienersatz werden. Über seine damaligen Pflichten schreibt Seipel: „(...) *ein vollkommener Mensch, ein vollkommener Gebildeter, ein vollkommener Christ, ein vollkommener Diener der Kirche werden.*"[175] Im Verlauf seines Studiums wurde er vor allem von Franz Martin Schindler (1847-1922), Professor für Moraltheologie, nachhaltig beeinflusst. Es war die Überzeugungskraft dieser Persönlichkeit, welche den jungen, ideal gesinnten Theologiestudenten in ihren Bann zog. Seipel selbst nennt seinen Mentor in einem Nachruf *„den ersten und angesehensten österreichischen Theologen seiner Zeit, (...) einer unserer Großen; groß als Priester, als Gelehrter und als Weiser.*"[176] Doch Schindler verstand sich keineswegs ausschließlich als Theoretiker. Er beschäftigte sich vornehmlich mit der damals äußerst aktuellen und brisanten „sozialen Frage" und vertrat dabei die Lehre Papst Leos XIII. Zu diesem Zeitpunkt erfuhr das katholische Sozialdenken eine entscheidende innere Umformung, welche auch teilweise als „revolutionär" abgelehnt wurde. Die sozialen Ideen der katholisch Konservativen wurden durch die Dynamik der noch jungen christlichsozialen Bewegung emporgetragen. *„Die geistige Brücke zwischen beiden zu schlagen, war das Verdienst Franz Schindlers.*"[177] Schindler stand am Beginn der christlichsozialen Bewegung und war somit einer ihrer geistigen Führer und Programmatiker. Er war es auch, der den Priesterstudenten Ignaz Seipel zu einer vermehrten Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen sowie sozialen Problemen hinführte – eine politisch akzentuierte Herangehensweise trat jedoch erst später ein. In die Phase der Beendigung von Seipels Theologiestudium fallen auch die ersten zeitkritischen und literarischen Beiträge für die „Reichspost".

Am 23. Juli 1899 wurde Ignaz Seipel im Wiener Stephansdom zum Priester geweiht. Seinen ersten Posten als Seelsorger trat er wenige Monate später in der Pfarre Göllersdorf (Weinviertel) als Kaplan an. Zwischen Jänner 1900 und Mai 1902 fällt seine Tätigkeit in der Pfarre Staatz, sechzig Kilometer nördlich von Wien. Dank der intellektuellen

---

[174] Friedrich Rennhofer, Ignaz Seipel, Mensch und Staatsmann, Wien 1978, Seite 8
[175] zitiert nach: Rennhofer, Mensch, Seite 9
[176] ebd. Seite 10
[177] ebd. Seite 11

Möglichkeiten des jungen Priesters stand er alsbald im Ruf eines überdurchschnittlichen Predigers und Jugendseelsorgers. Seipel zeichnete ebenso eine gewisse Volksnähe aus. *„Seipel ist sein ganzes Leben lang ein Mann des Volkes geblieben, wenn auch in ganz anderer Weise als sein Vorbild Lueger. (...) Seine Reden waren von kompromissloser Logik und Gründlichkeit, dabei oft unverzeihlich nüchtern und farblos. Dennoch waren sie ausnahmslos wirkungsvoll. Seine über die Menge gehobenen Arme wirkten wie ein priesterlicher Segen, sein erhobener Zeigefinger wie väterliche Ermahnung. Zudem verfehlte auch sein trockener, oft beißender Humor nie sein Ziel."*[178]

Die Seelsorge verband Seipel mit der Fortführung seiner Studien wie mit seinen diversen publizistischen Aktivitäten. Mittlerweile als Kaplan in der Pfarre St. Joseph in Wien tätig, promovierte Ignaz Seipel am 18. Dezember 1903 zum Doktor der Theologie. Aus dem Fach der Dogmatik hatte er sein Dissertationsthema gewählt – eine in lateinischer Sprache abgefasste Abhandlung aus der Trinitätslehre.[179]

Ein neuer Wirkungskreis tat sich mit der Anstellung als Religionslehrer am „k.k. Civil-Mädchenpensionat in Wien" auf. Damit wurde Seipel bis zum Ende dieser Tätigkeit 1907 zu einem österreichischen Beamten. *„Das Verhältnis zu den Schülerinnen war sachlich und kühl, von den Schülerinnen eher als zu kühl empfunden. Doch gelang es ihm vor allem, Interesse und Verantwortungsbewusstsein der Frau am öffentlichen Leben zu wecken. Viele haben so durch ihn den Weg zu sozialen Aufgaben gefunden."*[180] Ignaz Seipels über seine unmittelbare Aufgabe weit hinausreichender Bekanntheitsgrad ging auf seine Vortrags- wie publizistische Tätigkeit (in erster Linie im „Allgemeinen Literaturblatt" der von Professor Schindler geleiteten Leo-Gesellschaft) zurück. Dies war mit ein Grund, warum ihn Schindler aufforderte, sich als Dozent für Moraltheologie zu habilitieren. Der gefeierte Moraltheologe, Mitglied des Herrenhauses, war dabei, sich um einen Nachfolger für sein akademisches Lehramt umzusehen. Seipel ging mit großem Eifer an seine Studien heran. Seine Habilitationsschrift (Titel: „Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter") ermöglichte ihm ab dem Wintersemester 1907/08 als Privatdozent für Moraltheologie an der theologischen Fakultät der Universität Wien zu lehren. Eine

---

[178] Klemperer, Seite 35

[179] Der lateinische Originaltitel lautet: „Novissime quae circumferentur sententiae de divinis processionibus in quiruntur et discuntur"

[180] Rennhofer, Mensch, Seite 21

akademische Laufbahn schien vorgezeichnet. Als vorgesehener Nachfolger Professor Schindlers war ihm dieses Ziel relativ gewiss.

Bis es soweit sein sollte, blieb er jedoch Religionslehrer am Civil-Mädchenpensionat. Aus der Pfarrseelsorge war er bereits ausgeschieden. Als jedoch, im Verlauf des Jahres 1908, ein Lehrstuhl für Moraltheologie an der Universität Salzburg vakant wurde, bewarb sich Seipel kurz entschlossen für diesen.

Mit kaiserlichem Dekret vom 1. April 1909 wurde Ignaz Seipel zum ordentlichen Professor für Moraltheologie an der Salzburger Universität ernannt. *„Eine solche Ernennung war zweifellos eine damals ungewöhnliche Karriere, denn Seipel stand erst im Alter von zweiunddreißig Jahren."*[181] So zog Seipel an die Salzach. Seine Kontakte mit Wien – der Diözese, dem Wiener katholischen Geistesleben und vor allem der Leo-Gesellschaft – hielt er weiterhin aufrecht.

3.2. Theologieprofessor in Salzburg: Erstes Engagement im politischen Katholizismus

Die Zeitspanne zwischen Frühjahr 1909 und Herbst 1917 verbrachte Ignaz Seipel als Professor für Moraltheologie in Salzburg. Sein damaliges Wirken ging jedoch weit über den rein universitären Bereich hinaus. 1910 wurde er Redaktionsmitglied der „Katholischen Kirchenzeitung". In seinen zahllosen publizistischen Beiträgen trat der junge Seipel als „liberaler Katholik" auf. Geistige Enge war es vor allem, gegen die er anschrieb. *„Das Einseitige ist niemals das Katholische und jeder Fanatismus ist unkatholisch."*[182] Seipel vertrat, im Sinne Leos XIII., die Auffassung einer progressiven, realistischen Politik gegenüber dem modernen Staat und der Gesellschaft: Akkomodation, als Ausdruck einer flexiblen, anpassungsfähigen Kirche. In das Frühjahr 1912 fällt Seipels Gründung eines „Zweigvereins der österreichischen Leo-Gesellschaft" in Salzburg. Er hatte sich bereits als junger Kleriker im Priesterseminar aktiv an der Arbeit der Leo-Gesellschaft beteiligt und war später durch Professor Franz Martin Schindler in das Wiener Führungsgremium derselben berufen worden. Von eben jenem Moraltheologen und Sozialwissenschaftler Schindler und von Joseph Alexander Freiherr von Helfert 1892 ins

---

[181] Rennhofer, Mensch, Seite 27
[182] Klemperer, Seite 49

Leben gerufen – nach Papst Leo XIII. benannt – war sie als Akademie gedacht, als Vereinigung von Gelehrten zur Pflege von Wissenschaft und Kunst im christlichen Geist. *„Ihre Vorträge, Kurse und Publikationen hatten ein hohes Niveau. Nicht zuletzt war sie auch gesellschaftlicher Treffpunkt für alles, was Rang und Namen hatte im damaligen katholischen Geistesleben."*[183] Die österreichische Leo-Gesellschaft bestand bis 1938. Seipels leitende und organisatorische Tätigkeit in diesem Verein war jedoch noch keine politische. Ein weiteres Aktionsfeld des umtriebigen Theologen war der Einsatz für die Schaffung einer eigenen katholischen Universität in Salzburg. Dieses Projekt ging jedoch in den Wirren des Ersten Weltkriegs unter.

Im Sommer 1914 wurde jenes Stahlgewitter entfacht, welches später als Erster Weltkrieg in die Historie eingehen sollte. Dieses epochale Ereignis wurde auch zur ersten bedeutenden Zäsur im Leben Ignaz Seipels. Er lehnte die allerorts ausgebrochene Kriegseuphorie ab – damals durchaus nonkonformistisch. *„Seipel wandte sich gegen die nationalistische Hysterie der Kriegspsychose."*[184] Diese Einsicht reifte sicherlich auch während seiner Tätigkeit als Militärseelsorger im Salzburger Reserve- und Rotkreuzspital. Die „Kriegserfahrung" bildete in ihm einen Pazifisten heran. Beschäftigte er sich bis dahin mit Fragen der Theologie, der sozialen Probleme, der Wissenschaft im Allgemeinen, mit jenen der Kunst und Literatur, traten jetzt mehr und mehr staatspolitische Themenbereiche in den Vordergrund. Die politischen Ereignisse ließen ihn über Begriffe wie Vaterland, Staat, Nation, Volk und ihre Beziehung zueinander sowie nach ihrer Wertordnung im Leben des Christen nachdenken. Eine diese Komplexe behandelnde Aufsatzreihe mündete schließlich in Seipels Hauptwerk „Nation und Staat" von 1916. Darin widmet sich Seipel Fragen der Völkerversöhnung, dem Nationalitätenproblem, aber in erster Linie der Neuorganisation der Habsburgermonarchie. Seine klaren Überlegungen dazu haben nichts mit rückwärtsgewandter, monarchistischer Verklärung zu tun, sondern er wägt wie auch in seiner späteren politischen Tätigkeit nüchtern ab. Seipel sieht das Vielvölkerreich als „höheren Staatstyp". Aus der Geschichte und den aktuellen Konflikten heraus leitet er die Unverteräglichkeit des Nationalismus für Mitteleuropa ab.

---

[183] Rennhofer, Mensch, Seite 40
[184] Klemperer, Seite 53

Er sieht weiters einen Vorteil der Vielfalt der Nationen innerhalb eines Staatsgefüges und ist von einer besonderen, historisch gewachsenen, Rolle Österreichs in dieser Weltregion überzeugt. „Nation und Staat", von der Kritik großteils mit Begeisterung aufgenommen, fasste Seipels Theologie und Wissenschaft nüchtern zusammen und darf uns heute als Fingerzeig seiner späteren Politik dienen. *„Es war Bindeglied zwischen seiner vita contemplativa und seiner vita activa und blieb ihm die ganze Zeit über Wegweiser."*[185]
Ignaz Seipel vertrat die Idee des alten, übernationalen Österreich – doch war ihm die dringende Reformbedürftigkeit der Monarchie voll bewusst. Konkrete Thesen dafür enthielt die 1917 in Buchform erschienene Vortragsreihe „Gedanken zur österreichischen Verfassungsreform". Josef Tzöbel erkennt darin Seipels *"erstes politisches Hervortreten".*[186] Dabei handelt es sich noch keineswegs um reale Politik sondern um wissenschaftliche Politik. Die in dieser Arbeit angedachten Lösungen des anstehenden Verfassungsproblems waren von den Ereignissen bereits überholt worden.

Im September 1917 kehrte Ignaz Seipel nach Wien zurück. Dieses Wien war nicht mehr die glanzvolle Metropole seiner Jugendzeit, sondern die desillusionierte Hauptstadt eines untergehenden Reiches. Sein stilles Hoffen auf die Stelle als Nachfolger Professor Schindlers am Lehrstuhl für Moraltheologie an der Wiener Alma mater hatte sich erfüllt. Seine Zeit in Salzburg brachte neben persönlichen Begegnungen – als Kontaktstelle zwischen dem Wiener und dem Salzburger Klerus – sein erstes staatspolitisches Engagement sowie sein erstes Auftreten innerhalb des politischen Katholizismus. Auch wenn Seipel selbst diese Phase als seine *„unpolitische"*[187] bezeichnet, dürfen die Jahre an der Salzach als Vostufe für Kommendes angesehen werden. Sein Biograph Klemens von Klemperer schreibt darüber: *„Die Salzburger Erfahrungen waren dennoch auf vielfältige Weise für Seipel bereichernd und nutzbringend. Salzburg wurde gewissermaßen sein Versuchsfeld, sein Testgelände (...)"*[188]

---

[185] ebd. Seite 61
[186] Josef Tzöbel, Ignaz Seipel, der Politiker und Staatsmann, in: Österreichische Monatshefte, 19. Jahrgang, Juli-Ausgabe, Wien 1963, Seite 25
[187] *„(...) meine unpolitische Zeit, das heißt, als ich noch weder ein politisches Amt noch ein politisches Mandat hatte."* in: Iganz Seipel, Der Kampf um die österreichische Verfassung, Wein 1930, Seite 7
[188] Klemperer, Seite 49

Als Ignaz Seipel, 41jährig, an die Universität Wien zurückkam, *„war es für alle, die ihn kannten, offenkundig, daß er zu noch größerer Verantwortung, sei es in der Kirche, sei es in der Partei oder Staat, berufen war."*[189] Schon die folgenden Monate sollten diese Einschätzung bestätigen.

3.3. Seipels Eintritt in die Politik

Ein entscheidender Mitgrund für den Eintritt Ignaz Seipels in das letzte kaiserliche Kabinett war die Person Heinrich Lammasch (1853-1920). Als international anerkannter Experte auf dem Gebiet des Straf - und Völkerrechts war er einer der großen Gelehrten Altösterreichs. Lammasch war leidenschaftlicher Pazifist und vertrat seine diesbezügliche Haltung auch als Professor an der juridischen Fakultät der Universität Wien. Er fungierte als Vertreter der Doppelmonarchie bei den Haager Friedenskonferenzen von 1899 und 1907 sowie als Mitglied des internationalen Schiedsgerichts ab 1900. Kaiser Franz Joseph berief Lammasch ins Herrenhaus und nach 1910 wirkte er zusätzlich als Berater des Thronfolgers Erzherzog Franz Ferdinand. *„Hier war ein Mann, ein „vollendeter Österreicher", der in den letzten Jahren, ja praktisch in den letzten Stunden der Monarchie ihr Gewissen wurde."*[190] Nach 1914 zog sich Heinrich Lammasch aus gesundheitlichen Gründen aus der Politik zurück und lebte fortan in Salzburg, wo er Bekanntschaft mit dem jungen Theologen Seipel schloss. Heinrich Lammasch zählt neben Professor Franz Martin Schindler sicherlich zu den einflussreichsten Gestalten im Leben Iganz Seipels.

Als im Herbst 1918 das Vielvölkerreich in den letzten Zügen lag, gelang es konservativen, monarchistischen Kreisen um Josef Redlich und Julius Meinl, Lammasch nach Wien zurückzuholen und zur Bildung eines Kabinetts zu überreden. Dieses sollte, in einer letzten Kraftanstrengung, versuchen, eine Reform der Monarchie durchzuführen und damit ihren Fortbestand zu sichern. Vordringlichste Aufgabe jedoch war der Abschluss eines Waffenstillstandes. Die internationale Reputation Lammaschs sowie seine Kontakte sollten dazu entscheidend beitragen. Faktisch blieb diesem Kabinett unter Ministerpräsident

---

[189] Klemperer, Seite 66f.
[190] ebd. Seite 51

Lammasch nur noch, die Auflösung des Habsburgerreiches zu exekutieren. Diese historische Stunde bedeutete für Ignaz Seipel die politische Feuertaufe. Lammasch wusste, aus gemeinsamen Salzburger Tagen um die nüchtern denkende Persönlichkeit Seipels und schätzte sein Expertentum in sozialen wie auch in staatspolitischen Fragen. So wurde ein „Minister Seipel" für Lammasch eine der Vorbedingungen, um überhaupt ein Kabinett zu bilden. Seipel dazu in seinem Tagebuch: „(...) *Lammasch wurde von* (Ministerpräsident) *Hussarek der Eintritt in sein Kabinett angeboten, machte aber u.a. meine Berufung zum Min. f. soz. Fürsorge zur Bedingung* (...)"[191] Bereits vier Tage darauf wird Seipel das Ministeramt vom scheidenden Ministerpräsidenten Max von Hussarek-Henlein angeboten. „*Vorm. Bei Hussarek, der mir förmlich das Portefeuille f. Soziale Fürsorge anbot.*"[192] Am 27. Oktober 1918 wurde das Kabinett Lammasch schließlich gebildet. Seipel erhielt das „Ministerium für öffentliche Arbeiten und soziale Fürsorge". Dieses Ressort war erst im Dezember 1917 unter der Regierung des Ministerpräsidenten Ernst Freiherr Seidler von Feuchtenegg geschaffen worden. Nach der Angelobung empfing Kaiser Karl die Minister in Privataudienz. Der Regent wies Seipel darauf hin, er sei der erste Geistliche, der als österreichischer Minister amtieren sollte, und ermahnte ihn, sein Amt mit starker Hand zu führen, damit nicht jene, die der Geistlichkeit übel wollten, die Oberhand bekämen.[193] Historisch betrachtet war der letzte kirchliche Würdenträger, der eine so hohe politische Stellung in der Monarchie bekleidete, Melchior Klesl. Diese ambivalente Persönlichkeit war Kanzler unter Kaiser Matthias (1612). Damals bedeutete „Kanzler" so viel wie „erster der Berater".

Seipels Eintritt in die Politik wurde sicherlich durch die dramatischen Umstände begünstigt. Er sah darin eine Möglichkeit, die Not des Volkes zu lindern – Kritiker führen seinen raschen Aufstieg auf seinen berechnenden Ehrgeiz zurück.[194] Seipel selbst verstand es als Verpflichtung und Gnade, gerade als Priester politisch tätig sein zu dürfen. "(...) *unter allen menschlichen Tätigkeiten ist die des Regierens die höchste; klarer und*

---

[191] Seipel-Tagebuch, 16. Oktober 1918
[192] Tagebuch, 20. Oktober 1918
[193] Rennhofer, Seite 146
[194] Charles Gulick, Österreich von Habsburg zu Hitler, 5 Bde., Wien 1950, Seite 500

deutlicher tritt seine (Seipels) *Bereitwilligkeit hervor, diese Tätigkeit auch auszufüllen, wenn sie durch göttliche Fügung an ihn herantreten sollte."*[195] Weiters legt er dar, dass er nicht als Parteimann der Christlichsozialen in der Regierung ist, sondern als Fachmann für das Sozialressort. *„Ich bin nicht als Geistlicher, das heißt, weil ich Geistlicher bin oder als Vertrauensmann der Kirche in die Regierung berufen worden."*[196] Dieses Zitat spricht jedoch bereits das Spannungsfeld an, welches Ignaz Seipel durch all die Jahre seiner politischen Aktivität schicksalhaft begleiten sollte: das Spannungsfeld zwischen Politik und Kirche bzw. zwischen Staatsmann und Priestertum.

3.4. Seipel und Kardinal Piffl

Ignaz Seipel und Kardinal Friedrich Gustav Piffl waren ohne Zweifel die beiden führenden katholischen bzw. christlichsozialen Persönlichkeiten zwischen 1918 und dem Jahr ihres Todes 1932. Kurz nach dem Ableben Seipels schrieb das „Wiener Kirchenblatt": *„Nach dem verlorenen Kriege ist in Wien, in Österreich viel Schönheit, viel Reinheit, viel Freude, Glück und Friede untergegangen. (...) Zwei Helden der Gottes- und der Nächstenliebe standen segnend und helfend an der Seite des irrenden, hungernden, verzweifelten Volkes Österreichs. (...) es waren dies der unvergessliche Kardinal Piffl und der ihm in die Ewigkeit nachgefolgte Prälat Seipel."*[197] Dem kanonischen Recht folgend holte sich Seipel die Erlaubnis seines Bischofs sowohl zum Eintritt in das Kabinett Lammasch als auch später für seine Kandidatur zum Abgeordneten der Nationalversammlung. Seipel vermerkte diesen Besuch vom 22. Oktober 1918 in seinem Tagebuch, welches er seit Februar 1916 führt: *„Vorm. b. Lammasch u. Meinl, dann beim Kardinal der meinen Eintritt ins Kabinett zustimmt. Lammasch beim Kaiser, habe den ganzen Tag auf die Entscheidung gewartet."*[198] Piffl erteilte seine Zustimmung, da er in Seipel *„ein direktes Werkzeug in der Hand der Vorsehung sieht."*[199] Auch öffentlich bekundet der Kardinal seine Achtung vor der Persönlichkeit Seipels. Während dessen gesamter politischen

---

[195] Alexander Novotny, Das politische Bild des österreichischen Menschen im Werke Ignaz Seipels, in: Monatsschrift für Kultur und Politik, 2. Jahrgang, Wien 1937, Seite 493
[196] ebd. Seite 494
[197] Maximilian Liebmann, Ignaz Seipel-Mensch, Christ, Priester, in: Zinnhobler, Kirche in Gesellschaft, Seite 182
[198] Tagebuch, 22. Oktober 1918
[199] Prantner, Katholische Kirche, Seite 127

Karriere wirkt der Wiener Erzbischof als Ratgeber und Förderer im Hintergrund. Diese Kontakte erfolgten vertraulich, doch sah die sozialistische Presse Seipel als Befehlsempfänger und reine Marionette in den Händen des Kirchenfürsten.[200] Für eine derartige Rolle war Seipel ein zu selbstständiger Charakter. Doch seinem raschen Aufstieg innerhalb der Christlichsozialen Partei hat das demonstrative Wohlwollen des Kardinals nicht geschadet. Über das persönliche Verhältnis der beiden Persönlichkeiten ist wenig bekannt. Doch charakterisiert es Robert Prantner als *„im tiefen gegenseitigen Vertrauen sehr offen."*[201]

3.5. Drei Spannungsfelder im Wirken des Priester-Politikers Ignaz Seipel

3.5.1. Seipels Rolle bei Kaiser Karls „Verzicht an den Staatsgeschäften"

Die Rolle, die Ignaz Seipel bei der Formulierung der Erklärung Kaiser Karls vom 11. November 1918 gespielt hat, ist nicht eindeutig zu klären. Der kaiserliche Minister Seipel bemühte sich in diesen ereignisreichen Tagen, das faktische Ende der Monarchie hinauszuzögern. Sein Ansinnen war, den Kaiser bis zu allfälligen Friedensverhandlungen „regieren" zu lassen. Durch dessen Person war die kaiserliche Regierung international anerkannt – das traf auf jene Deutsch - Österreichs noch nicht zu.
Nicht Sentimentalität band ihn an das Haus Habsburg, sondern Loyalität - aber in erster Linie staatsmännische Überlegungen. Seipel ließ schon in dieser kritischen Situation den kühl strategisch abwägenden Politiker erkennen.

Beschleunigt wurden die Ereignisse durch die unerwartete Abdankung des deutschen Kaisers Wilhelm II. vom 9. November. Um eine „Ausrufung der Republik durch die Straße" zu verhindern, traten die Führer der Sozialisten, Renner und Seitz, an Ministerpräsident Lammasch mit der dringenden Forderung heran, der Kaiser müsse abdanken.[202] Seipel vermerkte dazu: *„Vorm. Von Hauser* (Johann Hauser, christlichsozialer Parteiführer) *bestellt: Seitz will im Staatsrat die förmliche Abdankung des*

[200] ebd. Seite 129
[201] Prantner, Seite 125
[202] Klemperer, Seite 78

Kaisers fordern. Hauser möchte e. mildere Form dafür ermöglichen u. mutet mir zu, den Kaiser zur freiwilligen Abdankung zu bewegen. Schwerer Gewissenskonflikt. Ging sofort zum Kardinal der dagegen ist, (...) Mit dem Kard.auch meine Kandidatur f. d. Nationalversammlung u. meine Honorarprofessur besprochen, er ist für beides. (...) Sehr erschöpft u. deprimiert."[203] Um eine auch für dieChristlichsozialen, für monarchistisch-konservative Kreise und nicht zuletzt auch für die katholische Kirche annehmbare Formel zu finden, wurde der Schlüsselsatz „Ich verzichte auf jeden Anteil an den Staatsgeschäften" eingebaut. Dadurch wurde eine formelle Abdankung, wie sie in Deutschland erfolgt war, umgangen. Zumindest dieser entscheidende Kernsatz wird der Feder Ignaz Seipels zugeschrieben.[204] Den Vorwurf, Seipel hätte damit einer späteren Restauration Vorschub geleistet, erhebt vor allem der Historiker Charles Gulick.[205] Seipel versuchte jedoch mit diesem Kompromiss auch die monarchistischen Elemente der Gesellschaft für den Aufbau des neuen Staatswesen zu gewinnen. Er ermöglichte einen weicheren Übergang auch für seine Partei und die katholische Kirche. In den folgenden Jahren war Seipel auch innerhalb der kaiserlichen Familie nicht sonderlich geschätzt. Kaiser Karl hätte wohl auch nicht gedacht, dass gerade ein katholischer Geistlicher, sein Minister, ihm die Verzichtserklärung diktiert.

Dieser 11. November brachte auch das Ende für das Kabinett Lammasch. Seipel erhielt den Titel eines „Geheimen Rates" und eine Staatspension, die ihm ein gesichertes Einkommen für den Rest seines Lebens bot.

Am 12. November 1918 wurde vor dem Parlament die Republik Deutsch-Österreich ausgerufen. Ein neuer Abschnitt in der Geschichte Österreichs hatte damit begonnen.

3.5.1.1. Seipels historische Leistung beim Übergang von der Monarchie zur Republik

Im Gegensatz zu Deutschland oder Ungarn fand in Österreich ein ruhiger, unblutiger Übergang von der Monarchie zur Republik statt. Das lag einerseits daran, dass die radikalen kommunistischen Elemente nicht diese Dynamik entwickelten wie in den beiden oben genannten Staaten, und andererseits an der Koexistenz und Zusammenarbeit

[203] Tagebuch, 10. November 1918
[204] vergl. dazu u.a.: Klemperer, Seite 80 bzw. Rennhofer, Seite 153
[205] Klemperer, Seite 80

zwischen kaiserlichem Kabinett und der deutschösterreichischen Regierung. *„Die Tatsache dieses korrekten Einvernehmens der beiden parallelen Regierungen ist wesentlich für das Verständnis des historischen Übergangs von der monarchischen zur republikanischen Staatsform in Österreich."*[206] Damit ist auch die Kontinuität in Seipels politischer Laufbahn erklärbar: Eben noch kaiserlicher Minister, wurde er nur Monate später in die Nationalversammlung der Republik gewählt. Doch gab es schon damals auch kritische Pressestimmen sowie Zwischenrufe in Wählerversammlungen, die in Seipel einen Monarchisten und Anschlussgegner zu erkennen glaubten. „ (...) *der mir von heftiger christlichsozialer Agitation gegen mich als gewesenen Minister in Hernals u. Ottakring berichtet."*[207] Vor den Wahlen vom Februar 1919 fand eine heftige Auseinandersetzung innerhalb der Christlichsozialen über die Frage „Monarchie oder Republik" statt, welche diese zu zerreißen drohte. Seipel dazu: „ (...) *unangenehme Nachrichten wegen* (Viktor) *Kienböck, der über der Frage Republik oder Monarchie die Partei zu sprengen droht."*[208] Zwei Tage später wurde bereits über die Option einer Parteineugründung diskutiert.[209] In dieser prekären Situation wurde Seipel zum bestimmenden Faktor. Seit 1917 Parteimitglied, hatte er sich bisher eher zurückgehalten und im Hintergrund agiert. Trotz des Jahrhunderte überdauernden Bündnisses von Thron und Altar ließen seine Instinktsicherheit und sein vorsichtiges Abwägen ihn nicht länger an der monarchischen Staatsform festhalten. Schließlich schwenkten auch Parteiführer Prälat Hauser und Kardinal Piffl auf seinen Kurs ein. Seipel ließ keine Spaltung in einen monarchistischen bzw. republikanischen Flügel innerhalb der Christlichsozialen zu.[210] Diese Tatsache ist eine historische Leistung Ignaz Seipels, da er somit mithalf, eine gefährliche Konfrontation zwischen monarchistischen Christlichsozialen und republikanischen Sozialisten zu verhindern. Sein Hervortreten in dieser heiklen Frage brachte ihm trotz seines kaiserlichen Ministeramts eine Nominierung für ein Nationalversammlungsmandat ein. „ (...) *Besprechung der Kandidatenfrage. Ich soll die sogen. Intelligenz- oder Organisationsliste führen u. als vierter in der Gesamtliste nach Mataja, Weiskirchner u. Kunschak eingesetzt*

---

[206] Rennhofer, Seite 180
[207] Tagebuch, 13. Jänner 1919
[208] Tagebuch, 18. November 1918
[209] Tagebuch, 20. November 1918
[210] Tzöbel, Seite 26

werden. Zugleich erhielt ich die Einladung bei der Parteikonferenz am Montag ein Wahlprogramm vorzulegen u. so die Diskussion einzuleiten."[211] So verfasste Iganz Seipel das „Aktionsprogramm der christlichsozialen Vereinigung". In den folgenden Tagen, arbeitete er noch das Wiener Parteiprogramm sowie ein Parteistatut maßgeblich mit aus. Die Partei begab sich damit, von Beginn der Republik an, in eine gewisse Abhängigkeit von Seipel. Dies erklärt auch teilweise bereits seine spätere innerparteilichen Stellung. Was folgte, waren unzählige Auftritte und Reden des Spitzenkandidaten Seipel auf Wählerversammlungen.

Die Wahl vom 16. Februar 1919 brachte ein leichtes Übergewicht für die Sozialisten. Am 15. März wurde die einzige große Koalition in der Geschichte der Ersten Republik unter Staatskanzler Karl Renner und dem Christlichsozialen Jodok Fink als Vizekanzler gebildet. Seipel, ganz der Realpolitiker (wie auch sein Gegenüber Renner), befürwortete diese Koalition, um das „Schlimmste" zu verhindern. Das Schlimmste war für ihn eine Sozialrevolution, wie sie in Ungarn (22. März) bzw. in Bayern (7. April) stattgefunden hatte und noch stattfinden sollte. Seipel sah *„in ihr* (der Koalition) *die einzige Möglichkeit, unserem Staat überhaupt eine parlamentarische Regierung zu geben und dadurch die Rätediktatur zu vermeiden."*[212] Die existenziellen staatspolitischen Fragen, der sich diese Koalition zu stellen hatte, waren ein Anschluss an Deutschland sowie der Abschluss eines Friedensvertrages. Seipel kann sicher nicht als prononcierter Gegner eines Anschlusses bezeichnet werden, doch irritierten ihn die instabilen innenpolitischen Verhältnisse Deutschlands. *„In dem Deutschland von heute, in dem es Terror von Soldatenräten und eine sozialistische Diktatur gibt, in dem ein Kurt Eisner regieren kann und so fort, haben wir nichts zu suchen.* (...) *Solange bei Ihnen die Ordnung nicht gesichert ist, bedeutet ja die Vereinigung eine große Gefahr."*[213]

Seipel schwebte eine übernationale Donauföderation vor. Die Thematik eines möglichen Anschlusses wurde vordergründig durch den Friedensvertrag von St. Germain vom Sommer 1919 gelöst. Da die schwache Republik nahezu gänzlich von den Siegermächten abhängig war (z. B: von Lebensmittel- und Kohlelieferungen), nahm die Koalition das

[211] Tagebuch, 22. November 1918
[212] Klemperer, Seite 101
[213] ebd. Seite 97

„Friedensdiktat" an. Das nächste Großprojekt, dem Staat eine Verfassung zu geben, wurde nicht mehr zustande gebracht. Der „Burgfriede" wurde als „unfruchtbar" empfunden - keine Seite konnte ihre Standpunkte durchsetzen – doch die Kompromissbereitschaft nahm ab. Die Koalition verwaltete mehr, als dass sie regierte.[214] Doch muss rückblickend diese Zusammenarbeit als Erfolg gewertet werden, da sie die ersten eineinhalb Jahre des jungen Staatswesen nicht zu dessen Nachteil gestaltet hatte, und im Vergleich zur deutschen Entwicklung Gewaltakte die Ausnahme darstellten. Das Ende der Koalition im Juni 1920 kam dennoch sowohl für die Republik als auch für die Demokratie zu früh – sie war und blieb eine „improvisierte Demokratie". Ab diesem Zeitpunkt drifteten die beiden großen Lager auseinander – aus dem Miteinander wurde ein Gegeneinander. Das Ende dieser Koalition von Sozialisten und Christlichsozialen bedeutete eine erste Zäsur in der Republikgeschichte – eine Weichenstellung für die tragischen Ereignisse der Jahre 1927 und 1934[215]

3.5.2. Die Kulturpolitik

Für Iganz Seipel wie auch für die Christlichsoziale Partei war Kulturpolitik (Fragestellungen der Ehe, Schule, Bezahlung von Geistlichen) eine "Lebensfrage", etwas Unaufgebbares für jeden Katholiken. Somit war das Feld der Kulturpolitik Herzstück christlichsozialer Politik und folglich ein äußerst sensibler Bereich innerhalb der Koalition – sei es mit den Sozialdemokraten oder mit den Großdeutschen.

3.5.2.1. Schule

Die sozialistische Forderung nach der freien, konfessionslosen Schule als auch jene prinzipielle nach der Trennung von Staat und Kirche war ein Erbe der liberalen Ära der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die außenpolitischen Ereignisse, das Nationalitätenproblem sowie das Fehlen einer einheitlichen innerparteilichen Linie schoben die schwelenden Unterschiede in Fragen der Weltanschauung hinaus. Erst nach

[214] Klemperer, Seite 110
[215] Tzöbel, Seite 28

dem gescheiterten Streben um den Anschluss an Deutschland lenkten die Sozialdemokraten ihren Fokus verstärkt auf die Kulturpolitik.

Personifiziert wurde die Forderung nach einer Schulreform durch den Lehrer und sozialdemokratischen Abgeordneten zur Nationalversammlung Otto Glöckel (1874-1935). Der unbestrittene Schulfachmann seiner Partei war seit dem 15. März 1919 Unterstaatssekretär für Erziehung und Unterricht. Die unter seiner Führung ausgearbeitete Schulreform setzte auf die fachliche Verbesserung des gesamten Schulwesens hinsichtlich des Aufbaus und der Methode.[216] Sein Ziel war unter anderem die sog. „Arbeits- und Einheitsschule". Diese Reform fand allgemeine Anerkennung.

Aufsehen erregte der „Glöckel-Erlass" vom 10. April 1919. Dieser hob die Verpflichtung der Lehrer zur Beaufsichtigung der Schulkinder bei den vorgeschriebenen gemeinsamen religiösen Übungen auf.[217] Die katholische Kirche sah darin einen Eingriff in die religiöse Ausbildung der Kinder. Der Glöckel-Erlass hatte einen offiziellen Protest des Episkopats und einen inoffiziellen Briefwechsel zwischen Staatskanzler Renner und Kardinal Piffl zur folge. Piffl zum Erlass: *„(...) denn theoretischer Unterricht in Religion und praktische Ausübung derselben bilden eine untrennbare Einheit und gewisse religiöse Übungen sind im Gewissen verpflichtende Kirchengebote, von denen auch Eltern und Vormünder nicht zu dispensieren vermögen."*[218] Die hinter dem Erlass stehende Forderung nach der Trennung von Kirche und Schule trat in der parlamentarischen Debatte immer deutlicher in den Vordergrund. Durch die sozialistische Propaganda der Arbeiter-Zeitung wurde das Thema „Kirche und Schule" zusehends zum Politikum. *„Priester sind Wahlschutztruppe für das Kapital. Sie lassen den Arbeiter inne werden, dass er zuerst die Burgen des religiösen Vorurteils, des pfäffischen Fanatismus stürmen muß, wenn er die dahinter verschanzten Ausbeuter ergreifen will."*[219] Diese kulturkämpferischen Töne schreckten die Öffentlichkeit auf und drängten das eigentliche Anliegen der Reform in den Hintergrund.

Auf diesem Gebiet war der Prister Seipel als Politiker gefordert. Doch er wollte, um die fragile Koalition nicht zu gefährden, einen kulturpolitischen Waffenstillstand. Die Frage

---

[216] Zulehner, Austromarxismus, Seite 49
[217] Weinzierl, Konkordate, Seite 136
[218] zitiert nach: Alfred Kostelecky, Kirche und Staat in Österreich von 1918-1962, in: Weinzierl, Kirche in Österreich, Band 1, Seite 201-217
[219] Arbeiter-Zeitung vom 26. Jänner 1919

der Grund- und Freiheitsrechte blieb ebenso in der Verfassungsdebatte ausgeklammert. Die diesbezüglichen Bestimmungen des Grundgesetzes vom 21. Dezember 1867 bliebenbestehen. Seipel fürchtete insbesondere einen „Zweifrontenkrieg" bei dieser Problematik gegen Sozialdemokraten und Großdeutschen. Glöckel, mittlerweile Präsident des Wiener

Stadtschulrates, kündigte in dieser erhitzten Atmosphäre den „organisierten Massenaustritt" aus der Kirche an. Im Februar 1923 schloss sich diesem Aufruf auch die sozialistische Partei an. *„Man kann nicht Sozialist und zugleich Kirchengänger sein! Darum: Heraus aus der Kirche! Werdet konfessionslos!"*[220] Otto Bauer widmete sich erst nach den Juliereignisses des Jahres 1927 verstärkt dem Ziel einer Trennung von Staat und Kirche. Bauer bekämpfte in der Folge nicht die Religion, sondern die Kirche wegen ihrer Rolle im Klassenkampf. Die „kirchenfreie" Tendenz der Reform wurde hervorgestrichen durch die Tatsache, dass unabhängig von der sachlichen Frage der Schulerneurung jede Gelegenheit benutzt wurde, den bestehenden Einfluss der Kirche auf Erziehung und Unterricht zu schmälern.[221] Seipel forderte im Frühjahr 1924 die „Konfessionsschule" als Gegenstück zu Glöckels „freier Schule", in der statt Religionsunterricht ein Moralunterricht stattfinden sollte. Seipel sah in der Frage der religiösen Unterweisung der Kinder nicht die Position der Eltern als maßgeblich an, sondern jene des Bischofs.[222]

Faktisch regelte das Reichsvolksschulgesetz von 1869, sowie das Hauptschul - Mittelschulgesetz bis 1934 das österreichische Schulwesen, und keines der beiden weltanschaulichen Lager konnte auf diesem Gebiet einen bleibenden Erfolg verbuchen: Weder die Konfessionsschule noch die rein weltliche Schule wurde Realität. Ignaz Seipel und die Christlichsozialen sicherten als Regierungspartei den Status quo ab und ordneten die Schulproblematik den staatsbedrohenden Fragen der Zeit, welche nur innerhalb einer Koalition zu lösen waren, unter.

---

[220] zitiert nach: Weinzierl, Seite 141
[221] Zulehner, Seite 52
[222] ebd. Seite 55

3.5.3.2. Ehe

Mit dem kulturpolitisch heiklen Bereich der „Ehe" verhielt es sich ähnlich wie mit der Schule. Bereits seit den 1860er-Jahren bestand die liberale Forderung nach einer „fakultativen Zivilehe". Auf Antrag der Sozialisten beschäftigte sich die Provisorische Nationalversammlung der neugegründeten Republik mit der Frage einer Ehegesetzreform. Als „Provisorium" leitete sie diese an die künftige legitimierte Nationalversammlung weiter. Seipel notierte dazu: *„Der Sieg in der Ehereformfrage wird uns eine Anzahl von Stimmen kosten, da es doch sehr viele brüchige Ehen gibt. Aber es ist ein Sieg des Prinzips und hat die Sozialdemokraten mit den Juden isoliert. Die Freude in unseren Frauenkreisen war groß. Natürlich wird sich auch die definitive Nationalversammlung mit dieser Frage wieder beschäftigen müssen, die uns schwere Arbeit machen wird."*[223] In diesem Zitat wird klar, worum es Seipel ging: um eine Frage des Prinzips. Er wusste um die realen Probleme, doch versuchte er als katholischer Priester dem Staat möglichst keine Zugeständnisse zu machen. So hatte die Ehefrage in der Phase der sozialdemokratisch-christlichsozialen Koalition keine Aussicht auf Lösung.

Die Erkenntnis dieser Tatsache und der zweifellos gegebene Notstand der zahlreichen übereilt geschlossenen und bereits wieder zerbrochenen Kriegsehen verleiteten den kämpferischen Sozialisten und Landeshauptmann von Niederösterreich Albert Sever (1867-1942) zu einem folgenreichen Schritt der Selbsthilfe. Er griff auf den aus der Monarchie stammenden „Dispensparagraphen" (§ 83 ABGB) zurück. Sever begründete dieses Vorgehen wie folgt: *„Es war möglich, Dispense vom katholischen Eheband zu bekommen, aber man musste hohe Verwandtschaften haben, dann ist es gegangen. Nun, nach dem Kriege hat man das, was vor dem Kriege nur hohe Herren erlangen konnten, für alle gemacht, die das Unglück einer unhaltbaren Ehe hatten, die sie gerichtlich scheiden lassen mussten."*[224] Viele Geschiedene machten von der Möglichkeit der staatlichen Wiederverheiratung, besonders im Machtbereich der Sozialdemokraten, Gebrauch: 1918 waren in Wien 266 Ziviltrauungen registriert, 1919 1303, 1922 2250 – 1930 gab es in

---

[223] zitiert nach: Weinzierl, Konkordate, Seite 155
[224] ebd. Seite 159

Österreich 50.000 sog. „Sever-Ehen".[225] Diese Praxis war möglich, da Eherecht Länderrecht war. Es gab kein regelndes Bundesgesetz. Ein ausgehandelter Kompromiss fiel dem Ende der Koalition im Juni 1920 zum Opfer und drang nicht an die Oberfläche. In diesem einigten sich Vertreter der beiden Koalitionsparteien auf die Einführung der obligatorischen sowie trennbaren Zivilehe. Die Ehefrage fand auch durch die Bundesverfassung von 1920 keine Klärung. Die juristische Gültigkeit der Dispensehen wurde sehr unterschiedlich interpretiert. Weiters trug zum „Ehewirrwarr" der Kompetenzkonflikt zwischen Behörde und Gericht bei. Dieser Komplex beschäftigte die obersten Justizinstanzen der Republik und veranlasste diese zu widersprüchlichen Entscheidungen.

Am 14. Jänner 1924 erschien eine Abordnung des Ehereformvereins unter Führung Severs bei Bundeskanzler Seipel. Seipel erklärte offen, dass er trotz *„allen Mitgefühls mit den Betroffenen in einem Abgehen der Gesetzgebung vom bisherigen Eherecht ein noch viel größeres Übel für die Gesellschaft sehe."* [226] Er persönlich lehne die Erteilung von Dispensen ab. Die politische und wirtschaftliche Lage des Vaterlandes vertrüge Erschütterungen, wie sie ein Kampf um die Ehereform notwendig mit sich bringen müsste, noch lange nicht.[227] Infolge der Kirchenaustrittsbewegung der Sozialisten stieg die Zahl der Dispensehen weiter an. Um der Kinder willen ordnete das Wiener Erzbischöfliche Ordinariat an, aus der Kirche Ausgetretenen gegenüber, nicht *"schroff und ablehnend zu sein"*. Es war auch möglich, Kinder aus diesen Zivilehen taufen zu lassen.[228]

Derartige Notlösungen konnten aber auf Dauer weder die Kirche noch die Eherechtsreformer befriedigen. Am 22. Jänner 1929 stimmten die sozialdemokratischen wie auch die großdeutschen Abgeordneten für die Angleichung des Ehegesetzes an das deutsche Eherecht, welches eine „obligatorische Zivilehe" und den Wegfall des Ehehindernisses der „geistlichen Weihen" vorsah. Damit war deutlich geworden, dass eine Ehereform auch auf parlamentarischem Weg nicht mehr länger aufzuhalten war. Seipel wollte diese Frage nur im Gesamtzusammenhang des kulturpolitischen Komplexes behandelt wissen. Gelegenheit bot sich durch das Konkordat von 1933. Von der Kirche

---

[225] ebd. Seite 161
[226] Rennhofer, Seite 392
[227] ebd. Seite 392
[228] Weinzierl, Seite 171

schon lange gewünscht, nahm dieses erst durch die Zustimmung der Regierung ab 1930 konkrete Gestalt an. Ihre diesbezüglichen Beweggründe werden durch die Aussage des späteren Justizministers und Bundeskanzlers Kurt Schuschnigg wiedergegeben: *"Von österreichischer Seite war die einvernehmliche Reform des Eherechts der bei weitem vordringlichste Gedanke; ich würde so weit gehen, zu sagen, das ausschließliche Motiv zur Einleitung von Konkordatsverhandlungen. Und hier im speziellen war es die Sanierung der „Dispens-(Sever-) Ehen", die angesichts der widersprechenden Judikatur der höchsten Gerichtshöfe als unerläßlich erachtet wurde."*[229]

3.6. Das Konkordat von 1933

Die Vorverhandlungen zu diesem Konkordat reichen bis in das Jahr 1929 zurück. Auf kirchlicher Seite ist neben Ignaz Seipel in erster Linie Bischof Sigismund Waitz zu nennen. Seipel schien die Zeit dafür gekommen, und so verfasste er ein Gutachten zum österreichischen Konkordat als Vorlage für die Beratungen der Bischofskonferenz vom November 1929.[230] Bischof Waitz ging es um die Erhebung der von ihm verwalteten Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch zu einer Diözese. Staatlicherseits wollte der ehemalige Polizeipräsident von Wien und Großdeutsche Politiker Bundeskanzler Johannes Schober (1874-1932) die Ehefrage einer raschen Lösung zuführen. Weitere offene Fragen im Verhältnis der katholischen Kirche zur Republik Österreich waren, neben jenen von Ehe und Schule, die neu zu gestaltende Diözesanorganisation in Bezug auf Innsbruck-Feldkirch bzw. Burgenland, Fragen des kirchlichen Vermögens sowie eine Nachfolgeregelung zum vormals kaiserlichen Nominationsrecht zwecks Bestellungen vakanter Bischofssitze. Im Streitpunkt der Besoldung der Priester (sog. Kongruafrage) hatte die christlichsoziale Fraktion im Juli 1921 einen Erfolg errungen. Ihr gelang die Angleichung des Minimaleinkommens von Weltgeistlichen an jenes der Bundesbeamten. Von kirchlicher wie von Regierungsseite wurden in den Jahren 1929 bis 1932 wiederholt Eingaben nach Rom gesandt, um den Abschluss eines solchen Vertrages zu beschleunigen. Von der Oppositionspartei gab es aber heftige Kritik an diesem Vorgehen.

---

[229] ebd. Seite 150
[230] Rennhofer, Seite 650

Besonders ablehnend verhielt sich Otto Glöckel: *„Wir haben es abgelehnt, uns von einem Souverän regieren zu lassen. Wir werden es noch viel weniger dulden, von einem auswärtigen Souverän, auch wenn er in der Stadt des Vatikans lebt, regiert zu werden."*[231]
Den Abschluss des Konkordats im Juni 1933 durch Kardinal-Staatssekretär Eugenio Pacelli (den späteren Papst Pius XII.) und Bundeskanzler Dollfuß sowie Minister Schuschnigg erlebte Ignaz Seipel nicht mehr – er darf jedoch als maßgeblicher Wegbereiter dieses Vertragswerkes genannt werden. Durch den Umbau der demokratischen Republik zu einem autoritären Ständestaat verzögerte sich das Inkrafttreten des Konkordats bis zum 30. April 1934. Dollfuß verkündete dieses mit der ständischen Verfassung am 1. Mai 1934.

Das Konkordat von 1933/34, das die Beziehungen von Kirche und Staat in 23 Artikeln regelt, behandelt im Wesentlichen die Rechtstellung der Kirche im Staat, den Vorgang bei der Besetzung von Bischofsstühlen u.a. kirchlichen Ämtern, die Heranbildung des Klerus, die Militärseelsorge, die Feiertage sowie die vermögensrechtlichen Belange der Kirche.[232]
In Artikel VII. ist die kulturpolitisch umkämpfte Ehefrage geregelt: *„Die Republik Österreich erkennt den gemäß dem kanonischen Recht geschlossenen Ehen die bürgerliche Rechtswirkung zu."*[233] Demzufolge blieb dem Staat das unausgesprochene Recht überlassen, die fakultative Zivilehe jederzeit einzuführen. Im Schulartikel (Artikel VI.) wurden die bestehenden Rechte der katholischen Kirche bestätigt und die Schaffung eigener katholischer Schulen ermöglicht.
Das Konkordat von 1933 ist mit einigen Zusatzbestimmungen bis heute Grundlage des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.

---

[231] Arbeiter-Zeitung vom 8. April 1931
[232] Kostelecky, Kirche und Staat, Seite12
[233] Weinzierl, Konkordate, Seite 261

3.7. Der Juli 1927 und seine Folgen für Ignaz Seipel

Die tragischen Ereignisse des 15. Juli 1927 sind oftmals beleuchtet worden.[234] Ich möchte Rahmen meiner Arbeit kurz an den Ausgangspunkt erinnern. Am 30. Jänner 1927 war es im burgenländischen Schattendorf zu einem Zwischenfall beim Aufmarsch von Republikanischem Schutzbund und Frontkämpfern gekommen. Dabei war ein Kriegsveteran, Angehöriger des Schutzbundes, sowie das Kind eines Arbeiters als Opfer zu beklagen. Die österreichische Bevölkerung war schockiert. In den Monaten bis zum Beginn des Prozesses wurden die Emotionen mittels der Parteipresse geschürt. In diese vergiftete Atmosphäre platzte der Freispruch der Angeklagten durch ein Geschworenengericht. Der publizistische Angriff der Arbeiter-Zeitung gegen die Geschworenen, gegen die „Klassenjustiz" und vor allem gegen die bürgerliche Regierung Seipel unter dem Titel „Arbeitermörder freigesprochen" ließen die Situation eskalieren. In den blutigen Zusammenstößen zwischen aufgebrachten Arbeitern und der Exekutive verloren 85 Menschen ihr Leben. Die sozialdemokratische Parteiführung hatte diesen eruptiven Gewaltausbruch nicht gewollt und wurde von ihm völlig unvorbereitet getroffen. Sie war daher auch nicht in der Lage, die Situation zu kalmieren. Der symbolische Höhepunkt dieser Tumulte war der Brand des Justizpalastes.

3.7.1. Der „Prälat ohne Milde"

Am Höhepunkt der Unruhen erschienen Otto Bauer und Bürgermeister Karl Seitz bei Bundeskanzler Seipel, um ihn in Anbetracht der Situation zum Rücktritt zu bewegen. Der Kanzler lehnte ab. *„Wenn jemand zurückzutreten hat, dann sind Sie es, meine Herrn!"* [235] Seipel vermerkt weiter: *„Ausbruch der Revolution wegen Ausgang des Schattendorfer Prozesses. (...) Seitz u. Bauer, Aufforderung durch die Demission der Regierung „politische Satisfaktion" zu geben, ablehnender Beschluß der Minister; abermals*

[234] Heinrich Drimmel, Vom Justizpalastbrand zum Februaraufstand, Österreich 1927-1934, Wien 1986
[235] Rennhofer, Seite 508

Gespräch mit Seitz und Bauer; Ankündigung des Generalstreiks; ab 7 h abds. Post- und Telegraphenstreiks; (...)"[236] Um diese Demissionsforderung zu verstehen muss, dass seit den Wahlen vom April 1927 die Frustration der Sozialdemokraten deutlich gestiegen war. Trotz zugewinnen war es ihnen nicht gelungen, den Bürgerblock zu sprengen. Bundeskanzler Ignaz Seipel sicherte durch die Aufnahme des „Landbundes für Österreich" in die bestehende Koalition aus Christlichsozialen und Großdeutschen die bürgerliche Regierung ab. Der Landbundabgeordnete Karl Hartleb wurde Vizekanzler. Dieser war es auch, der in seiner Funktion als Innenminister den Schießbefehl für die Exekutive am 15. Juli 1927 geben sollte.

In der parlamentarischen Debatte zu diesen Vorfällen kritisierte Seipel die den Parlamentarismus lähmende Obstruktion der Sozialdemokraten und bat diesselben um eine Distanzierung von Terror und Revolte.[237] *„Hohes Haus. Verlangen Sie nichts vom Parlament und von der Regierung, das den Opfern und den Schuldigen an den Unglückstagen gegenüber milde erscheint, aber grausam wäre gegenüber der verwundeten Republik. Verlangen Sie nichts, was ausschauen könnte wie ein Freibrief für solche, die sich empören. Verlangen Sie nichts, Demonstranten und denen, die sich ihnen anschließen, um zu plündern und Häudser in Brand zu stecken, den Mut machen könnte ein anderes Mal wieder so etwas zu tun, weil ihnen ohnehin nicht viel geschehen kann. Es liegt uns nichts ferner als hart sein zu wollen, aber fest wollen wir sein. Fest sein, heißt ebenso wenig hart sein, als milde sein, schwach sein heißen muss. Aber es muss für beides Tag und Stunde richtig gewählt sein."*[238] Aus diesen Worten Seipels wurde die persönlich diffamierende Formulierung des „Prälaten ohne Milde" oder des „Blutprälaten". Der Staatsmann Seipel hatte über den Priester Seipel gesiegt. Dies wäre die Gelegenheit gewesen, im Angesicht der Opfer die Hand zur Versöhnung auszustrecken- doch diese Gelegenheit blieb ungenützt. *„Diese Großmütigkeit, die unter Umständen besser mit Heroismus zu qualifizieren wäre, hatte Seipel nicht - zumindest nicht 1927."* [239] Otto Bauer dazu: *„Dr. Seipel ist sehr klug, aber wenn er ein bisschen klüger gewesen wäre, hätte er an den Gräbern der erschossenen Proletarier gesagt: „...jetzt wäre der Moment zur Versöhnung*

---

[236] Tagebuch, 15. Juli 1927
[237] Rennhofer, Seite 514
[238] ebd., Seite 514
[239] Liebmann, Mensch , Christ, Priester, Seite 187

aller Parteien. (...) Versuchen wir es einverständlich gemeinsam...“ Neunundneunzig Prozent der österreichischen Bevölkerung hätten dann Dr. Seipel für einen großen und weitblickenden Staatsmann gehalten. Aber Dr. Seipel will mit den Leichen unserer Toten die Weinberge seiner Parte und seiner Klasse düngen...“[240] Die bürgerlichen Parteien übten ebenso scharfe Kritik an der sozialdemokratischen Opposition. Der Christlichsoziale Leopold Kunschak bringt das Beispiel der April-Unruhen 1919, als der damalige Staatskanzler Renner sofort die Volkswehr eingreifen ließ – von der Arbeiter-Zeitung wurde diese Vorgehen positv bewertet. Diesmal befürworte die selbe Zeitung das Eingreifverbot des Bürgermeisters Seitz an das Bundesheer! Dieses Eingreifverbot sei der Grund für die Eskalation der Situation gewesen. Seipel selbst sah die Schuld nicht bei Otto Bauer. Er hielt Bauer für einen „Papiertiger“ – für einen reinen Verstandspolitiker , der Politik aus der Theorie heraus betreibe. Seipel hingegen wollte dem Ruf der Bevölkerung nach Ruhe und Stabilität Ausdruck geben und so die Republik schützen.

3.7.2. Seipel Hetze und die Kirchenaustrittsbewegung

Die sozialistische Presse ging, nach der Nichterfüllung ihres Wunsches nach Rücktritt Seipels, zur offenen Agitation gegen den Priester Seipel über. In Schmähliedern,[241] auf Plakaten und Zeitungsartikeln wurde die geschmacklose Hetze gegen die Person des Priester-Politikers Ignaz Seipel bald mit einer Kirchenaustrittspropaganda verknüpft. *„Diese Taktik, im Priesterkanzler den Priester zu schlagen, um den Kanzler aus dem Feld zu werfen, wurde mit Rafinesse weitergeführt.“* [242] Die Arbeiter-Zeitung sah darin die *„Blutrache der gedemütigten Arbeiterschaft“.*[243] Unter dem Titel „Seipel oder Christus“ vermeldete die AZ triumphierend: *„Die Flucht aus der Seipel-Kirche hält an. Beinahe 13.000 Austritte in Wien seit dem 15. Juli. In den ersten zehn Septembertagen mehr als 2700.“*[244] Die regelrechte Kirchenaustrittspropaganda hatte ihren Ursprung bereits in der

---

[240] zitiert nach: Klemperer, Seite 218

[241] vergl. dazu: Die Beamten seien *„abgeseipelt“*. Priesterstudenten sind *„Seipeldragoner“*; *„Wo gehört der Seipel hin? In die Wurstmaschin`!, An die Gaslatern da hängen wir den Seipel hin!* aus: Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien, Seite 323

[242] Liebmann, Mensch, Seite 186

[243] Arbeiter-Zeitung, 13. September 1927

[244] ebd.

Gründungsphase der Republik. (vergl. Kap. 2.5.3.1.) Dass diesem Aufruf tatsächlich Tausende folge leisteten, demonstriert diese Aufstellung im Anhang dieser Arbeit.[245] Diese massive Agitation traf Ignaz Seipel tief in seinem Innersten - in seinem Priestertum. Verletzt zog er sich – wie oft in schwierigen Phasen – zu „Verinnerlichungs- und Wendepunktexerzitien" zurück. Nicht ohne Selbstkritik schreibt er im Tagebuch: „ (...) *Trage ich Schuld, dass sich mein Leben von der Seelsorge wegentwickelt hat? Ist, was ich in meinem Leben erfahren an Gutem und Bösem und namentlich Ruhm und Schein, eine Strafe für eine solche Schuld? Und nun das Ärgernis durch die Politik, durch Versäumnisse* (...)"[246] Die perhorreszierende Anti-Seipel Propaganda traf ihn diesmal psychisch- drei Jahre zuvor hatte sie ihn auch körperlich schwer getroffen.

3.8. Das Attentat von 1924

Bundeskanzler Seipel hatte im Herbst 1922 mit Hilfe der sog. „Genfer-Anleihe" die Währung saniert – nicht aber die Wirtschaft. Die Sanierung war mit großen Opfern Seitens der Beamten- und Arbeiterschaft verbunden. Unter den Arbeiter herrschte die Meinung, Seipel selbst sei der Schuldige. Dieser Ansicht war auch der in tiefer finanzieller wie persönlicher Not lebende Spinnerreiarbeiter Karl Jaworek. Durch die sozialistische Presse aufgestachelt beschloss er im Frühjahr 1924 den Bundeskanzler zu töten, um seiner Existenz einen Sinn zu geben und dadurch die Arbeiterschaft zu befreien.[247] So verübte Jaworek am 1. Juni 1924 am Wiener Südbahnhof ein Pistolenattentat auf Bundeskanzler Ignaz Seipel. Über die Ereignisse dieses Tages lesen wir in Seipels Tagebuch: „(...) *2 h nachm. Mit Geßl nach Neudörfl gefahren. Bis Wr. Neustadt Südbahn dann Auto. Rede in der Versammlung anlässlich der Fahnenweihe des Burschenbundes. Zurück* (...) *Am Südbahnhof Attentat Jaworek. Ins Wiedner Krankenhaus gebracht.*"[248] Und am 2. Juni: *„Sterbesakramente empfangen"*[249]

In erster Instanz wurde der reumütige Attentäter Karl Jaworek zu dreieinhalb Jahren schweren Kerkers verurteilt, das Berufungsgericht erhöhte die Strafe noch auf fünf Jahre.

---

[245] Hanisch, Politischer Katholizismus, Seite 13-14
[246] Rudolf Blüml, Ignaz Seipel, Mensch, Christ, Priester, Wien 1934, Seite 99ff.
[247] Reinhard Pohanka, Attentate in Österreich Wien 2001, Seite 103
[248] Tagebuch, 1. Juni 1924
[249] Tagebuch, 2. Juni 1924

Auf Betreiben Seipels wurde er jedoch nach drei Jahren auf Bewährung entlassen. In dieser Zeit unterstützte Seipel die Kinder seines Attentäters finanziell.[250] Diese menschliche Größe des Priesters, vermochte dieser als Staatsmann 1927 nicht zu zeigen. Der Bundeskanzler erholte sich von seinen schweren Verwundungen. Doch schwächten diese seinen durch Diabetes angegriffenen Körper weiter. Das Attentat wurde allgemein scharf verurteilt. Der Mordversuch Jaworeks war kein politisches Attentat, sondern eine Einzeltat aus tiefer persönlicher Verzweiflung. *„Doch da die Christlichsozialen die Tat der gesamten Sozialdemokratie anlasteten, nützten sie die Märtyrerrolle Seipels zur Polarisierung ihrer Anhänger gegen den politischen Gegner, der nun zum „Feind" mutierte."*[251]

3.9. Die Nachwehen des Juli 1927

Eine Folge der kurz geschilderten Ereignisse war, dass in beiden Lagern die radikalen Elemente gestärkt wurden und es somit zu einer weiteren Verschärfung der parlamentarischen Gegensätze kam. Auf Seiten der Sozialdemokraten sprach sich Otto Bauer – im Gegensatz zu Karl Renner – gegen eine brückenbauende große Koalition aus. Das Misstrauen gegen Seipel saß seit diesen Tagen so tief, dass auch Seipels Angebot vom Juni 1931 zur Bildung einer Konzentrationsregierung abgelehnt wurde. Diese damalige Haltung der sozialistischen Führung wird heute allgemein vor allem in Anbetracht des weiteren Geschichtsverlaufes als ein gravierender und mitentscheidender Fehler gewertet.[252] Die Rechte firderte ihrerseits eine stärkere Betonung der Staatsautorität. Daraus entstand einige Jahre später der „autoritäre Staatsgedanke".

Auch Seipel selbst begann sich innerlich - desillusioniert durch die starre, obstruktive Haltung der Opposition - vom Parlamentarismus zu lösen. Er beschäftigte sich vermehrt mit der Ideologie Othmar Spanns[253] sowie mit Formen ständischer Gesellschaftsordnung. An dieser Stelle sind Seipels berühmt gewordenen Vorträge über die „Wahre

---

[250] Pohanka, Attentate, Seite 107
[251] Pohanka, Attentate, Seite 106
[252] Liebmann, Mensch, Seite 187
[253] Universitätsprofessor Othmar Spann (1878-1960), Nationalökonom, Soziologe, Geschichtsphilosoph, universalistische Gesellschaftslehre, Umbau von Staat und Gesellschaft auf berufsständiger Grundlage;

Demokratie", welche er im Jänner bzw. April 1929 in München und Tübingen gehalten hat, zu nennen. In beiden Reden nahm Seipel in seiner wissenschaftlich-nüchternen Art Schwächen und Irrwege des demokratischen Lebens unter die Lupe - vor allem der Parteienhader machte ihn nachdenklich. Er suchte nach mehr direkter Einbeziehung des Volkes. Als Motor in diese Richtung erschien ihm die Heimwehrbewegung. Seipel betont jedoch weiterhin seine Gefolgschaft zum Demokratie: *„Ich glaube an die Zukunft der Demokratie bei uns, wenn sie eine wahre Demokratie sein will und wird."*[254]

Im April 1929 erklärte Bundeskanzler Seipel mit den Worten *„ich bin kein Hindernis mehr, entscheidet selbst"*[255] überraschend seinen Rücktritt und damit das Ende seines fünften Kabinetts. Über die Gründe wurde viel spekuliert. An erster Stelle wurden die Nachwirkungen der Ereignisse des Juli 1927 – im Besonderen die Kirchenaustrittsbewegung – ins Treffen geführt. Seipel wandte sich gegen die Auffassung, die Führung der katholische Kirche hätte gleichsam aus Selbstschutz auf ihn eingewirkt, zurückzutreten. *„Mit Entschiedenheit betonte er, dass er weder seitens des Wiener Kardinals noch seitens des Nuntius und damit des Vatikans einen Wink zum Abtreten, sondern eher „Beschwörungen" zum Verbleiben, erhalten habe."*[256] Die gegen seine Person gerichtete hatte jedoch sicherlich Anteil an dieser Entscheidung. Weiters ist hier sein angegriffener Gesundheitszustand sowie die kritische ökonomische Lage (Zusammenbruch der Bodencreditanstalt, „Schwarzer Freitag" in New York) anzuführen. Wie bereits weiter oben erwähnt sah er das Parteiensystem wie auch die christlichsoziale Partei selbst (deren Obmann Seipel zwischen 1921 und 1930 war) in einer schweren Krise. Auf der politischen Bühne trat Ignaz Seipel noch dreimal in Aktion: als Außenminister im Kabinett Vaugoin, beim gescheiterten Versuch, mit der Sozialdemokratie eine Regierung zu bilden (mit Otto Bauer als Vizekanzler!), sowie als letztlich innerparteilich nicht gewählter Kandidat um das Amt des Bundespräsidenten.

---

[254] Tzöbel, Politiker und Staatsmann, Seite 28
[255] Rennhofer, Seite 616
[256] Rennhofer, Seite 639

3.10. Der Priester und die Politik am Beispiel Ignaz Seipel

Auf die prinzipielle Problematik „Politik und Klerus" und auf all ihre thematischen Verästelungen kann ich im Rahmen dieser Arbeit nicht eingehen. Daher möchte ich mich auf mein Untersuchungsobjekt - Ignaz Seipel - beschränken.

3.10.1. Historischer Rückblick

Der Priester im politischen Leben Österreichs ist ab der Mitte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts anzutreffen. Die Tiroler Alois Flir und Beda Weber (vergl.dazu Kapitel 4) stellten zum ersten Mal einen Typus des Priesterpolitikers dar, wie er in verschiedenartigster Ausprägung in der parlamentarischen Geschichte unseres Landes eine teils bedeutende Rolle spielte. Die christlichsoziale Bewegung und später auch die Partei hatten besonders in den Reihen des niederen Klerus eine starke Anhängerschaft, aus welcher sie dann Mandatare rekrutierte. Dieses Faktum wird auch damit erklärt, dass geeignete katholische Laienpolitiker nicht ausreichend vorhanden waren und somit Kleriker *„ins parteipolitische Schlachtfeld ziehen mußten".*[257] In den Jahren der Ersten Republik herrschte gleichsam die Überzeugung vor, dass sich Geistliche sehr wohl um das öffentliche Leben zu kümmern haben und, wenn es die Umstände erfordern, auch selbst parteipolitisch aktiv werden müssten. Auch Seipel vertrat diese Ansicht: *„Das Ideal ist es gewiss , dass sich die Geistlichen mit den Angelegenheiten der Kirche, die Laien mit denen des Staates befassen. Aber es wäre gegen das Ideal, wenn die Männer der Kirche in den Angelegenheiten schwiegen, falls sie zu ihnen etwas zu sagen haben, und wenn die Männer des Staates, ohne selbst in lebendigem Zusammenhang mit der Kirche zu stehen, die Staatsangelegenheiten als eine weltliche Sache betrachten."*[258]

---

[257] Prantner, Kreuz, Seite 148
[258] Ignaz Seipel, Der christliche Staatsmann, Augsburg 1931, Seite 20

3.10.2. Seipels Priestertum und Politik

Diese Thematik lässt sich nur schwer in zwei getrennte Abschnitte teilen, da sie Seipel selbst nicht geteilt hat: „(...) *aber ich kann mir keine Scheidung zwischen dem Priester und dem Bundeskanzler machen, weil ich nur ein einziges Herz habe, und dieses Herz gehört dem Volk, für das zu wirken ich zum Priester berufen wurde und für das einzutreten Gott rief, als er mich in die Politik führte und als er mich zum ersten Beamten dieses Staates machte.*"[259] Der in diesem Zitat deutlich hervortretende Aspekt ist jener der „Berufung". Seipel sah sich nicht nur als Priester, sondern eben auch als Staatsmann berufen. *„Staatsmann" ist keiner von Beruf, sondern jeder, der es ist, ist es durch Berufung.*"[260] Der zweite Aspekt ist jener des Priestertums. Darauf möchte ich nun, zwecks besserer Übersicht, getrennt eingehen.

3.10.2.1. Priestertum

Seipels gesamte politische Laufbahn fußt auf dem Fundament seines Priestertums. Der Gelehrte wie der Politiker Seipel hörte niemals auf auch Priester und Moraltheologe zu sein. *„Das Priestertum leuchtet aus allen Werken, aus allen Schriften und Reden des Gelehrten, nicht nur dort wo er priesterlich-aszetische , katechetisch-pädagogische oder moraltheologische Fragen behandelt, sondern auch bei der Erörterung von soziologischen und ökonomischen Problemen, von politischen und anderen aktuellen Tagesfragen.*"[261] Schon bei der Erörterung der Frage über die Richtigkeit seines politischen Engagements holte Seipel nicht nur die formelle Genehmigung seines Bischofs ein, sondern leitete für sich die Gründe für diesen Entschluss vom Wesen der christlichen Staatsidee sowie aus dem pastoralem Auftrag der Kirche für die Gesellschaft ab. Seine historischen Vorbilder als „christliche Staatsmänner" waren der Hl. Ambrosius von Mailand sowie der Hl. Augustinus. So ging es ihm nicht ausschließlich um eine Sanierung der Staatsfinanzen, er strebte ebenso eine „Sanierung der Seelen" an.[262]

---

[259] zitiert nach: Rennhofer, Seite 350
[260] Seipel, christlicher Staatsmann, Seite 21
[261] Blüml, Mensch, Christ, Seite 23f.
[262] ebd. Seite 22

Diese Seelensanierung war für den Prälaten mehr als eine leere Worthülse – es war dies der ultimative Grund seines politischen Wollens und Tuns. Ignaz Seipel begriff Politik als *„ indirekte Seelsorge in meinem Leben. "* [263]

Seipel trug sein Priestertum mit Stolz. Er vernachlässigte trotz seiner diversen politischen Ämter auch niemals die Pflichten des Priesteramtes. Dazu zählten die tägliche Zelebration des heiligen Messopfers, Taufen, Trauungen, Weihen sowie eine vielfältige organisatorische Tätigkeit - zum Beispiel für die von ihm gegründete Schwestern-Kongregation der Caritas Socialis.[264] Dieses priesterliche Außenleben setzte aber ein ebensolches Innenleben voraus. Die politischen Tagesfragen sowie seine zeitlebens angegriffene Gesundheit haben ihn nervlich wie seelisch voll gefordert. Eine fast permanente Unzufriedenheit und Selbstkritik sowie ein schweres inneres Ringen waren die Folge. Als „Fels in der Brandung" diente Seipel die christliche Religion sowie der gesellschaftliche Auftrag der Kirche, deren Vertreter er war. Sein Tagebuch gibt über den Menschen Seipel Auskunft.[265]

3.10.2.2. Anmerkungen zu Seipels Politik

Ignaz Seipel zeichnete ein instinktiver Spürsinn für die Materie „Politik" aus, und er besaß auch den Willen, dieses, einzusetzen. Diese Ader zeigte sich schon sehr früh: Im Sommer 1919, als er kurz als Nachfolger des verstorbenen Salzburger Erzbischofs gehandelt wurde. In einer Denkschrift umreißt er seine mögliche künftige Rolle: *„ (...) dass der Fürst, der der Erzbischof von Salzburg zugleich ist, seinen Platz im Herrenhaus und im Landtag voll auszuführen hat (...)"*[266] Weiters spricht Seipel darin von Führung des Klerus, Teilnahme am katholischen Vereinsleben, Information der Presse und davon, sich nicht nur um die kirchlichen Belange kümmern zu wollen.[267]

---

[263] Tagebuch, 29. Jänner 1930
[264] vergl. dazu: Ingeborg Schödl, Hildegard Burjan, Zwischen Politik und Kirche, Mödling 2000
[265] vergl. dazu: Rudolf Blüml, Ignaz Seipel, Mensch, Christ, Priester in seinem Tagebuch, Wien 1934
[266] Rennhofer, Seite 133
[267] ebd. Seite 133

Seine Sorge für die Monarchie wie seine Opposition gegen den Krieg führten ihn direkt zu den Problemen seiner Zeit. Der junge Wissenschafter beschäftigte sich frühzeitig mit Fragen des Umbaus des Kaiserreiches, mit der Versöhnung der Völker sowie mit friedensstiftenden Maßnahmen.[268] Seipel erkannte im Nationalismus des 19. Jahrhunderts die Geißel vor allem Mitteleuropas und konzipierte eine „Donauföderation" unter Führung Österreichs. Als einer der Ersten erkannte er in der Frauenfrage die „eigentliche" soziale Frage. Auch in der jungen österreichischen Republik scheute sich Seipel nicht vor den „heißen Eisen": Verfassungsfragen, Anschlussproblem, Sozialisierung, Kulturfragen, Sanierung der Staatsfinanzen.

Neben Instinkt ist Pragmatismus ein weiteres Element seipelscher Politik. Als er sich des Untergangs der Habsburgermonarchie gewahr wurde, engagierte sich der eben noch kaiserliche Minister für die Republik. Er distanzierte sich überraschend schnell von der Dynastie und gestaltete von nun an maßgeblich die Richtung der Christlichsozialen. Doch trotz seiner Führungsrolle innerhalb der Christlichsozialen Partei war Ignaz Seipel nie „Parteimann" – er befand sich in ihren Reihen, weil sie den „weltlichen Arm" der katholischen Kirche darstellten.[269] Die Identifizierung Seipels mit der Partei stellte für eben jene eine schwerwiegende Belastung dar. Ab 1927 regte sich auch innerparteilicher Widerstand gegen den Priesterpolitiker. Die Anti-Seipel Hetze schadete natürlich auch der Partei. Bis zu dessen Tod am 2. August 1932 wagte jedoch niemand seinen Einfluss auf die Parteipolitik zu unterschätzen. Konsequenz zeichnete ihn besonders da aus, wo es um weltanschauliche Fragen ging. Dies zeigte sich in erster Linie in der Kulturpolitik. Zur Tragik Seipels gehört sicher sein Unverständnis gegenüber dem Wesen der Sozialdemokratie. Den weltanschaulichen Graben konnte er - wie auch seine Gegenüber – trotz Pragmatismus nie wirklich überspringen. Die zweite Tragik war, dass dieser Staatsmann von europäischem Format nicht das Österreich Metternichs zur Verfügung hatte, sonders jenes der Ersten Republik.[270]

---

[268] vergl. dazu: Ignaz Seipel, Der Friede, Ein sittliches und gesellschaftliches Problem, Innsbruck 1937
[269] Benedikt, Geschichte, Seite 327
[270] Klemperer, Seite 356

3.11. Die Entscheidung der österreichischen Bischofskonferenz zum Rückzug der Geistlichen aus der aktiven Politik

Bei der Tagung der österreichischen Bischofskonferenz vom 27. bis zum 30. November 1933 wurde der Rückzug der katholischen Geistlichen von der aktiven Politik beschlossen. Der entscheidende Passus, veröffentlicht am 6. Dezember 1933, lautet: *„Nach reiflicher Überlegung, ob es günstig sei, dass katholische Geistliche unter den gegenwärtigen besonders heiklen politischen Verhältnissen als politische Mandatare weiter sich betätigen, hat die Bischofskonferenz den Beschluss gefasst, die für die Ausübung des Mandates erforderliche bischöfliche Zustimmung in sinngemäßer Durchführung des Canon 139 § 4 Cod. Jur. can. vorübergehend und allgemein zurückzunehmen."*[271] Binnen zweiwöchiger Frist mussten die Priester ihr politisches Mandat niederlegen. Davon waren fünf Nationalräte, drei Bundesräte und über ein Dutzend Mandatare von Landesvertretungen und Gemeinderäten betroffen.[272] Im Konkordat von 1933 ist dieser Punkt, im Gegensatz zum italienischen Konkordat (1929) bzw. zum deutschen Reichskonkordat (1933), nicht festgehalten. Dieser für die Öffentlichkeit überraschende Beschluss gab zu vielerlei Spekulationen Anlass. Der „Osservatore Romano" sah darin ein Misstrauensvotum gegen die Regierung Dollfuß.[273] Diese Vermutung wurde bereits im Weihnachtshirtenbrief von 1933 entkräftet. Festzuhalten ist, dass die katholische Kirche ihr „Heil" im weltlichen Bereich nicht mehr durch Priester-Politiker oder durch den Schutz einer [Partei] suchte, sondern auf die Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Kirche durch das sog. Dollfuß-Konkordat vertraute. Das aus kirchlicher Warte letztlich kritisch zu beurteilende „Beispiel Seipel" mag durchaus ein Mitgrund in der Entscheidungsfindung gewesen sein.[274] *„Die Problematik der Verbindung von priesterlicher Berufung und parteipolitischer Tätigkeit ist gleichwohl gerade in der Epoche Ignaz Seipels besonders*

---

[271] Michaela Kronthaler, Die Entwicklung der österreichischen Bischofskonferenz, Von den ersten gesamtbischöflichen Beratungen 1849 bis zum Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: 150 Jahre österreichische Bischofskonferenz, Wien 1999, Seite 60

[272] Weinzierl, Konkordate, Seite 227

[273] ebd. Seite 227

[274] Leider wurde mir vom Archiv der österreichischen Bischofskonferenz keine Einsicht in die Protokolle der entscheidenden Beratungen gewährt.

deutlich geworden und hat schließlich anderthalb Jahre nach Seipels Tod zu dem Beschluss geführt, nach dem alle Priester ihre politischen Mandate niederzulegen hätten."[275]

Diese Entscheidung wurde 1945 bestätigt und bestimmt auch das Verhältnis von Kirche und (Partei-) Politik in der Zweiten Republik.[276]

[275] Benedikt, Geschichte der 1. Republik, Seite 327
[276] Opilio Rossi, Der Priester und die Politik, in: Schambeck, Kirche und Staat, Seite 295

4. Politisch aktive katholische Geistliche

4.1. Historischer Rückblick

Politisch aktive katholische Geistliche haben in Österreich eine lange Tradition. Ich möchte an dieser Stelle an den ersten und einen der Bekanntesten verweisen: Kardinal Melchior Klesl (1552-1630). In der Jugend zum Katholizismus konvertiert, ging Klesl als Berater der Kaiser Rudolf II. und Matthias sowie als Gegenreformator in die Geschichte ein. Seine Ziele auch mit Gewalt verfolgend, war er schon zu Lebzeiten äußerst umstritten. Mit seinem Wahlspruch „Fortiter et suaviter" („In Strenge und Milde") hat sich dieser zwiespältige Staatsmann und Kirchenfürst selbst die trefflichste Charakteristik gegeben. Aber auch zwei niedere Kleriker möchte ich noch kurz erwähnen: die beiden Tiroler Priester Johannes (Beda) Weber (1798-1858) und Alois Flir (1805-1859). Beide wirkten unter anderem als Abgeordnete zur Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche 1848/49. Auch für die Zeit Ignaz Seipels gibt es weitere Beispiele politisch aktiver katholischer Geistlicher. Im Folgenden möchte ich drei Persönlichkeiten herausgreifen: „Johann Nepomuk Hauser – Landeshauptmann und Parteiführer", „Theodor Innitzer – Sozialminister im Kabinett Schober III", „Aemilian Schöpfer – Der Presseapostel".

4.2. Johann Nepomuk Hauser - Landeshauptmann und Parteivorsitzender

Johann Nepomuk Hauser wurde am 24. März 1866 als Sohn von Josef und Franziska Hauser in Kopfing (Oberösterreich) geboren. Bald darauf übersiedelte die Familie nach Natternbach, da die Eltern dort ein Wirtshaus erworben hatten. Bereits mit neun Jahren verlor Hauser seine Mutter. Im Herbst 1877 trat er in das Jesuitengymnasium am Freinberg bei Linz ein. Er galt als begabter und eifriger Schüler. Prägend sollte die Begegnung mit Pater Christian Stecher, seinem Deutschprofessor, werden. Dieser weckte im jungen Hauser nicht nur das Interesse für romantische Literatur, sondern auch jenes für den Priesterberuf.[277]

[277] Josef Honeder, Johann Nepomuk Hauser, Landeshauptmann von Oberösterreich, Linz 1973, Seite 5

Nach Abschluss des Gymnasiums trat Hauser in das Priesterseminar in Linz ein. 1885 starb sein Vater – Johann Nepomuk Hauser war mit 19 Jahren Vollwaise. Im Pfarrer von Putzleinsdorf, Norbert Hanrieder, fand er einen väterlichen und gastlichen Freund. Neben seiner Begeisterung für Literatur und Theologie verfolgte Hauser sehr sorgfältig die Tagespresse und das parteipolitische Geschehen. Vor allem die junge christlichsoziale Bewegung weckte sein Interesse. Hausers Wunsch, sein Studium am Germanikum in Rom abschließen zu können, wurde nicht entsprochen. Diese Enttäuschung ließ ihn sogar überlegen, das Priesterseminar zu verlassen. *„Er war nie der Typus des „braven Theologen" (...) . Er war eine herrische und und jeden Zwang nur schwer ertragende Natur voll heftiger Impulsivität."*[278] Hauser empfand die Seminarjahre nicht als glücklich, doch konnte er sich durch seine Geselligkeit Ablenkung verschaffen. Der Priesterweihe am 4. August 1889 folgten Hausers erste Kaplansposten in Gaflenz und Wels. Ein schweres Halsleiden beendete jedoch seine Tätigkeit als Seelsorger.

Johann Nepomuk Hauser bekleidete ab dem 28. Juli 1891 den Posten eines Volkskreditsekretärs. Der katholische Volksverein, die politische Organisation der konservativen Landespartei Oberösterreichs, hatte infolge der trostlosen Wirtschaftslage der Bauern ein eigenes Finanzinstitut, den „Oberösterreichischen Volkskredit", gegründet. Das Jahr 1897 brachte für Hauser die Wahl in die Führungsausschüsse des katholischen Volksvereines, des Pressvereines und des oberösterreichischen Volkskredites. Dies war auch der Beginn seiner politischen Tätigkeit. Bald zeigte sich neben Entschlossenheit und energischem Auftreten Hausers organisatorisches Talent sowie seine starke Volksverbundenheit, welche ihm rasch eine hohe Popularität einbrachte. Es folgte Hausers rascher Aufstieg innerhalb der konservativen Parteiorganisationen: 1899 die Wahl zum Abgeordneten des oberösterreichischen Landtags, 1902 seine Berufung als Regierungsmitglied in den oberösterreichischen Landesausschuss und schließlich 1908 seine Ernennung zum Landeshauptmann ob der Enns.

Landeshauptmann Hauser führte eine Wahlrechtsreform durch, welche die Wählerbasis verbreiterte und so zur weiteren Demokratisierung beitrug. Ferner ordnete Hauser die

[278] Honeder, Hauser, Seite 9

Landesfinanzen. Der neue Landeshauptmann galt von Beginn an als anerkannte Persönlichkeit, und er versuchte auch mit den politischen Gegnern wie Liberalen und Sozialisten produktiv zusammenzuarbeiten.[279]

1909 erfolgte Hausers Wahl in den Reichsrat. In der Zeit des Ersten Weltkriegs erwarb er sich den Ruf eines „Landesvaters". *„Seine zahlreichen Vorsprachen beim Kriegsminister und Ministerpräsidenten und seine Audienzen beim Kaiser waren fast immer erfolgreich. Er erwarb sich dadurch beim einfachen Volk aufrichtige Liebe und Dank, bei den hohen Zentralstellen aber Achtung und Ansehen. Diese Bittgänge führte Landeshauptmann Hauser auf die Ebene der hohen Politik."*[280] Im christlichsozialen Reichsratsklub gewann er bald bedeutenden Einfluss, so dass am 15. Mai 1917 seine Wahl zum Obmann der christlichsozialen Vereinigung erfolgte. Aus tiefer demokratischer Überzeugung forderte Hauser auch in der Kriegszeit die Einberufung und Erhaltung des Parlaments. *„Ein schlechtes Parlament ist immerhin noch besser als gar kein Parlament."*[281] Im Nationalitätenstreit wirkte er ausgleichend. 1918 leitete er als Delegationspräsident die österreichisch-ungarischen Ausgleichsverhandlungen.

Hausers Autorität und partnerschaftlicher Umgang mit dem politischen Gegner ließ auch Oberösterreich die Umsturztage im Herbst 1918 undramatisch überstehen. In den Herbsttagen des Jahres 1918 liegt auch Hausers Bedeutung für die bundesweite innenpolitische Ebene begründet. Als Führer der Christlichsozialen Partei galt Landeshauptmann Hauser als Befürworter der Dynastie sowie der monarchistischen Staatsform. In seiner Position lag ihm vor allem am Ausgleich der Interessen und an einem Kompromiss in strittigen Fragen. Doch die Staatsformfrage ließ schlecht einen Kompromiss zu. Sein Anliegen war es, die Christlichsozialen geschlossen in die neue Zeit zu führen. Durch die Abdankung des deutschen Kaisers bewegt und dem Druck der Ländervertreter und breiter Bevölkerungsschichten nachgebend, führte Hauser die Partei in die Republik. Was den einen als sein größtes Verdienst galt - er hatte die Einheit der Partei und damit das Gegengewicht zur Sozialdemokratie erhalten - war für die monarchistisch

[279] Honeder, Hauser, Seite 29
[280] ebd. Seite 31
[281] ebd. Seite 63

gesinnten Kreise sein schwerwiegendster Fehler. Von dieser Seite wurden in der Folgezeit heftige Angriffe erhoben. *„Als katholischer Priester hätte Hauser Blutzeugnis für den Kaiser ablegen müssen."*[282]

Auch zu Beginn der Republik folgte die Partei Hauser. Er fungierte als Parteiobmann und wurde in die Staatsregierung unter Dr. Karl Renner (1870-1950) berufen. Hauser war während seiner gesamten politischen Tätigkeit um eine Zusammenarbeit mit den Sozialdemokraten bemüht. Ein gutes persönliches Einvernehmen mit Dr. Renner, Karl Seitz und Dr. Julius Deutsch war dabei förderlich. Er trat daher auch für eine große Koalition ein. Der Priesterpolitiker Hauser war der Ansicht, man könne aus parteitaktischen Gründen sich nicht aus der Verantwortung gegenüber dem Volk entziehen. Er wollte Österreich mittels des Eintrittes der Christlichsozialen in die Regierung innenpolitisch stabilisieren und somit einen Bürgerkrieg verhindern.

Nach den Wahlen vom Februar 1919 wurde Hauser zum zweiten Nationalratspräsidenten wiedergewählt. Den Friedensvertrag von St. Germain lehnte er ab. *„Er sah in diesem Friedensdiktat, das nur von Brutalität, Ungerechtigkeit, Gewalt und Unterdrückung zeuge, keinen echten Frieden für Österreich."*[283] Als Option für Österreich sah auch Hauser den Anschluss an Deutschland. Im Oktober 1919 legte Hauser die Klubleitung nieder – ein halbes Jahr später auch den Parteivorsitz. Der Grund für diese Schritte waren die immer stärker werdenden Differenzen mit dem Wiener Flügel der Partei um Ignaz Seipel. *„Hausers Verständigungspolitik scheiterte einerseits am immer stärkeren Zurücktreten des gemäßigten sozialdemokratischen Flügels unter Dr. Renner, andererseits fand er im eigenen Lager gegen seine Politik immer größeren Widerstand."*[284] Mit dem Ausscheiden Hausers aus der obersten Parteiführung wurde der Koalitionsgedanke innerhalb der Christlichsozialen empfindlich geschwächt. Nach dem Zusammenbruch der Koalition im Juni 1920 schließlich zog sich Johann Nepomuk Hauser auf die Ebene der oberösterreichischen Landespolitik zurück. Als konsequenter Verfechter der Länderrechte trug er zur Demission der Regierung Seipel III. im November 1924 bei. 1925 wurde

[282] Honeder, Seite 79
[283] Honeder, Seite 89
[284] ebd. Seite 94

Hauser erneut als Landeshauptmann bestätigt. Am 8. Februar 1927 starb Johann Nepomuk Hauser als amtierender Landeshauptmann im Alter von 60 Jahren in Linz.
Für seine politische Tätigkeit erhielt er von kirchlicher wie von weltlicher Seite hohe Auszeichnungen: 1913 wurde ihm die Würde eines päpstlichen Hausprälaten und 1918 der Titel eines Geheimrates durch Kaiser Karl verliehen. Hauser ist heute Ehrenbürger von 167 oberösterreichischen Gemeinden.

4.3. Theodor Innitzer – Sozialminister im Kabinett Schober III

Theodor Innitzer wurde am 25. Dezember 1875 im Dorf Neugeschrei, Gemeinde Weipert (Nordböhmen), als zweites von drei Kindern geboren. Sein Vater Wilhelm Innitzer, Fabrikarbeiter und Kleinlandwirt, war Nachkomme steirischer Zuwanderer. Seine Mutter Marie war ebenso wie sein Vater streng katholisch. Theodor Innitzer lernte von Beginn seines Lebens an, was materielle Not bedeutet. Diese Erfahrung, wie die Liebe zur Heimat, waren für den späteren Kardinal prägend. In der Schule fiel er als fleißiges, begabtes und untadeliges Kind auf. Nach Absolvierung der Pflichtschule musste auch der 14jährige Theodor ein Jahr in der selben Fabrik wie sein Vater arbeiten. Dem Dechant von Weipert, Dr. Hora, war der lernwillige Schüler und Ministrant Innitzer aufgefallen. Er organisierte daher 14 Familien, welche den jungen Mann unterstützten – eine damals nicht ungewöhnliche Praxis – um ihm den Besuch des Gymnasiums (in Kaaden an der Eger) zu ermöglichen. *„Sein Lerneifer entsprang vor allem seiner Armut, die ihn zwang, ein guter Schüler zu sein. Außerdem stattete er mit einem guten Zeugnis den Dank an seine Gönner ab und bereitete seinen Eltern zusätzlich die größte Freude."*[285] Da Innitzer auf sein Ansuchen um Aufnahme in das Prager Priesterseminar keine Antwort erhielt, besuchte er schließlich zwischen 1898 und 1902 mit „vorzüglichem" Erfolg jenes in Wien. Am 25. Juli 1902 erfolgte Innitzers Priesterweihe. Nach einem Jahr Kaplanstätigkeit in Pressbaum wurde der junge Geistliche als Studienpräfekt ans Wiener Priesterseminar berufen. 1906 erfolgte seine Promotion zum Doktor der Theologie. Seine Dissertation behandelte das Verwandtschaftsverhältnis zwischen dem Epheser- und dem Kolosserbrief des Hl. Paulus. 1913 übernahm er den Lehrstuhl für Neues Testament an der Wiener Universität. Innitzers

[285] Viktor Reimann, Innitzer, Kardinal zwischen Hiler und Rom, Wien 1967, Seite 312

geistige Aufgeschlossenheit sowie fachliche Reputation bei Kollegen und Studenten ermöglichten ihm eine 20 Jahre dauernde akademische Tätigkeit. Dreimal hatte er die Würde eines Dekans der theologischen Fakultät inne. Als Rektor der Universität Wien (1928/29) reagierte er auf deutschnationale Umtriebe mit perönlichem Mut und Besonnenheit. Prälat Dr. Franz Martin Schindler übergab Innitzer die Stelle eines Generalsekretärs der „Leo-Gesellschaft", welche nach Schindlers Plan eine katholische Akademie der Wissenschaften darstellen sollte.[286] Von Ignaz Seipel übernahm er das Amt des Kirchendirektors der Herz-Jesu Schwestern im dritten Wiener Gemeindebezirk. Im Herbst 1929 erfolgte sein überraschender Eintritt in die Politik.

Das Kabinett Schober III bestand aus Vertretern der Christlichsozialen, der Großdeutschen, des Landbundes sowie aus unabhängigen Fachministern. *„Überraschend war dabei die Berufung des Wiener Theologieprofessors und späteren Kardinals Dr. Theodor Innitzer – durchaus nicht Seipel zuliebe – als Sozialminister, sowie des bekannten Historikers Univ. Prof. Heinrich v. Srbik als Unterrichtsminister, des ehemaligen Bundespräsidenten Hainisch als Handelsminister und Karl Vaugoins als Vizekanzler."*[287] Trotz der nur kurzen Dauer seiner Ministertätigkeit, zwischen dem 26. September 1929 und dem 25. September 1930, konnte Theodor Innitzer folgendes durchsetzen:

- eine Rentenerhöhung für Pensionisten, die durch die Inflation große Teile ihrer Ersparnisse eingebüßt hatten;
- eine Miteinbeziehung von Ehefrauen und Pächtern in die Unfallversicherung;
- ein „Antiterrorgesetz", das die Versammlungs- und Arbeitsfreiheit in den Betrieben gewährleistete;
- eine moderne Geschäftsordnung für Gewerbegerichte.

Außerdem ließ Minister Innitzer Jugendheimstätten errichten und förderte die Jugend- und Studentenfürsorge. Weiters gehen diverse Wohn- und Siedlungsprojekte sowie die Schaffung von Krankenanstalten auf seine Ministertätigkeit zurück.[288] „Seine Ernennung zum Erzbischof von Wien (19. September 1932) und zum Apostolischen Administrator des

---

[286] Matthias Platzer, Kardinal Theodor Innitzer, 1875-1955, Dipl. Arb., Wien 2000, Seite 11
[287] Rennhofer, Seite 637
[288] Platzer, Innitzer, Seite 12

Burgenlandes fand nicht zuletzt dank seiner Tätigkeit als Sozialminister öffentliche Zustimmung."[289] Am 15. März 1933 erhob Papst Pius XI. Innitzer zum Kardinal. Sein bischöflicher Wahlspruch lautete: „In caritate servire" („In Liebe dienen").

Die autoritäre Umgestaltung der Staatsführung durch Bundeskanzler Engelbert Dollfuß wurde von Erzbischof Innitzer als Anbruch einer neuen Zeit gefeiert.[290] Damit verband er die katholische Kirche mit dem austrofaschistischen Experiment des Ständestaates. Die Unterstützung dieses verfassungswidrigen Systems zeigte die politische Unbedarftheit Innitzers auf. Nach den Februarkämpfen des Jahres 1934 stand er vor dem Dilemma, allen helfen zu wollen und es letztlich keinem Teil recht machen zu können.
Innitzer verteidigte einerseits die Regierung, andererseits organisierte er Paketaktionen für Hinterbliebene und Häftlinge und verfasste Gesuche um Nachlass der Todesstrafe.

Das Jahr 1938 brachte für die Kirche in Österreich und ihren Oberhirten die schwerste Prüfung. Mit seinem Besuch bei Adolf Hitler und der berühmten März-Erklärung der Bischöfe zum Anschluss versuchte Innitzer, die katholische Kirche unbeschadet durch den Strudel der politischen Umwälzungen zu bringen. Seine gutgemeinten Bemühungen wurden jedoch bitter enttäuscht. Nicht unerwähnt soll Innitzers Stellung zu den verfolgten Juden bleiben. Für sie richtete er Ende 1940 im Erzbischöflichen Palais die „Hilfsstelle für nichtarische Katholiken" ein, die bis Kriegsende unzähligen von ihnen auf vielerlei Weise helfen konnte. Nach 1945 erlebte die Seelsorge sowie die Tätigkeit der Caritas einen neuen Aufschwung. Unter Erzbischof Innitzer wurden auch die Katholische Aktion reorganisiert sowie Kirchen erbaut und neue Pfarren errichtet. Höhepunkte der letzten Jahre seiner Amtszeit waren sicherlich die Wiedereröffnung des Stephansdomes 1952 und der Allgemeine Österreichische Katholikentag im gleichen Jahr, auf dem Innitzer als päpstlicher Legat fungierte. Im Rahmen dieses Katholikentages bekannte sich die katholische Kirche im „Mariazeller Manifest" zu einer Absage an den parteipolitischen Katholizismus (Stichwort: „Freie Kirche in einem freien Staat"). Kardinal Theodor Innitzer

[289] Butterweck, Kardinäle, Seite 132
[290] Platzer, Seite 19

starb am 9. Oktober 1955. *„Er war stets ein Bischof des schlichten Volkes, in seinem Charakter rastlos, vertrauensselig und doch unberechenbar und schwankend."*[291]

4.4. Aemilian Schöpfer – Der „Presseapostel"

Aemilian Schöpfer wurde am 29. April 1858 als fünftes von zehn Kindern in Brixen (Tirol) geboren. Sein Vater war Finanzbeamter in Feldkirch und Brixen. Nach dem frühen Tod der Eltern wurde das begabte Kind vom Regens des Brixener Kassianeums aufgenommen, an dem er 1875 seine Reifeprüfung ablegte. Es folgt die Aufnahme ins Brixener Priesterseminar. Zu seinen frühen Förderern zählen die späteren Bischöfe Regens Simon Aichner und Präfekt Franz Egger. Ab 1879 studierte Schöpfer in Wien Altes Testament sowie orientalische Sprachen. 1883 erfolgte seine Promotion zum Doktor der Theologie. Bereits 1879 zum Priester geweiht, folgten die Posten eines Hofkaplans in Brixen sowie der eines Kooperators in Virgen. Aemilian Schöpfers Begabung deutete in dieser Zeit in Richtung einer wissenschaftlichen Laufbahn. Bereits 1887 wurde er Professor für alttestamentarische Exegese und orientalische Sprachen am Brixener Priesterseminar. Als sein wissenschaftliches Hauptwerk kann die „Geschichte des Alten Testaments – mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft" angesehen werden. Darin versucht Schöpfer den Bibeltext mit wissenschaftlichen Erkenntnissen in Einklang zu bringen. Dieses für damalige Verhältnisse „revolutionäre" Unterfangen wurde auch in kirchlichen Kreisen geschätzt und anerkannt. Der junge Theologe widmete sich bald der aktuellen sozialen Frage. Es gelang Schöpfer sogar, ein Studium der sozialen Frage zu etablieren, welche in Tirol bis dahin kaum akademische Aufmerksamkeit erfahren hatte.

Bis zu Beginn seines dreißigsten Lebensjahres deutete nichts auf eine politische Tätigkeit Schöpfers hin. Bei einer Veranstaltung der konservativen Bürgerschaft Brixens, an welcher der junge Schöpfer teilnahm, wurde mehr Partizipation für konservative Anliegen in Brixen eingefordert. In erster Linie sollte der katholische Klerus, der doch ein Sammelbecken hervorragender Köpfe sei, sich in den Dienst der Gesellschaft und der

[291] Loidl, Krexner, Wiens Bischöfe, Seite 49

Politik stellen. Aemilian Schöpfer, der seine persönliche Zukunft als Wissenschaftler sah, war der einzige, der sich bereit erklärte, politisch aktiv zu werden. Seine Entscheidung war spontan, unüberlegt, doch von großer Tragweite. Erst 29 Jahre alt, bisher unpolitisch, auch publizistisch nicht in Erscheinung getreten, fühlte sich Schöpfer ins politische Leben gestoßen. Gedacht war an eine Belebung des politischen Lebens – doch Schöpfers Eifer und Zielstrebigkeit ging weit über das Erwartete hinaus. Schöpfer gründete 1888 das „Katholisch politische Kasino für Brixen und Umgebung". Dieser konservative Bürgerverein sollte zu seinem politischen Sprungbrett werden. In diese Phase fällt auch der Aufbau des zweiten künftigen Tätigkeitsfeldes Aemilian Schöpfers. In den Jahren ab 1889 (Gründung des „Katholisch Politischen Preßvereins") erkannte und förderte Schöpfer die katholische Publizistik in Tirol maßgeblich. 1899 initiierte er die Schaffung eines Pressvereines in Bozen. Dieser veröffentlichte u.a. „Der Tiroler" sowie die „Tiroler Bauernzeitung". In dieser Periode entstand sein Beiname „Presseapostel". Diese beiden Pressvereine schlossen sich 1907 zur „Tyrolia GmbH" mit Sitz in Brixen zusammen (heute: „Verlagsanstalt Tyrolia GmbH" in Innsbruck und „Verlagsanstalt Athesia GmbH" in Bozen). Bis zu seinem Tod stand Schöpfer an der Spitze des Tyrolia Verlages.

Sein politischer Aufstieg ist eng mit dem Aufstieg der christlichsozialen Bewegung verbunden. Von Jugend an mit der sozialen Frage konfrontiert, engagierte sich Schöpfer bald für diese in Tirol („Wegbereiter der christlichsozialen Bewegung in Tirol"). Nach heftigen Bruderkämpfen mit den Konservativen gelang schließlich unter Schöpfer der Zusammenschluss zur „Tiroler Volkspartei". 1896 bis 1923 war Schöpfer Mitglied des Tiroler Landtages und von 1897 bis 1927 Mitglied des österreichischen Reichsrates bzw. des Nationalrates. Zwischen Oktober 1916 und Mai 1917 fungierte Aemilian Schöpfer als kommissarischer Landeshauptmann Tirols. Trotz seiner Treue zur Dynastie galt sein ganzer Einsatz der Einheit des Landes. Die Kirche würdigte seine Verdienste mit der Ernennung zum Prälaten. Er war ein überzeugter und überzeugender Sachpolitiker. Seine publizistische Tätigkeit verstand Schöpfer als Volksaufklärung, die Sozialpolitik als moralische Herausforderung, der sich gerade ein Geistlicher zu stellen habe. Aemilian Schöpfer starb am 24. März 1936, 77jährig, in Innsbruck.

5. Interview

5.1. Interview mit Msgr. Mag. Helmut Schüller vom 14. Jänner 2004

(Tonbandaufzeichnung befindet sich im Besitz des Verfassers)

Helmut Schüller, Jahrgang 1952, Priester, vormals Religionslehrer und Leiter des Jugendreferates der Erzdiözese Wien, ab 1988 Direktor der Caritas der Erzdiözese Wien, von 1991 bis 1995 auch Präsident der Caritas Österreich (in beiden Funktionen folgte er Prälat Leopold Ungar nach), zwischen 1995 und 1999 Generalvikar der Erzdiözese Wien, seit 1997 Pfarrer in Probstdorf sowie Universitätsseelsorger an der Wirtschaftsuniversität und an der Universität für Bodenkultur in Wien, Leiter der „Anlaufstelle für sexuelle Missbräuche in der Kirche", Mitinitiator der Aktion „Nachbar in Not";

M. Einfalt: Was assoziieren Sie persönlich mit dem Namen Ignaz Seipel?
H. Schüller: *„Mit Ignaz Seipel assoziiere ich zum einen eine sehr spannungsreiche Zeit unseres Landes, aber auch spannungsreich hinsichtlich seiner Persönlichkeit als Priester und Spitzenpolitiker und natürlich auch die grundsätzliche Frage eines politischen Engagements von Geistlichen der katholischen Kirche im politischen Bereich."*

M. Einfalt: Ist Seipel für Sie Prototyp eines politisch aktiven Geistlichen?
H.Schüller: *„Durch die hohe Ebene seines Amtes, als Bundeskanzler, gilt er nicht zu Unrecht als Prototyp für diese gesamte Problematik."*

M. Einfalt: Fallen Ihnen noch weitere politisch aktive Priester jener Zeit ein?
H.Schüller: *„Ich weiß etwa, dass Priester Landeshauptleute waren, dass Theodor Innitzer, der spätere Erzbischof von Wien, Sozialminister war. In früheren Jahrhunderten, in anderen katholischen Ländern - etwa Richelieu - zentrale beratende Funktionen inne hatten.*

Zeitgenössisch etwa Ernesto Cardenal, Kulturminister in Nicaragua, sehr umstritten, jedoch auch sehr verehrt. Ich denke etwa an Jean-Bertrand Aristid, den jetzigen Staatspräsidenten von Haiti, der Priester war und derzeit in einer sehr konfliktreichen Situation steht. Im Süden dieser Welt etwa Priester und Bischöfe in politischen Funktionen. Ein Bischof in Afrika, das Land fällt mir im Moment nicht ein, der kurzzeitig einer verfassunggebenden Versammlung, auf dem Weg in die Demokratie, vorstand. Ich denke an politisch aktive Geistliche in unserem Nachbarland, der ehemaligen Tschechoslowakei, wie Vaclav Maly, den heutigen Weihbischof von Prag oder an Tomas Halik, einen engen Berater des vormaligen Staatspräsidenten Vaclav Havel, der sogar von ihm als dessen Nachfolger gehandelt wurde. Diese Thematik ist nicht abgeschlossen."

M. Einfalt: Worin sehen Sie die Hauptunterschiede der Kirche in Österreich heute mit jener der 1920-er Jahre?

H. Schüller: *„Aus meiner Beschäftigung mit der Seipel-Biographie und meiner eigenen Vorstellungskraft – kann ich mir verschiedene Probleme vorstellen: Zuerst einmal ging es um den Übergang von der Monarchie zur Republik, und Seipel hat ja noch der letzten kaiserlichen Regierung angehört und war sicher als Übergangsfigur bedeutsam - denn auch Kirche muss sich bei gesellschaftlichen Umwälzungen natürlich neu positionieren. Durch diesen Übergang in die Republik waren sicher große Probleme gegeben – vor allem durch die starke Polarisierung, politische, gesellschaftliche, ideologische – weil Kirche durch die Person Seipels innerhalb dieser Polarisierung, durch die Führung einer Partei selbst Partei geworden ist – Gegenpartei oder eigene Partei. Das ist für mich eines der Kernprobleme des Ganzen – dadurch tritt nämlich die Kirche dem Menschen in einer neuen Rolle gegenüber, die nicht zu ihrem ursprünglichem Kerngeschäft gehört."*

M. Einfalt: Und im Vergleich zur Situation der Kirche heute?

H. Schüller: *„Im Vergleich zu heute müssen wir einmal dankbarer Weise sagen, dass es diese Polarisierung bei noch so scharfer politischer Auseinandersetzung nicht gibt und sich diese innerhalb des demokratischen Austragungsrahmens bewegt. Doch ändert dies nichts daran, dass die Wogen ähnlich hochgehen würden, würde sich ein Vertreter der Kirche an der Politik beteiligen.*

Es würde ähnliche Emotionen geben – wahrscheinlich im Rückgriff auf die damalige Zeit - es würden sehr rasch Parallelen hergestellt werden und das Wiedererstarken eines politischen Katholizismus befürchtet bzw. erhofft werden. Jedenfalls würde es zu einer sehr starken Emotionalisierung führen – stärker, als man das vielleicht vermuten würde."

M. Einfalt: Was bedeutet für Sie „Politischer Katholizismus"?

H. Schüller: *„Unter Katholizismus wird im Unterschied zur Katholizität etwas Kämpferisches verstanden, ideologisch positioniert, etwas, was ein bestimmtes Lager skizzieren soll, und da sehe ich schon eine erste große Problemzone: Das zweite Vatikanische Konzil hat katholisches Christsein nicht als Zuordnung a priori zu einem politischen Lager verstanden. Christen können in bestimmten politischen Fragen durchaus zu unterschiedlicher Einschätzung, Analyse, Diagnose und zu unterschiedlichen Lösungsvorschlägen kommen - also durchaus zu christlichsozialen, sozialdemokratischen oder liberalen miteinander konkurrierenden Lösungsmodellen. Politischer Katholizismus ist zum Teil auch eine Tautologie, weil Christsein ist auch politisch – es gibt nichts Unpolitisches in einer Gesellschaft, also auch die Verweigerung von Politik ist Politik, und Christsein kann sich nicht beschränken auf private, individuelle religiöse Akte und Handlungen. Selbstverständlich ist ein zentrales Thema von Christsein die Auseinandersetzung mit der jeweiligen Gesellschaft, das Anbieten der Mithilfe bei Lösungen gesellschaftlicher Probleme. Letztlich ist jeder Bürger einer Demokratie – ob er nun Christ ist oder nicht – moralisch zur Teilnahme an der Politik verpflichtet: durch die Wahlpflicht, aber auch durch die Bereitschaft, soweit nicht mit einem geistlichen Amt versehen, zum Eintritt in die Politik und zur Mitgestaltung von Politik. Also Politischer Katholizismus wird meistens als das verstanden, was wir nicht wollen, nämlich das Christentum zu einem politischen Lager neben anderen Lagern zu machen. Christsein wird immer politisch sein müssen – wenn auch nicht parteipolitisch vorgeprägt."*

M. Einfalt: Ist für Sie „Politischer Katholizismus" ein Begriff der Ersten Republik?

H. Schüller: *„Ja, es ist dies auch offiziell geklärt, dass das nicht im Sinn der österreichischen Kirche bzw. der Weltkirche ist.*

Ausnahme ist eine Notsituation, wo ein Geistlicher, wie dieser Bischof in Afrika, wenn keine anderen ausreichend legitimierten Personen zu Verfügung stehen, kurzzeitig als Überbrückungshilfe quasi der Gesellschaft hilft - mit klarer und zeitlich begrenzter Aufgabe. In solchen Fällen differenziert der Vatikan."

M. Einfalt. Halten Sie die Entscheidung der Österreichischen Bischofskonferenz vom Dezember 1933, die politisch aktiven Priester aus der Politik zurückzuziehen, für richtig?

H. Schüller: *„Diese Entscheidung halte ich so für vollkommen richtig. Ich glaube, dass es sich damals um eine kluge und richtige Entscheidung gehandelt hat und nicht um eine schreckhafte, unter dem Schock der Polarisierung erzwungene. Wahrscheinlich hat es auch dieser Zuspitzung innerhalb der Kirche bedurft – da man gesehen hat, wohin das Ganze führt, wenn man es konsequent zu Ende treibt. Da war das Beispiel Seipel sicher eine gute Lehre, da wurde es ja wirklich durchexerziert."*

M. Einfalt: Es gab ja durchaus auch innerkirchliche Krtitik.

H. Schüller: *„Das kann ich mir lebhaft vorstellen. Ich bin ja selber Pfarrer von Probstdorf, und wenn sich jetzt einer meiner Kollegen unter Beibehaltung seines Priesteramtes ähnlich engagieren würde, und Seipel hat sich ja nie suspendieren lassen, und ich würde von meinen Gläubigen gefragt, wie sie jetzt dazu kommen, dass seitens einer Kirche, die sie als Kirche unterstützen, mit ihren Beiträgen mit ihrer Teilnahme, plötzlich eine politische Stellungnahme abgegeben wird - nämlich für eine Partei. Also das kann ich mir lebhaft vorstellen, was das für meine Gemeinde bedeuten würde. Die Pfarre würde auseinandergerissen – weil Gottesdienste besuchen ja sozialdemokratisch wählende als auch freiheitlich, ÖVP oder grün wählende Menschen. Die Gläubigen zahlen ja auch ihre Beiträge in der Annahme, dass Kirche etwas anderes ist als eine politische Partei. Gott sei Dank haben wir da eine ganz klare Rollenteilung."*

M. Einfalt: Ignaz Seipel stand ca. zehn Jahre lang in erster Reihe in der staatspolitischen Verantwortung und kam oftmals in persönlichen Konflikt mit seinem Priestertum. Wie sehen Sie dieses Spannungsfeld?

H. Schüller: *„Also ich glaube, dass es hier Unvereinbarkeiten gibt. Man darf dabei jedoch staatspolitische Verantwortung nicht als in sich unmoralisch sehen, quasi so was Böses darf ein Priester nicht tun. Doch es gibt durch die klare Definition des katholischen Priesteramtes Unvereinbarkeiten: 1. Der Priester hat allen gleich zur Verfügung zu stehen. 2. Der Geistliche spricht von absoluten Wahrheiten – also von Zusammenhängen von Perspektiven, die nicht zu verwechseln sind mit den vorläufigen, begrenzten Wahrheiten des politischen Lebens. Es würde dadurch zu einer verwirrenden Vermengung kommen – und noch schlimmer zu einer Verzweckung, Instrumentalisierung der Botschaft des Evangeliums für politische Ansichten, Maßnahmen. Eine Interessenskonkurrenz - und hinter eine dieser Interessen das Gewicht einer religiösen Botschaft zu legen, ist meiner Ansicht nach verfehlt. Ich halte diese Doppelfunktion für unvereinbar."*

M. Einfalt: Was halten Sie von der Aussage Aemilian Schöpfers, es sei für einen Priester fast schon eine moralische Verpflichtung, für die Gesellschaft politisch aktiv zu werden?

H. Schüller: *„Ja, das kann er ja tun. Man hat viele Möglichkeiten, sich politisch zu artikulieren, das weiß ich aus meiner Tätigkeit bei der Caritas. Wann beginnt die nicht durch Mandate legitimierte politische Aktivität? Alles was über eine moralische Beeinflussung hinausgeht, kann natürlich informell was Ähnliches werden – zum Beispiel durch geschickte Pressearbeit, Lobbying oder durch informelle Koalitionen de facto was Ähnliches wie Politik. Das ist sicher ein heikler Übergang – da gibt es eine Grauzone."*

M. Einfalt: Könnten Sie sich in der gegenwärtigen politischen Landschaft Österreichs einen Priester vorstellen? Wäre dies wünschenswert?

H. Schüller: *„Ich kann es mir weder vorstellen noch als wünschenswert betrachten. Auch wenn wir davon ausgehen, dass wir eine andere innenpolitische Situation als in den 20er Jahren haben, und durch die jahrzehntelange Arbeit von Kardinal König müsste das größte Misstrauen beseitigt sein, aber man stelle sich nur vor, in dem Augenblick, wenn*

man dann als Politiker zu einer umstrittenen Sachfrage Stellung nehmen würde, würde sofort wieder die selbe Klage sein. Man stelle sich nur vor, ein priesterlicher Minister müsste die Steuerreform vertreten oder zum ÖBB-Streik Stellung nehmen oder zur Neutralität... Dies verträgt sich einfach nicht mit der Pflicht des Geistlichen, ewige Wahrheiten zu verkünden. Die Neutralität ist eben keine ewige Wahrheit wie die Frage der Existenz Gottes oder jene der Auferstehung Christi. Dies hängt sicherlich auch damit zusammen, dass sich im vorigen Jahrhundert Entscheidendes im Verhältnis von Staat und Kirche zueinander verändert hat. Früher war der Staat von Gottes Gnaden und es war daher die Mitwirkung und Heranziehung von geistlichen Würdenträgern etwas ganz anderes wie heute. Die strikte Trennung der Bereiche wurde erst nach 1945 konsequent durchgeführt – doch die Probleme sind schon in der Ersten Republik sichtbar geworden. Wenn sich eine Gesellschaft neu als demokratische Gesellschaft definiert – entstehen für alle Beteiligten völlig neue Rollen – das wird auch der Grund sein, warum die Dinge erst so spät debattiert und entschieden wurden auf Seiten der Kirche."

M. Einfalt: Sollte sich die katholische Kirche bzw. ihre untergeordneten Organisationen wie zum Beispiel die Caritas generell mehr in das tagespolitische Geschehen einbringen oder sogar einmischen?

H. Schüller: *„Na ja, bei der Caritas hat das eine klare Reihenfolge. Die Aufgabe der Caritas ist es zunächst einmal, Notleidenden zu Hilfe zu kommen, aber ebenso auch der Gesellschaft mitzuteilen, was sie als Ursache von Notsituationen erkennt – und damit entsteht sofort die politische Situation. Denn über die Ursachen von Armut kann man schon politisch verschiedener Meinung sein, und es gibt ja nicht nur die Flüchtlinge, ich denke an die Thematik der Sterbehilfe, der Gentechnik und der Biomedizin. Wenn da jetzt der Caritas-Präsident Kritik an einer Maßnahme übt, dann ist das schon eine politische Aussage. Was es nicht sein soll, ist parteipolitisch – dass man dann sagt und deswegen sind wir dafür, dass die SPÖ die Regierung übernimmt. Da gibt es natürlich eine Grauzone. Durch die Medien erfährt das Ganze oft noch eine Zuspitzung. Ich habe das selbst erfahren, wie schnell man von Medienberichten noch zugeschärft wird. Wie man mitansehen muss, wie aus einer Stellungnahme plötzlich eine quasi parteipolitische*

Äußerung werden kann! Man darf aber auch nicht, aus lauter Angst, dann gar nichts mehr sagen!"

M. Einfalt: Könnten Sie sich persönlich bzw. haben Sie für sich eine politische Funktion vorstellen können?

H. Schüller: *„Als strikter Anhänger der Regelung, dass Priester nicht in die Politik gehen dürfen, kann ich mir so etwas nur unter der Voraussetzung, nicht Priester zu sein, vorstellen. Den Priesterberuf aufzugeben, mit dieser Konsequenz – dazu ist er mir viel zu wichtig. Ich wollte Priester werden und nicht Politiker. Respekt vor allen, die sich das antun, aber man muss wissen, was man will. Aber ich bin sicher ein Vertreter eines Kirchenverständnisses, das keine Scheu vor gesellschaftspolitischen Auseinandersetzungen hat. Für mich ist das die Kehrseite meines Christentums, sich verantwortlich zu fühlen für die Bedingungen menschlichen Lebens – das hängt für mich ursächlich mit meinem Glauben zusammen. Ich bin skeptisch, ob ich als Abgeordneter brauchbar gewesen wäre – in dem Sinn auch, ob Parteien, und das ist eine ernste Frage an die heutige Demokratie, den einzelnen Abgeordneten überhaupt die Möglichkeit geben, sein Mandat im urdemokratischen Sinne wahrzunehmen. Hätte mich möglicherweise abgeschreckt oder frühzeitig hinauskatapultiert. Ich könnte mir eher vorstellen, in Interessenvertretungen tätig gewesen zu sein."*

M. Einfalt: Herr Mag. Schüller, ich danke Ihnen für dieses Gespräch.

Nachwort

Meine Arbeit umfasst ziemlich exakt den Zeitraum von 100 Jahren. Diese Zeitspanne war geprägt durch ungeheure Veränderungen. Auch das Verhältnis von Staat und Kirche hatte sich entscheidend geändert. Vom josephinischen Staatskirchentum suchte sich die katholische Kirche Österreichs ab der Mitte des 19. Jahrhunderts zu emanzipieren. Die erste Bischofskonferenz 1849 sowie das Konkordat von 1855 waren erste Schritte in diese Richtung. Ausgehend von Hofbauers religiöser Erneuerungsbewegung, wurde das christlichsoziale Element vogelsangscher Prägung in der zweiten Jahrhunderthälfte zum entscheidenden Momentum. Die Christlichsoziale Partei wurde schließlich zum weltlichen Arm der Kirche – sie hatte diese „Aufgabe" vom religiös fundierten kaiserlichen Gottesgnadentum übernommen. Die Jahre bis zum zweiten Konkordat 1933 waren, wie oben gezeigt, die Hochblüte des „Politischen Katholizimus". Seine unangefochtene Führungsgestalt war Prälat Dr. Ignaz Seipel.

Beeinflusst von Persönlichkeiten wie dem Freiherrn von Vogelgang, den Professoren Schindler und Lammasch aber auch vom populistischen Führer der Christlichsozialen, Karl Lueger, gelang Seipel ein nicht geahnter Aufstieg: vom Theologen in Salzburg bis zum Parteiführer und Bundeskanzler. Ignaz Seipel war in der instabilen Phase der Ersten Republik die Innen- wie Außenpolitik bestimmende Figur. Er war d e r österreichische Staatsmann dieser Zeit. Sein asketischer wie disziplinierter Lebensstil fand allgemeine Anerkennung. Sein mitteleuropäisches Konzept wie seine Kenntnis in nahezu sämtlichen staatspolitischen Fragen würdigten auch Staatsmänner wie Stresemann oder Benesch. Sein Name wird von den Nachgeborenen in erster Linie mit der Genfer Sanierung von 1922 sowie mit den Juliereignisse von 1927 in Verbindung gebracht. Der Ruf des „Prälaten ohne Milde" verfolgt die historische Person bis heute. Seine Politik war und ist umstritten. Vor allem deren Richtungswechsel während seiner letzten Jahre hin zur autoritären Heimwehrideologie und zu ständestaatlichen Konzepten sehen manche als Ausgangspunkt einer Entwicklung, welche Dollfuß fortsetzte und bei Hitler endete. Doch ist es nicht die Aufgabe des Historikers zu urteilen, und so bleibt mir nur auf die Herausforderungen der

damaligen Zeit sowie auf die ebenso erfolgten Unterlassungen von Seipels politischen Mitbewerbern hinzuweisen. Die Wurzel der Problematik in Seipels Leben lag in seiner im Dienste von Staat *und* Kirche gespielten Doppelrolle. Dass dieses Spannungsfeld zwischen dem Politiker und dem Priester tatsächlich existierte, belegen seine Tagebuchaufzeichnungen. Sein Handeln in den drei von mir etwas näher untersuchten Politikfeldern - Übergang Monarchie zur Republik, Kulturpolitik bzw. „Juli 1927" – zeigt dies deutlich. Zeichnete Seipel überwiegend eine instinktsichere, vorsichtig abwägende und pragmatische (getreu seinem Leitsatz: „Hic Rhodus, hic salta!") Politik aus – so drückte sich sein Dilemma speziell in den oben genannten letztlich weltanschaulichen Gegensätzen aus. Doch bestanden diese Gegensätze nicht nur bei Ignaz Seipel. Es bedurfte der Erfahrungen der nationalsozialistischen Zeit, um die Brücken ins gegnerische politische Lager endlich zu schlagen. Seipel war weder Dämon noch Halbgott – er war Gelehrter, Priester, Politiker, aber letztlich auch nur ein Mensch. Seine Disziplin und sein Einsatz, besonders in Anbetracht seiner schlechten Gesundheit sowie der persönlichen Angriffe gegen ihn, nötigt Bewunderung ab.

Der Tod Seipels war auch das faktische Ende des (partei)politischen Katholizismus in Österreich. Dass die Kirche ihre Lehren aus dem Beispiel Seipel gezogen hatte, zeigt ihr Entschluss zum Rückzug der Geistlichen aus der aktiven Politik. Die endgültige Trennung von Staat und Kirche ermöglicht es beiden, sich auf ihre jeweilige Kernkompetenz zu konzentrieren: auf die Sicherung von Recht und Freiheit bzw. auf die ewigen Wahrheiten.

Ich hoffe, mit meiner Diplomarbeit nicht nur einen spannungsreichen Abschnitt der österreichischen Geschichte beleuchtet zu haben, sondern auch einen kleinen Beitrag dazu, sich der Person des Staatsmannes *und* Priesters Ignaz Seipel wieder zu erinnern.

Quellen - und Literaturverzeichnis

1. ungedruckte Quellen

Diözesanarchiv Wien (DAW)

Seipel-Nachlass, Untergruppe Seipelforschung Rennhofer, Karton 1,
diverse Tagebücher der Jahre 1918 bis 1932

2. Zeitungen und Zeitschriften

Arbeiter-Zeitung, Reichspost, Neue Freie Presse, diverse Ausgaben
der Jahre 1918 bis 1932

Monatsschrift für Kultur und Politik, 2. Jahrgang, Wien 1937

Österreichischen Monatshefte, 19. Jahrgang, Juli/August, Wien 1963

3. Literatur

Johann Auer, Seipels Verhältnis zu Demokratie und autoritärer Staatsführung, Phil. Diss.,
Wien 1963

Otto Bauer, Der Kampf um die Macht, Wien 1924

Heinrich Benedikt (Hg.), Geschichte der Republik Österreich, Wien 1977

Klaus Berchtold, Österreichische Parteiprogramme 1868-1966, Wien 1967

Rudolf Blüml (Hg.), Ignaz Seipel, Mensch, Christ, Priester in seinem Tagebuch,
Wien 1933

Rudolf Blüml, Prälat Dr. Ignaz Seipel, Ein großes Leben in kleinen Bildern,
Klagenfurt 1933

Rudolf Blüml (Hg.), Ignaz Seipel, Im Dienste des Wortes, Der Kaplan, Katechet, Kanzler
in seinen Predigten, Exhorten und Ansprachen, Wien 1955

Gerhard Botz, Gewalt in der Politik, München 1983

Wilhelm Brauneder, Deutsch-Österreich 1918, Die Republik entsteht, Wien 2000

Peter Broucek, Katholisch-Nationale Persönlichkeiten, Miscellanea 62, Wien 1979

Hellmut Butterweck, Österreichs Kardinäle, Von Anton Gruscha bis Christoph Schönborn, Wien 2000

Werner Dallamassl, Seipels Rücktritt und die Regierung Streeruwitz, Phil. Diss., Wien 1964

Ursula Daniel, Ignaz Seipel im Spiegel der österreichischen Presse, Phil. Diss.,Graz 1979

Georg Denzler (Hg.), Kirche und Staat auf Distanz, Historische und aktuelle Perspektiven, München 1977

Heinrich Drimmel, Franz Joseph, Biographie einer Epoche, Wien 1983

Heinrich Drimmel, Vom Justizpalastbrand zum Februaraufstand, Österreich 1927-1934, ___Wien 1986

Hubert Feichtlbauer, Franz König, Der Jahrhundert-Kardinal, Wien 2003

Viktor Flieder (Hg.), Festschrift Franz Loidl zum 65.Geburtstag, Band 2, Wien 1970

Friedrich Funder, Vom Gestern ins Heute, Aus dem Kaiserreich in die Republik, Wien 1952

Georg Franz, Kulturkampf, Staat und Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des Preußischen Kulturkampfs, München 1954

Charles Gulick, Österreich von Habsburg zu Hitler, 5 Bände, Wien 1950

Brigitte Hamann, Hitlers Wien, Lehrjahre eines Diktators, München 1996

Ernst Hanisch, Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938, Wien 1977

Hugo Hantsch (Hg.), Gestalter der Geschicke Österreichs, Wien 1962

Stefan Hanzer, Die Zeitschrift „Das neue Reich" (1918-1925), Zum restaurativen Katholizismus in Österreich nach dem Ersten Weltkrieg, Phil. Diss., Wien 1973

Peter Hofrichter, Die österreichischen Katholikentage des 20. Jahrhunderts, Phil. Diss., Wien 1966

Josef Honeder, Johann Nepomuk Hauser, Landeshauptmann von Oberösterreich, Linz 1973

Fritz Kaufmann, Sozialdemokratie in Österreich, Idee und Geschichte einer Partei, Von 1889 bis zur Gegenwart, Wien 1978

Klemens von Klemperer, Ignaz Seipel, Staatsmann einer Krisenzeit, Wien 1976

Anton Klotz, Dr. Aemilian Schöpfer, Priester und Volksmann, Innsbruck 1936

August Maria Knoll, Ignaz Seipel, Wien 1956

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

Lexikon für Theologie und Kirche, 11 Bände, Freiburg im Breisgau 1998

Maximilian Liebmann, Die Rolle Kardinal Piffls in der österreichischen Kirchenpolitik seiner Zeit, Theol. Diss., Graz 1960

Maximilian Liebmann (Hg.), Kirche in der Demokratie, Demokratie in der Kirche, Graz 1997

Maximilian Liebmann, Theodor Innitzer und der Anschluß, Österreichs Kirche 1938, Graz 1988

Franz Loidl (Hg.), Bundeskanzler Prälat Dr. Ignaz Seipel, Priester und Seelsorger, Bezeugungen von Zeitgenossen, Miscellanea 24, Wien 1977

Franz Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien, Wien 1983

Franz Loidl, Martin Krexner, Wiens Bischöfe und Erzbischöfe, Wien 1983

Matthias Platzer, Kardinal Theodor Innitzer, 1875-1955, Dipl. Arbeit, Wien 2000

Reinhard Pohanka, Attentate in Österreich, Graz 2001

Robert Prantner, Katholische Kirche und christliche Parteipolitik in Österreich im Spiegel der katholischen Presse der Erzdiözese Wien unter der Regierung Kardinal Piffls von der Gründung der Republik Österreich bis zum Tode des Kirchenfürsten (1918-1932), Theol. Diss., Wien 1955

Robert Prantner, Kreuz und weiße Nelke, Christlichsoziale und Kirche in der 1. Republik im Spiegel der Presse, Wien 1984

Leopold von Ranke, Die Römischen Päpste, Essen 1996

Viktor Reimann, Zu groß für Österreich, Seipel und Bauer im Kampf um die 1. Republik, Wien 1968

Viktor Reimann, Innitzer, Kardinal zwischen Hitler und Rom, Wien 1988

Friedrich Rennhofer, Ignaz Seipel, Mensch und Staatsmann, Graz 1978

Herbert Schambeck, Kirche, Staat und Demokratie, Ein Grundthema der katholischen Soziallehre, Berlin 1992

Herbert Schambeck (Hg.), Kirche und Staat, Fritz Eckert zum 65.Geburtstag, Berlin 1976

Ingeborg Schödl, Hildegard Burjan, Zwischen Politik und Kirche, Mödling 2000

Gerhard Schultes, Der Episkopat und die katholischen Organisationen in der Ersten Republik, Miscellanea 57, Wien 1978

Ignaz Seipel, Nation und Staat, Wien 1916

Ignaz Seipel, Der Kampf um die österreichische Verfassung, Wien 1930

Ignaz Seipel, Wesen und Aufgaben der Politik und Der gegenwärtige Stand der Weltpolitik, Reden, Innsbruck 1930

Ignaz Seipel, Der christliche Staatsmann, Augsburg 1931

Ignaz Seipel, Der Friede, Ein sittliches und gesellschaftliches Problem, Wien 1937

Sekretariat der Österreichischen Bischofskonferenz, 150 Jahre Österreichische Bischofskonferenz 1849-1999, Wien 1999

Emmerich Talos, Herbert Dachs, Ernst Hanisch, Anton Staudinger (Hg.), Handbuch des politischen Systems Österreichs, Erste Republik 1918-1933, Wien 1995

Peter Tischleder, Die Staatslehre Leo XIII., Möchengladbach 1927

Elisabeth Walz-Babor, Politik und Weltanschauung im politischen Werk von Ignaz Seipel und Otto Bauer, Phil. Diss., Wien 1987

Erika Weinzierl, Ferdinand Klostermann, Hans Kriegl, Otto Mauer (Hg.), Kirche in Österreich 1918-1965, Band 1, Wien 1966

Erika Weinzierl, Kurt Skalnik (Hg.), Österreich 1918-1938, Geschichte der 1.Republik, Band 1, Wien 1983

Erika Weinzierl-Fischer, Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933, Wien 1960

Ernst Karl Winter, Ignaz Seipel als dialektisches Problem, Ein Beitrag zur Scholastikforschung, Wien 1966

Josef Wodka, Kirche in Österreich, Ein Wegweiser durch ihre Geschichte, Wien 1959

Rudolf Zinnhobler, Michaela Kronthaler, Dieter A. Binder (Hg.), Kirche in Gesellschaft und Politik, Von der Reformation bis zur Gegenwart, Festgabe für Maximilian Liebmann zum 65.Geburtstag, Graz 1999

Reinhold Zippelius, Staat und Kirche, Eine Geschichte von der Antike bis zur Gegenwart, München 1997

Paul Michael Zulehner, Kirche und Austromarxismus, Eine Studie zur Problematik Kirche-Staat-Gesellschaft, Wien 1967

Anhang

Anhang 1: Der österreichische Episkopat zwischen 1918 und 1934
aus: Erika Weinzierl et. al., Kirche in Österreich, 1918-1965, Band 1, Wien 1966, Seite 72-76

Anhang 2: Religionswechsel in Wien zwischen 1916 und 1936
aus: Ernst Hanisch, Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918-1938, Wien 1977, Seite 13-14

Anhang 3: Abbildungen

Erzdiözese Wien

Friedrich Gustav PIFFL

Geboren in Landskron in Böhmen am 15. Oktober 1864

Priesterweihe am 8. Jänner 1888

Propst des Chorherrenstiftes Klosterneuburg am 7. Jänner 1907

Fürsterzbischof von Wien am 2. Mai 1913, Kardinal am 25. Mai 1914

Gestorben am 21. April 1932

Theodor INNITZER, Dr.

Geboren in Weipert, Erdiözese Prag, am 25. Dezember 1875

Priesterweihe am 25. Juli 1902

Erzbischof von Wien am 19. September 1932, Kardinal am 13. März 1933

Gestorben am 9. Oktober 1955

Diözese St.Pölten

Johannes Baptist RÖSSLER, DDr.

Geboren in Niederschrems, Pfarre Schrems, am 23. Juni 1850

Priesterweihe am 19. Juli 1874

Bischof von St. Pölten am 5. Jänner 1894

Gestorben am 4. Jänner 1927

Michael MEMELAUER

Geboren in Hehenberg, Pfarre Sindelburg, am 23. September 1874

Priesterweihe am 24. Jänner 1897

Bischof von St. Pölten am 18. April 1927

Gestorben am 30. September 1961

Diözese Linz

Johannes Maria GFÖLLNER, DDr.

Geboren in Waizenkirchen, Oberösterreich, am 17. Dezember 1867

Priesterweihe am 28. Oktober 1893

Bischof von Linz am 16. Juli 1915

Gestorben am 3. Juni 1941

Diözese Gurk

Adam HEFTER, DDr.

Geboren in Prien am Chiemsee am 6. Dezember 1871

Priesterweihe am 22. Juli 1894

Fürstbischof von Gurk am 26. Dezember 1914

Resigniert am 14. Juli 1939

Gestorben am 9. Jänner 1970

Diözese Seckau

Leopold SCHUSTER, Dr.

Geboren in St.Anna am Aigen am 24. Oktober 1842

Priesterweihe am 9. Juli 1865

Fürstbischof von Seckau am 20. Oktober 1893

Gestorben am 18. März 1927

Ferdinand PAWLIKOWSKI, Dr.

Geboren in Wien am 28. April 1877

Priesterweihe am 5. Juli 1903

Fürstbischof von Seckau am 26. April 1927

Resigniert am 7. Dezember 1953

Gestorben am 31. Juli 1956

Erzdiözese Salzburg

Ignatius RIEDER, Dr.
Geboren in Großarl, Salzburg, am 1. Februar 1858
Priesterweihe am 17. Juli 1881
Fürsterzbischof von Salzburg am 16. November 1918
Gestorben am 8. Oktober 1934

Sigismund WAITZ, Dr.
Geboren in Brixen am 29. Mai 1864
Priesterweihe am 29. September 1886
Fürsterzbischof von Salzburg am 10. Dezember 1934
Gestorben am 30. Oktober 1941

Apostolische Administratur Innsbruck-Feldkirch (Diözese Innsbruck erst seit 1964)

Sigismund WAITZ (siehe Salzburg)
Apostolischer Delegat für Nordtirol, Osttirol und Vorarlberg am 17. Dezember 1918, Apostolischer Administrator von Nordtirol und Vorarlberg von 1921 bis 1938

Apostolische Administratur Eisenstadt (Diözese Eisenstadt erst seit 1960)

Friedrich Gustav PIFFL (siehe Wien)
Apostolischer Administrator von 1921 bis 1932

Theodor INNITZER (siehe Wien)
Apostolischer Administrator von 1932 bis 1949

Religionswechsel in Wien zwischen 1916 und 1936

Der Religionswechsel in Wien

	Austritte	Eintritte	+ -
1916	978	467	- 511
1917	1o6o	485	- 575
1918	1681	5o6	- 1175
1919	7472	7o2	- 677o
192o	791o	836	- 7o74
1921	81o8	7o7	- 74o1
1922	9268	589	- 8679
1923	22888	657	- 22231
1924	1o422	613	- 98o9
1925	1146o	64o	- 1o82o
1926	135o5	679	- 12826
1927	28837	552	- 28285
1928	14o23	716	- 133o7
1929	12o81	76o	- 11321
193o	861o	938	- 7672
1931	6723	9oo	- 5823
1932	6o9o	993	- 5o97
1933	4496	1414	- 3o82
1934	2433	32943	+ 3o51o
1935	1795	6511	+ 4716
1936	2o6o	4o78	+ 2o18

Abbildung 1: Melchior KLESL

Abbildung 2: Klemens Maria HOFBAUER

Abbildung 3: Othmar von RAUSCHER

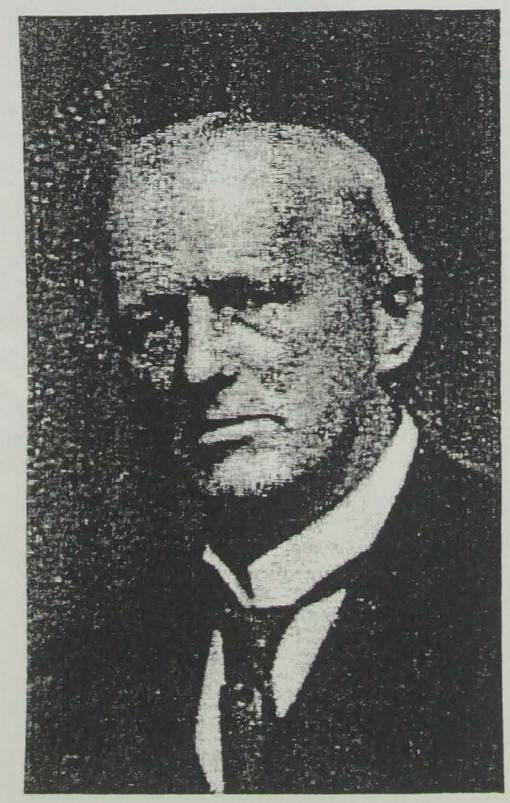


Abbildung 4: Freiherr von VOGELSANG

Abbildung 5: Gedenkblatt zum Abschluss des Konkordats von 1855

Bild eines Gedenkblattes zum Abschluß des Konkordats von 1856. Papst Pius IX. und Kaiser Franz Joseph vor einem Altar kniend, darüber Trinität und Madonna (Österreichische Nationalbibliothek, Bildarchiv)

Abbildung 6: Franz Martin SCHINDLER

Abbildung 7: Heinrich LAMMASCH

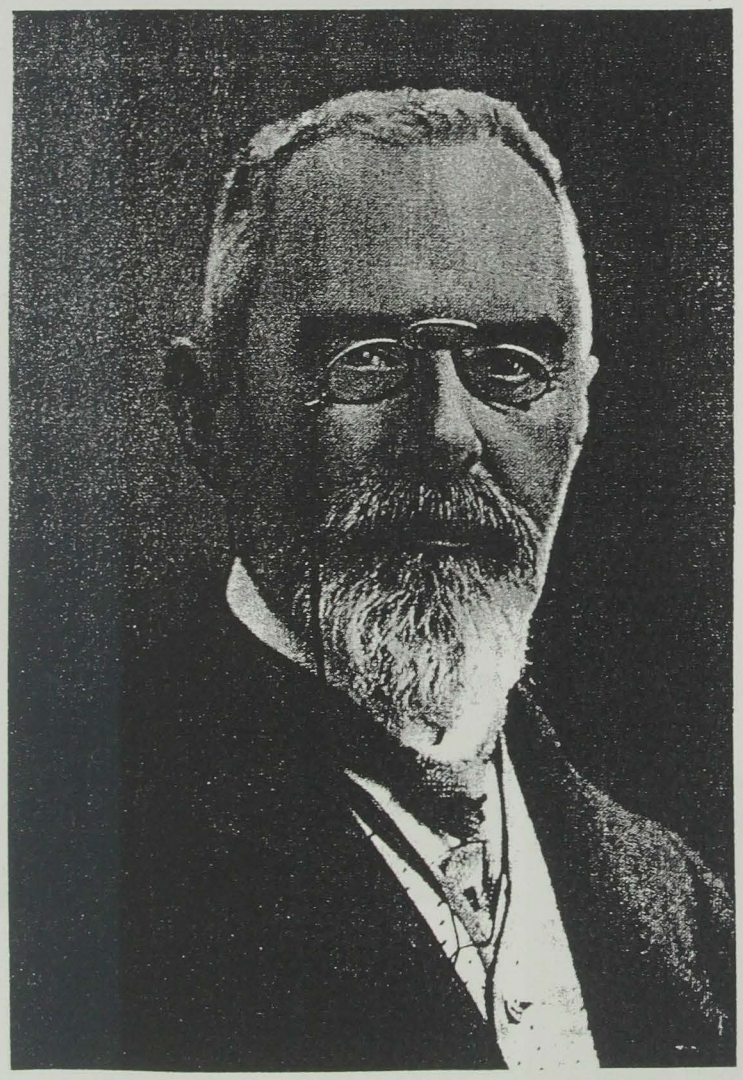


Abbildung 8: Friedrich FUNDER

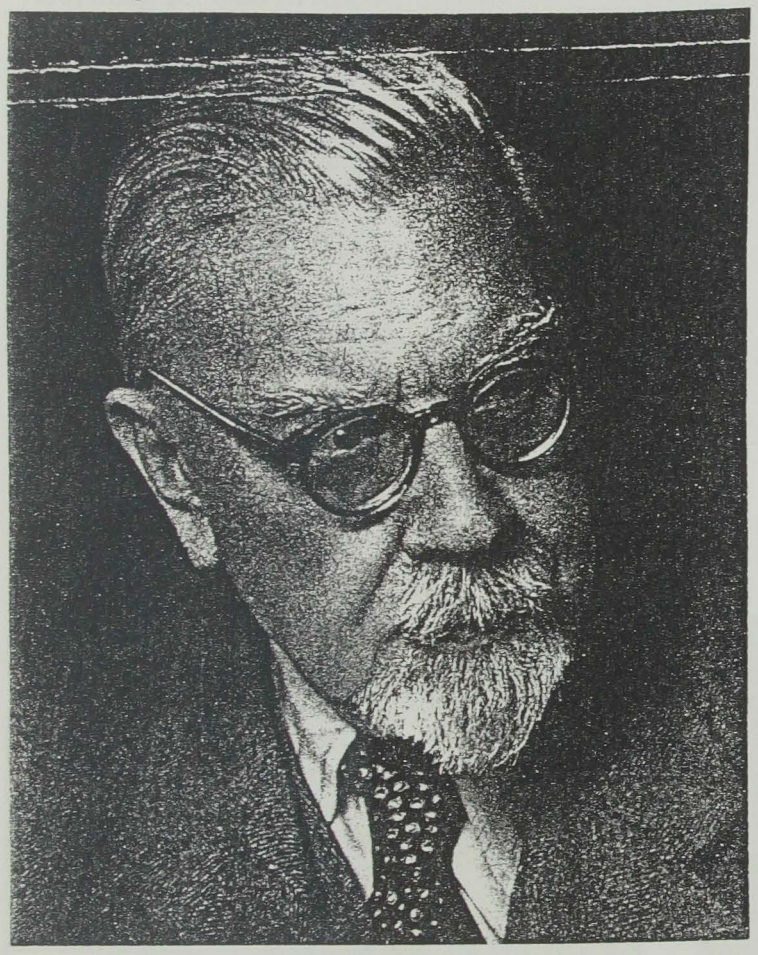
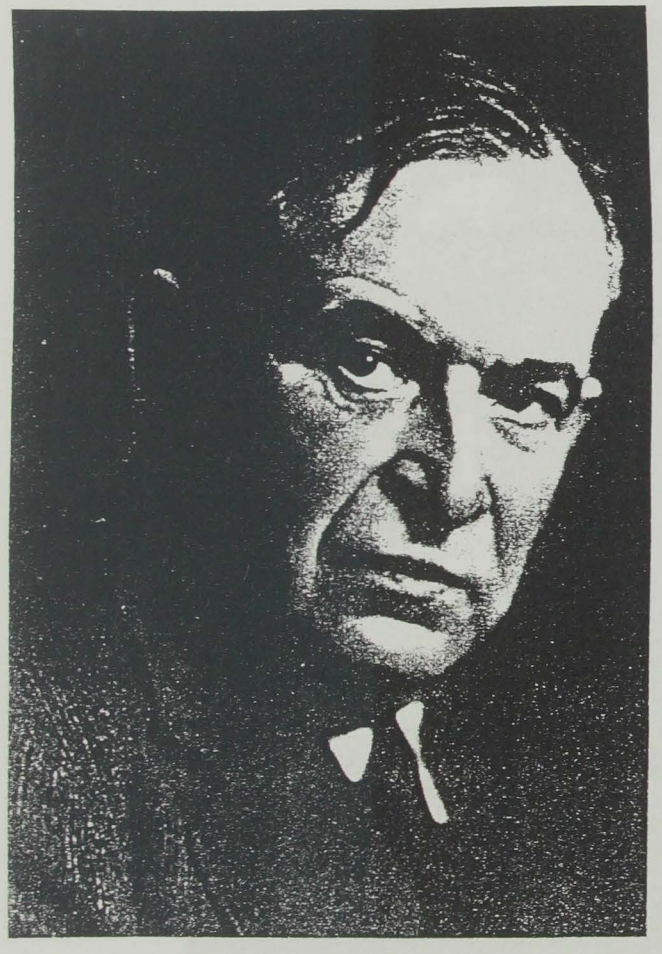


Abbildung 9: Otto GLÖCKEL

Abbildung 10: Otto BAUER



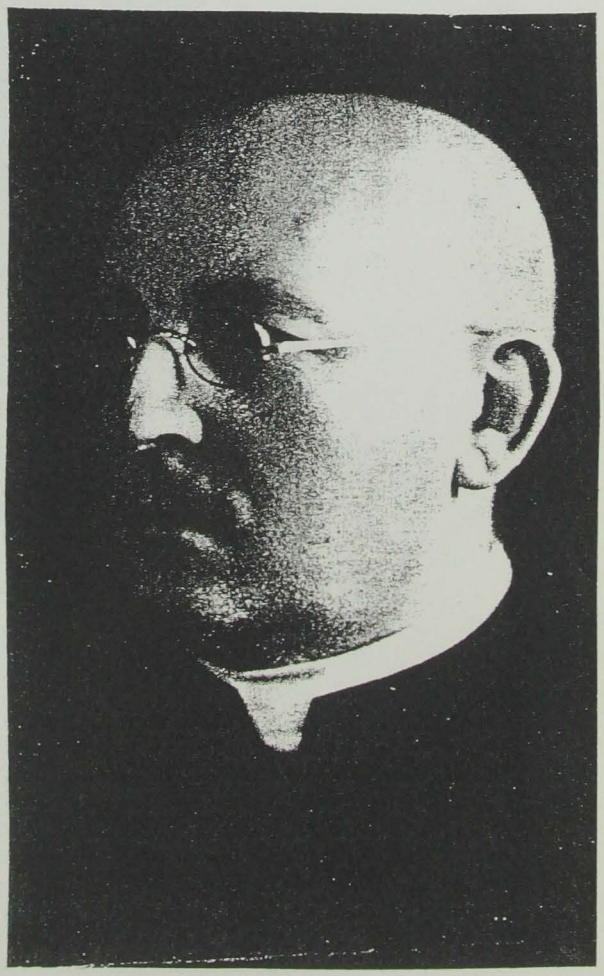
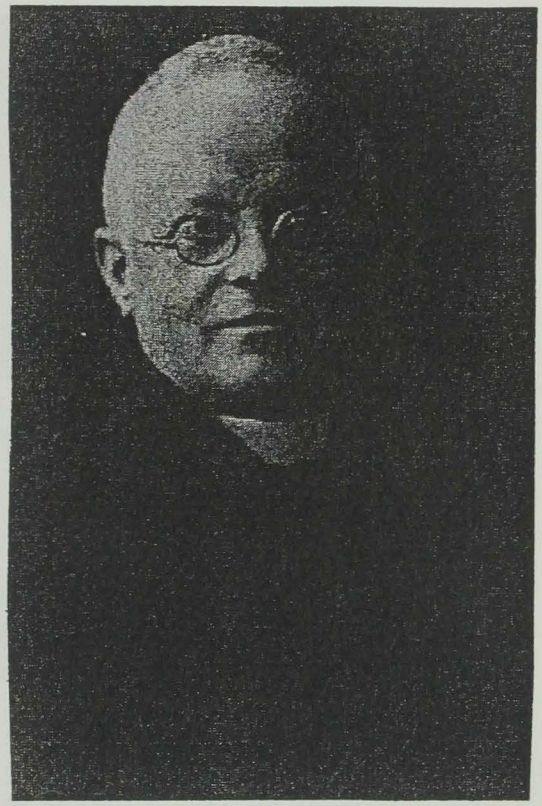


Abbildung 11: Ignaz SEIPEL

Abbildung 12: Friedrich Gustav PIFFL und Ignaz SEIPEL

Abbildung 13: Johann HAUSER

14: Aemilian SCHÖPFER



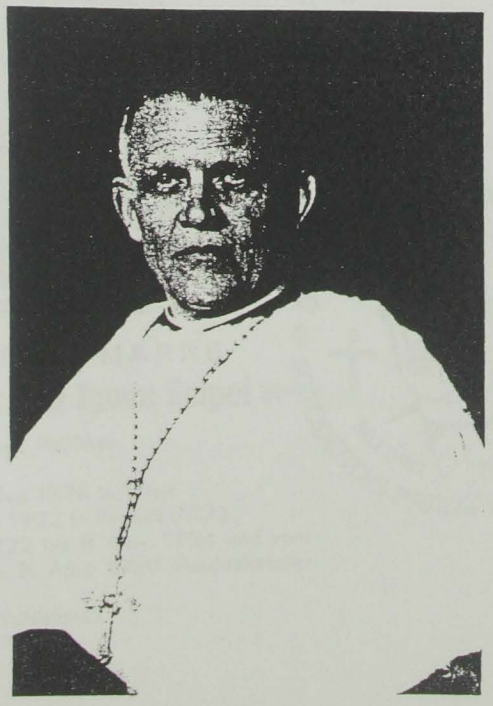
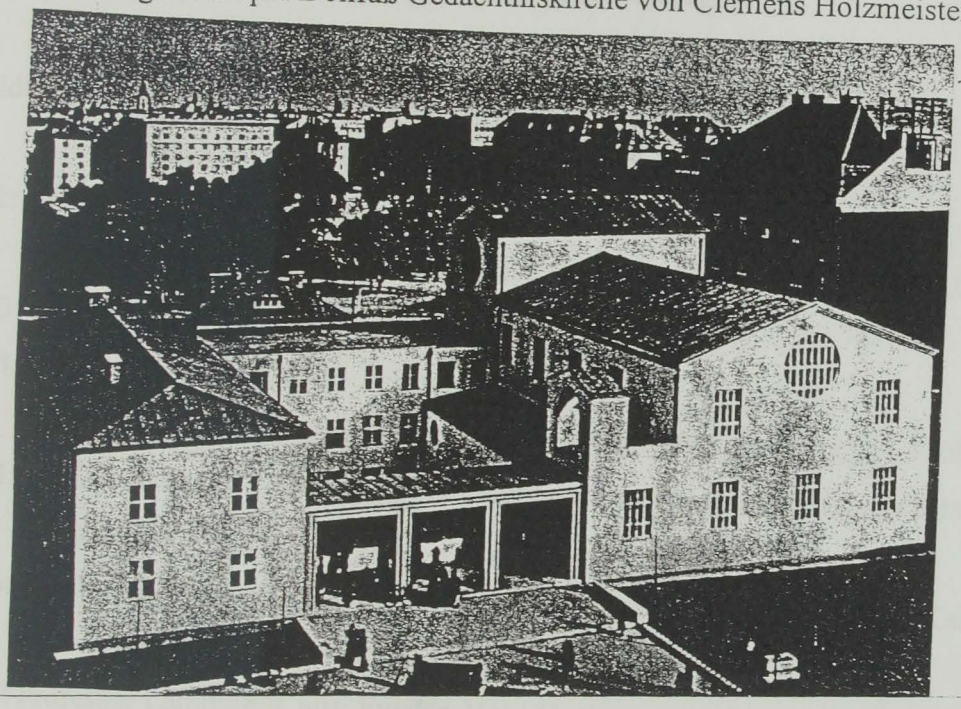


Abbildung 15: Theodor INNITZER

Abbildung 16: Seipel-Dollfuß Gedächtniskirche von Clemens Holzmeister



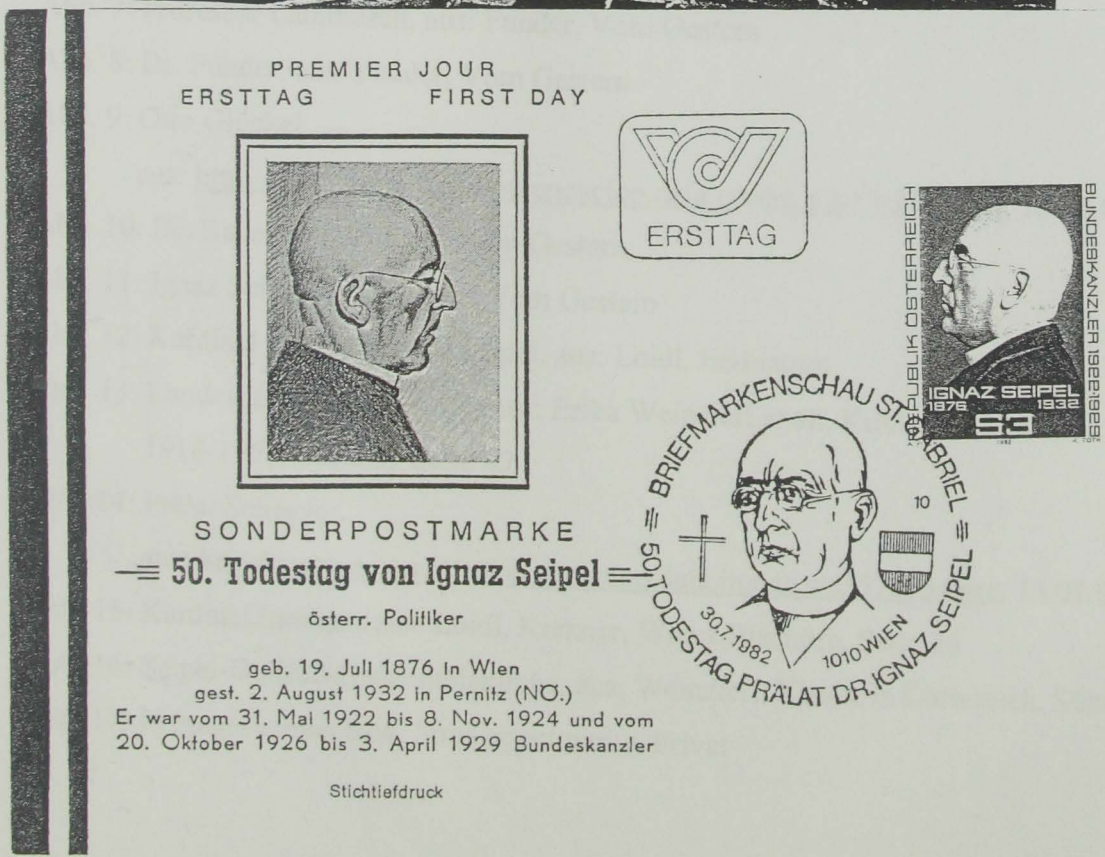


Abbildung 17: Ersttagsstempel, Sonderpostmarke

Verzeichnis der Abbildungen

Abbildung 1: Kardinal Klesl, aus: Franz Loidl, Martin Krexner, Wiens Bischöfe und Erzbischöfe, Wien 1983, Seite 46

Abb.2: Klemens Maria Hofbauer,
aus: http://www.aeiou.at/aeiou.encyclop.data.image.h/h710309a.jpg, 13.01.04

Abb. 3: Kardinal Rauscher, aus: Loidl, Krexner, Wiens Bischöfe, Seite 74

Abb. 4: Freiherr von Vogelsang,
aus: http://www.aeiou.at/aeiou.encyclop.data.image.v/v630824a.jpg, 13.01.04

Abb. 5: Gedenkblatt zum Abschluß des Konkordats, aus: Franz Loidl, Geschichte des Erzbistums Wien, Wien 1983

Abb. 6: Prälat Schindler, aus: Friedrich Funder, Vom Gestern ins Heute, Vom Kaiserreich in die Republik, Wien 1952

Abb. 7: Professor Lammasch, aus: Funder, Vom Gestern

Abb. 8: Dr. Funder, aus: Funder, Vom Gestern

Abb. 9: Otto Glöckel,
aus: http://www.aeiou.at/aeiou.encyclop.data.image.g/g474293a.jpg, 11.02.04

Abb. 10: Dr. Bauer, aus: Funder, Vom Gestern

Abb. 11: Ignaz Seipel, aus: Funder, Vom Gestern

Abb. 12: Kardinal Piffl mit Ignaz Seipel, aus: Loidl, Erzbistum

Abb. 13: Landeshauptmann Hauser, aus: Erika Weinzierl et al., Kirche in Österreich 1918-1965, Band 2, Seite 49

Abb. 14: Prälat Schöpfer,
aus: http://www.aeiou.at/aeiou.encyclop.data.image.s/s351245a.jpg, 13.01.04

Abb. 15: Kardinal Innitzer; aus: Loidl, Krexner, Wiens Bischöfe, Seite 86

Abb. 16: Seipel-Dollfuß-Gedächtniskirche, aus: Weinzierl, Kirche in Österreich, Seite 152

Abb. 17: Ersttagsstempel bzw. Sonderpostmarke, Privat

Curriculum Vitae

Geboren wurde ich am 21. Juli 1976, als Sohn von Helga-Franziska (geb. Ernstbrunner) und Rudolf Einfalt (Musiker), in Wien. Nach dem Besuch der Piaristen Volksschule (Ziegelofengasse 2, 1040 Wien), absolvierte ich das neusprachliche Gymnasium an der Neulandschule am Laaerberg (Ludwig von Höhnel-Gasse 17, 1100 Wien). Im Juni 1996 maturierte ich dort mit „gutem Erfolg". Anschließend leistete ich, von Oktober 1996 bis Mai 1997, meinen Präsenzdienst an der Landesverteidigungsakademie (Stifstkaserne, 1070 Wien), ab.

Im Wintersemester 1997/98 inskribierte ich mich für das Diplomstudium Geschichte sowie für Publizistik und Kommunikationswissenschaft an der Universität Wien. Schwerpunkte des Studiums waren Zeitgeschichte, Österreichische Geschichte bzw. Öffentlichkeitsarbeit und Verlagswesen.

Universitätsbibliothek Wien

UNIVERSITÄTS
WIEN
BIBLIOTHEK

UB WIEN
+AM259627700