

Zdeněk Kučera – Jan B. Lášek (ed.)

DOCETE OMNES GENTES

Sborník příspěvků z mezinárodní konference,
pořádané
Husitskou teologickou fakultou Univerzity Karlovy
v pražském Karolinu 2. a 3. října 2003
na téma
**Teologické vzdělání v pojetí modernistů
včera, dnes a zítra**

Sammelband von Beiträgen der internationalen Konferenz,
die von
der Hussitischen Theologischen Fakultät der Karls-Universität
im Prager Karolinum am 2. und 3. Oktober 2003 zum Thema
**Theologische Bildung in der Auffassung der Modernisten –
gestern, heute und morgen**
durchgeführt wurde



L. MAREK
Brno 2004

OBSAH

Zdeněk Kučera – uvítací projev	
Teologické vzdělání v pojetí modernistů – včera, dnes a zítra	7
Begrüßungsansprache von Prof. Dr. Zdeněk Kučera	
Theologische Bildung in der Auffassung der Modernisten – gestern, heute und morgen	10
Hans Schwarz	
Die Bedeutung der Theologie für die Universität	13
Folkert Rickers	
Theologische Dimensionen von Bildung	22
Helga Kohler-Spiegel	
Möglichkeiten und Grenzen von religiöser Bildung in der Moderne und Postmoderne	32
Martin Bröcking-Bortfeld	
Zukunft der religiösen Bildung	45
Antje Roggenkamp	
„Neue Wege“ in der Religionspädagogik?! – Zur Bedeutung aktueller Diskussionen für die religiöse Bildung	55
Alexander Kolesnyk	
Bildung und Wissenschaft im Katholizismus und die Moderne	66
Otto Weiss	
Die Reform der theologischen Bildung – eine Hauptforderung der deutschen und italienischen Modernisten – und das kirchliche Lehramt ...	82
Karl Schwarz	
Die Prager Professoren Gustav Adolf Skalský und Ludwig Wahrmund und die Reform des Ehrechts	94
Norbert Kotowski	
Ernesto Buonaiuti – Sündenbock des Modernismus (in der Würdigung seines Schülers Ernst Benz)	105
Josef Dolista	
Úloha vědy v teologii	112
Jiří Vogel	
Smysl teologie mezi univerzitními vědami	120
Marin Vaňáč	
Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy v letech 1891–1939	125

Jan B. Lášek	
Příspěvek k budoucímu životopisu Prof. Karla Statečného	137
Ernestine Ebert-Menard	
Religiöse Bildung in Schule und Kirche – Erfahrungen aus der Praxis	142
Josef Špak	
Pastýřská služba církve a služba laiků	149
Daniel Toth	
Náboženská výchova. Vzdělávání učitelů náboženství v České republice .	155
Alfred Eckert	
Die Friedenspädagogik des mährischen Schulmannes und Brüderbischofs Jan Amos Comenius (1592–1670)	160
Souhrny – Zusammenfassungen (cizojazyčných příspěvků česky a českých německy)	168
Autoři – životopisy v abecedním pořádku	177
Ediční poznámka (J. B. Lášek)	184

(Imenný rejstřík vyjde samostatně)

Selbstverständnis zu überprüfen, sich selbst in Frage zu stellen und ihre Kontrollfunktion bei Entwicklungen – und Fehlentwicklungen – neu zu bestimmen. Würde sie dies tun, so wäre dies ein schöner später Erfolg der Bemühungen um theologische Reformen in der Zeit des Modernismus und würde sicher auch dem ökumenischen Gespräch von Nutzen sein.

DIE PRAGER PROFESSOREN GUSTAV ADOLF SKALSKÝ UND LUDWIG WAHRMUND UND DIE REFORM DES EHERECHTS¹

Karl Schwarz

1. Einleitung

Am 22. Mai 1919 beschloss die verfassungsgebende Nationalversammlung der Tschechoslowakei ein Ehereformgesetz.² Es war eines der vielen Elemente eines bemerkenswerten staatskirchenrechtlichen Neubeginns in Prag/Praha nach dem Zusammenbruch der Habsburgermonarchie. Der Neubeginn unter der Devise vom „entösterreichern“³ zielte auf eine Trennung von Staat und Kirche, die keineswegs als „kirchenfreundlich“ einzustufen war. Das hat jenes bekannte Diktum des Präsidenten **Tomáš Garrigue Masaryk** (1850–1937) nur unterstrichen: „Wir haben mit Wien abgerechnet, wir werden auch mit Rom abrechnen!“ Seine Heimkehr aus der amerikanischen Emigration stand somit in einem staatskirchenrechtlichen Konditionierungsrahmen, der durch die entschiedene Parteinahme für das amerikanische Trennungsmodell bestimmt war. **Masaryk** selbst, der sich 1880 von der römisch-katholischen Kirche getrennt und der Evangelischen Kirche H.B. angeschlossen hatte, der sich als Kulturprotestant tschechischer Ausprägung verstand,⁴ er hatte sich in den Lichtkegel eines grellen Antikatholizismus gestellt,⁵ der durch die Zerstörung der barocken Mariensäule auf dem Altstädter Ring am 3. November 1918 genährt wurde und der sich in einer folgenreichen Los-von-Rom-Bewegung auswirkte.⁶

¹ Nachdem ich schon zur vorjährigen Konferenz einen Beitrag zur Reform des Eherechts in Österreich vorlegte („Die Ehe zwischen biblischer Weisung und säkularer Wirklichkeit: Der österreichische Protestantismus und die Eherechtsreform“, in: Zdeněk Kučera/Jiří Kofalka/Jan B. Lásek (Hg.), *Živý odkaz modernismu*, Brno 2003, S. 82–108), greife ich im folgenden noch einmal dieses Thema auf, um es auf die beiden Kirchenrechtler Skalský und Wahrmund zu fokussieren. Beide lehrten Kirchenrecht in Prag – mehr oder weniger „neben einander“, Skalský im Clementinum, wo die kleine Evangelisch-theologische Fakultät untergebracht war, Wahrmund im Carolinum als Professor an der Juristischen Fakultät der deutschen Universität – und dies zu einem Zeitpunkt, da in der Tschechoslowakei die Impulse zur Eherechtsreform bereits konkrete Ergebnisse gezeitigt hatten.

² Sig. 1919/320; Jiří Rajmund Tretera, *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, S. 36; Helmut Slapnicka, *Beibehaltung und Fortentwicklung des österreichischen Staatskirchenrechts in den Nachfolgestaaten*, in: Helmut Schnizer/Kurt Woisetschläger (Hg.), *Kirche und Staat – Symbol und Kunst*, Würzburg 1987, S. 97–119.

³ Martin Schulze Wessel, *Konfessionelle Konflikte in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: Zum Problem des Status von Konfessionen im Nationalstaat*, in: ders./Hans-Christian Maner (Hg.), *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939*, Stuttgart 2002, S. 73–101, 83. „Nach dem Vorbild ... Amerikas erstreben wir die Trennung von Staat und Kirche und werden uns damit von der kirchlichen Autorität freimachen, wie sie Österreich aufgebaut hat ...“ (18.10.1918). Vgl. Jaroslav Šebek, *Der tschechische Katholizismus im Spannungsfeld von Kirche, Staat und Gesellschaft zwischen den Weltkriegen*, ebd. S. 145–156.

⁴ Peter Švorc, *Rozbílání monarchie*, Košice 1992, S. 64 f.; Jan Šimsa, *Masaryk a moravské evangelictví*, in: T. G. Masaryk a střední Evropa, Brno 1994, S. 20–25.

⁵ Arnold Suppan, *Katholische Volksparteien in Ostmitteleuropa in der Zwischenkriegszeit am Beispiel der Tschechen und Slowaken*, in: Michael Gehler/Wolfram Kaiser/Helmut Wonnout (Hg.), *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*, Wien–Köln–Weimar 2001, S. 273–293, 279.

⁶ Martin Schulze Wessel, *Tschechische Nation und katholische Konfession vor und nach der Gründung des tschechoslowakischen Nationalstaates*, in: *Bohemia* 38 (1997) S. 311–327; Jan Havránek, *Die Austritte der Tschechen aus der Katholischen Kirche nach dem Ersten Weltkrieg – ihre Ursachen und Folgen*, in: Horst Haselsteiner/Emilia

Was die Mariensäule betrifft, so darf freilich nicht übersehen werden, dass sie als ein Symbol der Gegenreformation empfunden wurde, denn sie war zur Erinnerung an den Sieg der Habsburger über die protestantischen Stände (1620) errichtet worden. Sie galt deshalb auch als ein Symbol der Fremdherrschaft und Fremdbestimmung.

Das Ehereformgesetz folgte nicht den revolutionären Tendenzen des November 1918,⁷ sondern beschritt einen maßvollen Kompromiss, um das Recht in den beiden Landeshälften zu vereinheitlichen. Es sagte sich von dem überkommenen in Cisleithanien geltenden konfessionellen Eherecht los, indem es die konfessionellen Grundlagen (Unauflöslichkeit der Katholikenehe, religiöse Ehehindernisse, Sonderbestimmungen für Ehen der Juden) außer Kraft setzte, es rezipierte aber nicht das 1895 in Transleithanien eingeführte und somit in der Slowakei geltende Modell der obligatorischen Zivilehe.⁸

Die Reform bestand darin, dass sie für die Eheschließung die Wahl zwischen einem staatlichen oder kirchlichen Forum eröffnete (*fakultative Zivilehe*) und für die Ehescheidung (im Sinne einer Trennung des Ehebandes = *divortium*) die rechtlichen Grundlagen schuf.

Auf der Ebene der Beamtschaft im Ministerium für Schulwesen und Volkskultur, wo die kultusrechtlichen Fragen ressortmäßig behandelt wurden, war Sektionschef **Václav Müller** (1875–1958)⁹ zuständig. Er hatte zwischen 1912 und 1918 im Palais Starhemberg in Wien, dem Sitz des k.k. Ministeriums des Cultus und Unterrichts gewirkt; wissenschaftlicher Berater der Regierung für staatskirchenrechtliche Fragen, insbesondere für die Durchführung der Trennung von Staat und Kirche war der Kirchenrechtler der Prager tschechischen Universität **Kamil Henner** (1861–1928).¹⁰ Aber nicht diese beiden Exponenten des kirchenpolitischen Kurses der Regierung sollen im folgenden in den Mittelpunkt gerückt werden, sondern zwei Prager Professoren, die wohl aus anderen Gründen im Gedächtnis der Öffentlichkeit behalten wurden: **Gustav Adolf Skalský** (1857–1926) und **Ludwig Wahrmund** (1860–1932).

2. Die Professoren Skalský und Wahrmund

Beide waren in einem vergleichbaren Alter, beide waren sie in demselben Jahr 1896 Ordinarien für Kirchenrecht geworden, der ältere **Skalský** an der Evangelisch-theologischen Fakultät in Wien, der jüngere **Wahrmund** an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Innsbruck, sie repräsentieren einen höchst unterschiedlichen Zugang zur Materie der Eherechtsreform, beide waren von ihren Wirkungsstätten nach Prag übersiedelt, **Skalský** erst nach dem Zusammenbruch der Monarchie, um in Prag den Aufbau einer theologischen Ausbildungsstätte in Angriff zu nehmen. Als Gründungsdekan der Hufakultät ist er in Erinnerung geblieben.¹¹

Hrabovec/Arnold Suppan (Hg.), *ZeitenWendeZeiten*. Festgabe für Richard Georg Plaschka zum 75. Geburtstag, Frankfurt/M. u.a. 2000, S. 41–56.

⁷ So war schon am 14. November 1918 in der Revolutionären Nationalversammlung ein erster Initiativantrag zur Einführung der obligatorischen Zivilehe, zur Beseitigung der kirchlichen Ehehindernisse und zur Auflösbarkeit der kirchlich geschlossenen Katholikenehen eingebracht worden. Es folgten Anträge auf Verstaatlichung des Kirchenngutes, der konfessionellen Schulen, die Beseitigung der kirchlichen Feiertage etc.

⁸ Gesetzartikel XXXI/1894.

⁹ Biographisches Lexikon der böhmischen Länder II (1984) S. 713.

¹⁰ Ebd. I (1979) S. 595.

¹¹ Zdeněk Kučera, Prag, in: TRE XXVII, 172–182; Karl Schwarz, *Protestantische Theologie in Prag*, Pressburg, Budapest und Wien, in: *Österreichische Osthefte* 42 (2000) 1, S. 57–75.

Wahmund war demgegenüber schon seit 1908 an der Universität in Prag tätig, er war im Zuge der politischen Bereinigung eines Universitätsskandals von Innsbruck nach Prag versetzt worden,¹² ein Skandal, der im übrigen im Bezugsfeld der Modernismusdiskussion¹³ lag und dessen Analyse für diese Tagung durchaus interessant wäre. Ich muss es bei Andeutungen belassen.

Der unterschiedliche Zugang zur Reform des altösterreichischen Eherechts ist einmal bedingt durch die völlig verschiedene Herkunft, durch den unterschiedlichen Studiengang und die unterschiedliche konfessionelle Ausrichtung. Der um drei Jahre ältere **Skalský** entstammte einem tschechischen Lehrerhaushalt lutherischer Konfession (die Wahl des Vornamens ist ein deutliches Indiz für das lutherische Bewusstsein, der Großvater mütterlicherseits war lutherischer Pfarrer), er wuchs in Lipkowitz/Lipkovic auf, wurde stark geprägt durch die Ausbildung am traditionsreichen evangelischen Gymnasium in Teschen/Ciescyn/Těšín in Österreichisch-Schlesien, später durch sein Studium der evangelischen Theologie an deutschsprachigen Fakultäten in Wien und Erlangen (1876–1880). Seine Berufswahl war das lutherische Pfarramt, der Union zwischen A.B. und H.B. stand er ablehnend gegenüber.¹⁴ Keinesfalls dachte er an eine Karriere als Wissenschaftler.

Wahmund stammte demgegenüber aus einem großbürgerlichen Haus in Wien, sein Vater **Adolf Wahmund** (1827–1913) war ein aus Deutschland zugezogener Orientalist. Er wählte die Jurisprudenz als Studienfach und oblag diesen Studien an der Alma mater Rudolfina zu Wien in Rekordgeschwindigkeit, man hat den Eindruck: ausschließlich zum Zwecke einer späteren wissenschaftlichen Tätigkeit. Vor allem der Rechtshistoriker **Friedrich Maassen** (1823–1900) stellte die Weichen.¹⁵ Von ihm gefördert strebte **Wahmund** nach höheren akademischen Ehren. Er nahm am (XVII.) Kurs des Instituts für österreichische Geschichtsforschung (1888/1889) teil und erwarb so die beste Ausbildung in den historischen Hilfswissenschaften. Bereits 1889 erlangte er die Dozentur für Kirchenrecht an der Wiener Rechtswissenschaftlichen Fakultät mit einer Arbeit über „*das ius exclusivae der katholischen Großmächte bei den Papstwahl*“ [Wien 1888], 1891 wurde er als Extraordinarius nach Czernowitz/Černivci/Černovcy/Cernăuți berufen, ehe er 1896 als Ordinarius zurückgekehrt wurde – und zwar an die Juridische Fakultät in Innsbruck. Ausschlaggebend für diesen (zweiten) Ruf waren die aus unmittelbarem Quellenstudium erflössenen Studien über „*das Kirchenpatronatsrecht in Österreich*“ [1894–1896]. In seiner weiteren kanonistischen Karriere wird er sich in erster Linie der Geschichte des römisch-kanonischen Prozesses im Mittelalter

widmen und nicht weniger als 22 Prozeßschriften (insgesamt fast 2500 Druckseiten) edieren.

Das zweite große Editionsunternehmen galt der Geschichte der Eherechtsreform in Österreich.¹⁶ Die beiden Bände setzen mit dem Josephinischen Ehepatent von 1783 ein und dokumentieren auf über 1400 Druckseiten das Quellenmaterial bis in die unmittelbare Gegenwart (1907). Damit war gewissermaßen die „Infrastruktur“ für seine rechtspolitischen Absichten errichtet: denn mit Hilfe dieser Quellen kurbelte er die Eherechtsreform an – und zwar mit dem deutlich wahrzunehmenden Gesamtziel, die Zivilehe in Österreich einzuführen. Seine einschlägigen Schriften zum Eherecht in diesen Jahren (*Ehe und Eherecht*, Leipzig 1906; *Die Eherechtsreform in Österreich*, Innsbruck 1907) unterstreichen diese Tendenz.¹⁷

Skalskýs Zugang zum Eherecht war die pastorale Praxis, seit 1881 als Pfarrer einer lutherischen Gemeinde im Umland von Čáslav und später im mährischen Groß-Lhotaj/Velká Lhota. In dieser konfessionell so umkämpften Toleranzgemeinde nahe bei Telč/Telč konnte er sich so bewähren, dass er 1896 als Professor für Praktische Theologie und Kirchenrecht nach Wien berufen wurde.¹⁸ Als solcher hat er nicht nur eine Geschichte der österreichischen Kirchenverfassung¹⁹ geschrieben, sondern sich auch wiederholt mit Fragen der Eherechtsreform befasst²⁰ und dabei natürlich die Arbeiten von **Wahmund** mit Gewinn benutzt. Neben seiner Professur wurde **Skalský** 1909 als nebenamtlicher Rat in das Kollegium der obersten Kirchenleitung berufen, um den Anliegen der tschechischen Lutheraner in der Wiener Zentralbehörde Gehör zu verschaffen und die unter den Tschechen beider Konfessionen (A.B. und H.B.) zutage getretenen Sezessionswünsche zu unterlaufen. Als Vermittler zwischen Prag und Wien geriet er in schwierigste Loyalitätskonflikte, insbesondere als einer seiner Wiener Studenten (**Jan Řezníček**) von einem Kriegsgericht wegen Landesverrats zum Tode verurteilt wurde.²¹ Interventionen des Dekans **Skalský** war es letztlich zu verdanken, dass dieser begnadigt und nach dem Regierungsantritt Karls I. sogar amnestiert wurde.

Mit 1.1.1919 in den Ruhestand getreten, optierte **Skalský** für Prag und ließ sich als Gründungsdekan der evangelischen Hus-Fakultät wieder reaktivieren,²² die wie ihr Wiener Vorbild außerhalb des Universitätsverbandes stand. Er erlebte das tschechoslowakische Ehereformgesetz als Prager Theologieprofessor, der er bis zu seiner 1925 erfolgten endgültigen Emeritierung blieb. Einer der Höhepunkte seiner wissenschaftlich-aka-

¹² Ludwig Wahmund, Zur Geschichte der Eherechtsreform in Österreich, Innsbruck 1908.

¹³ Ludwig Wahmund, Ehe und Eherecht, Leipzig 1906, S. 77 f.

¹⁴ Karl Schwarz, Theologische Kirchenrechtslehre in Wien, in: Andrea Boluminski (Hg.), Kirche, Recht und Wissenschaft. Festschrift für Albert Stein zum 70. Geburtstag, Neuwied 1995, S. 231–259, 249 ff.; Ernst Hoffmann, Non enim satis est literas discere: Die Wiener Professoren Skalský, Völker und Entz als Lehrer der Praktischen Theologie, in: Karl Schwarz/Falk Wagner (Hg.), Zeitenwechsel und Beständigkeit. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien 1821–1996, Wien 1997, S. 487–512.

¹⁵ Gustav Adolf Skalský, Zur Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Österreich. Bis zum Toleranzpatent, Wien 1898.

¹⁶ Zwei größere Beiträge im Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich [JGPrÖ] seien hier stellvertretend genannt: Zur Reform des österreichischen Eherechts, in: JGPrÖ 27 (1906) S. 1–58, in tschechischer Sprache: O reformě rakouského manželského práva, Pardubitz 1906; Die Ehegesetzgebung des Papstes Pius X. mit besonderer Rücksicht auf Österreich, in: JGPrÖ 38 (1917) S. 3–70.

¹⁷ Karl-Reinhard Trauner, Die eine Fakultät und die vielen Völker. Die Evangelisch-Theologische Fakultät... im nationalen Spannungsfeld der Habsburgermonarchie, in: Zeitenwechsel und Beständigkeit, S. 71–98, 95 ff.

¹⁸ Gustav Adolf Skalský, Inaugurace prvního děkana Husovy českoslov. evangelické fakulty bohoslovecké v Praze, Praha 1921.

¹² Friedrich Engel-Janosi, Österreich und der Vatikan 1846–1918, Bd. 2, Graz–Wien–Köln 1960, S. 86–103; Robert A. Kann, Hochschule und Politik im österreichischen Verfassungsstaat (1867–1918), in: Gerhard Botz/Hans Hautmann/Helmut Konrad (Hg.), Geschichte und Gesellschaft. Festschrift für Karl R. Stadler zum 60. Geburtstag, Linz 1974, S. 507–526; Hermann J.W. Kuprian, „Machen Sie diesem Skandal ein Ende. Ihre Rektoren sind eine nette Gesellschaft.“, in: Michael Gehler/Hubert Sickinger (Hg.), Politische Affären und Skandale in Österreich, Innsbruck 1995, S. 99–127; Alfred Rinnerthaler, Der Fall Wahmund. Politische, rechtliche und diplomatische Turbulenzen im Umfeld von Modernismus und Antimodernismus in Österreich, in: ders./Hans Paarhammer (Hg.), Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M.u.a. 2001, S. 187–246.

¹³ Peter Hofrichter, Modernismus in Österreich, Böhmen und Mähren, in: Erika Weinzierl (Hg.), Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung, Graz–Wien–Köln 1974, S. 175–197, 180.

¹⁴ (Gustav Adolf Skalský) Die Unionsfrage in Österreich, in: Der österreichische Protestant 1907, S. 330ff.; Rudolf Řičan, Die Kirchenunion der tschechischen Evangelischen im Jahre 1918, in: Communio Viatorum 11 (1968) S. 265ff.; Pavel Filipi, Die Jahre 1848 bis 1938, in: Tschechischer Ökumenismus, Praha 1977, S. 199ff.

¹⁵ Nikolaus Grass, Österreichs Kirchenrechtslehrer der Neuzeit, Freiburg 1988, S. 72 ff.; 287 f.

demischen Karriere war zweifellos die ihm noch in Wien zuteil gewordene Mitgliedschaft in der Königlich-böhmischen Akademie der Wissenschaften. Ein anderer war wohl die Ehre, die Laudatio auf den Präsidenten **Masaryk** zu halten, den er persönlich sehr schätzte, als die Hus-Fakultät 1923 **Masaryk** das Ehrendoktorat der Theologie verlieh.

Wahrmund, dessen Berufung in das „heilige Land Tirol“ nicht zuletzt durch seine integre katholisch-konservative Einstellung (er war auch Mitglied der Leo-Gesellschaft) befördert wurde, geriet zunehmend in Konflikt mit antimodernistischen Denkhaltungen. Seit 1902 nahm er dazu das Wort, zuerst anlässlich des 600-Jahr-Jubiläums der Bulle „*Unam Sanctam*“. Indem er den Katholizismus als Prinzip des Stillstands denunzierte, bediente er sich gängiger antikerlicher Klischees. 1906 wurde er in Innsbruck Vorsitzender des Vereins „Freie Schule“, bei dessen Gründungsversammlung er eine viel beachtete Rede zum Thema „*Religion und Klerikalismus*“ hielt, für die konfessionslose Schule plädierte und die Entfernung des Religionsunterrichts aus der Schule verlangte. Dadurch wurde er zum „*bestgehassten Mann in Tirol*“.²³

Zum öffentlichen Fall wurde er aber durch einen populärwissenschaftlichen Vortrag am 18.1.1908 in Innsbruck, der dem zentralen Thema dieses Modernismuskonflikts an den österreichischen Universitäten gewidmet war („*Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*“). Zweifelloos als Reaktion auf den Katholikentag vom November 1907 konzipiert konterkarierte **Wahrmund** gewissermaßen die programmatische Eröffnungsansprache des Parteiführers der Christlichsozialen Partei **Karl Lueger** (1844–1910) zur „*Eroberung der Universitäten*“ durch den Katholizismus. Und dabei benutzte er antikerliche Affekte als Stilmittel. Die Druckfassung des Vortrags wurde beschlagnahmt (2. 3. 1908), eine zweite Auflage erschien postwendend in einem Münchner „Los-von-Rom“-Verlag,²⁴ ein Presseprozess wurde eingeleitet mit dem Ergebnis, dass die Rechtmäßigkeit der Konfiszierung bestätigt wurde. Die Zahl der Textbeanstandungen hat das Gericht indes etwas herabgesetzt.²⁵ In der aufgeladenen Atmosphäre des März 1908 stießen die Proteste der Katholiken gegen **Wahrmund** mit den Solidarisiungsadressen des Freisinns und der Liberalen heftig aufeinander. Die Affäre **Wahrmund** war längst zum Politikum erster Ordnung gediehen.

War er schon 1902 einmal in einer Parlamentssitzung apostrophiert worden, so beherrschte er nunmehr die Diskussionen an Stammtischen, in Studentenkreisen, selbst im Parlament. Hier fand er in dem tschechischen Abgeordneten Professor **Tomáš G. Masaryk** einen ebenso entschiedenen wie prominenten Fürsprecher in dem „*aufgezwungenen Kulturkampf*“.²⁶ **Masaryk** registrierte den Fall **Wahrmund** mit einer protes-

²³ Stenographische Protokolle des Abgeordnetenhauses XVIII/88, 16.6.1908, S. 5868 – zit. bei Rinnerthaler, Der Fall **Wahrmund**, S. 195.

²⁴ Ludwig Wahrmund, *Katholische Weltanschauung und freie Wissenschaft*. Ein populärwissenschaftlicher Vortrag unter Berücksichtigung des Syllabus Plus X. und der Enzyklika „*Pascendi Dominici Gregis*“, München (J. F. Lehmanns Verlag) 1908. – Karl Reinhard Trauner, Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftliche und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie, Szentendre 1999, S. 544–548, 546.

²⁵ Der Prozeß **Wahrmund** (Darstellung der am 26. März 1908 vor dem k.k. Landesgerichte in Strafsachen Wien als Pressgericht durchgeführten öffentlichen Einspruchsverhandlung nach dem stenographischen Protokoll), Wien 1908.

²⁶ Th. G. Masaryk, *Freie wissenschaftliche und kirchlich gebundene Weltanschauung und Lebensauffassung*. Die kirchenpolitische Bedeutung der **Wahrmund**-Affäre, Wien 1908. Masaryk hatte unmittelbar nach dem Schlachtruf **Luegers** am Katholikentag in einem Dringlichkeitsantrag von der Regierung „*Garantien gegen die von der christlichsozialen Regierungspartei angedrohte Eroberung der Universitäten*“ gefordert sowie seine Befürchtung ausgedrückt, dass die durch das Staatsgrundgesetz von 1867 gewährleistete Lehr- und Lernfreiheit, die Freiheit der Wissenschaft sowie die Glaubens- und Gewissensfreiheit verletzt würden.

tantischen Brille. Das ist daran zu erkennen, dass er sich in der Parlamentsdebatte mit dem Prinzen **Aloys Liechtenstein** (1846–1920) auf einen Disput über die „*zersetzer*“ Tendenzen der modernen protestantischen Theologie einließ. Dabei rief er neben der Führungspersönlichkeit im preußischen Kulturprotestantismus jener Jahre **Adolf von Harnack** (1851–1930), mit dem er in Korrespondenz stand,²⁷ eine ganze Reihe von Exponenten der Liberalen Theologie als Kronzeugen auf: **Paul Wernle** (1872–1939), **Johannes Weiß** (1863–1914), **Otto Baumgarten** (1858–1934), **Wilhelm Bousset** (1865–1920), **Hermann Gunkel** (1862–1932), also durchwegs Protagonisten der Historisch-Kritischen Bibelexegese oder der Religionswissenschaftlichen Schule. Diese machte er für jenen protestantischen Standpunkt namhaft, mit dem er sich identifizierte.²⁸

Man gewinnt unwillkürlich den Eindruck, dass **Masaryk** auch **Wahrmund** für diese konfessionelle Option reklamieren möchte, um ihn gegenüber den ultramontanen Gegnern in Schutz zu nehmen. Hier ragte der Nuntius **Granito Pignatelli di Belmonte** (1851–1948) hervor, der nichts unversucht ließ, um den Innsbrucker Kirchenrechtler von seinem Katheder zu entfernen.²⁹

Was aber die Los-von-Rom-Bewegung der Aldeutschen betrifft, so ist **Wahrmund** tatsächlich auch in diesen Kontext gestellt worden,³⁰ die Jünger **Georg von Schönerers** (1842–1921) an den Universitäten haben ihn allenthalben auf ihren Schild gehoben, aber ein tatsächlicher Kirchenaustritt des streitbaren Kanonisten und eine Konversion zur Evangelischen Kirche sind nicht nachweisbar.

Die Affäre **Wahrmund** blieb keineswegs eine Innsbrucker Universitätsaffäre, sondern rief eine förmliche Staatskrise hervor. Der Kampf um die Freiheit der universitären Lehre, ausgelöst durch die Sistierung der Lehrveranstaltungen an der Innsbrucker Universität, rief die nationale Studentenschaft auf den Plan, die einen Generalstreik aller Studenten (3./4.6.1908) und eine Demonstration von 12.000 Studenten vor den Augen des Ministers in Wien organisierten (4.6.1908). In diesen Tagen fand auch die Jahresversammlung des Evangelischen Pfarrervereins für Österreich statt (10.6.1908) und es ist interessant zu beobachten, dass die Pfarrerschaft keineswegs geschlossen für **Wahrmund** Partei ergriff, sondern dass sich hier ausgesprochen kritische Töne fanden,³¹ die hinter der Position des Innsbrucker Modernisten nicht bloß einen „*Kampf gegen Klerikalismus und Ultramontanismus*“ sahen, sondern einen „*Kampf gegen das Christentum überhaupt*“.

Von Kaiser **Franz Joseph** zum Handeln aufgefordert („*Machen Sie diesem Skandal ein Ende. Ihre Rektoren sind eine nette Gesellschaft*“)³² reagierten der Unterrichtsminister **Gustav Marchet** (1846–1916) und Ministerpräsident **Max Vladimír Freiherr von**

²⁷ Ebd. S. 96 f. – Hier ein ausführliches Zitat eines persönlichen Schreibens des Berliner Gelehrten, in dem dieser dem Gerücht entgegentrat, dass er aus Gründen einer Lehrbeanstandung vom theologischen Lehramt in die Generaldirektion der preußischen Staatsbibliothek gewechselt sei. Diese Funktion des Generaldirektors nahm er nebenamtlich wahr. – Vgl. Günther Wenz, *Der Kulturprotestant. Adolf von Harnack als Christentumstheoretiker und Kontroverstheologe*, München 2001.

²⁸ Masaryk, ebd. S. 14 ff.

²⁹ dazu Rinnerthaler, S. 203 ff.; Richard Schober, Belmonte und Aehrenthal. Österreichisch-Vatikanische Beziehungen im Schatten der **Wahrmund**-Affäre, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 27 (1974) S. 295–336.

³⁰ Karl R. Trauner, Die studentische Los-von-Rom-Bewegung, in: *JGPrO* 107/108 (1992) S. 137–165, 161 ff.

³¹ Der österreichische Protestant Nr. 28/10.7.1908, S. 218–220.

³² Hermann J.W. Kuprian, S. 124 (Reichspost 17.6.1908).

Beck (1854–1943) mit der Einberufung einer Konferenz der österreichischen Rektoren, vor allem aber mit einer politischen Lösung des Skandals, die viel Staub aufwirbelte, nämlich einer mit **Wahrmund** vereinbarten Versetzung an die Universität Prag zum 1. Oktober 1908.³³ Diese Vereinbarung trägt das Datum vom 17.6.1908 und enthält beachtliche materielle Zusicherungen sowie eine in Aussicht gestellte Berufung an die Universität Wien innerhalb weniger Jahre, die allerdings nicht realisiert wurde. Dies alles mag den Verzicht auf das Innsbrucker Lehramt scheinbar aufgewogen haben, es hat **Wahrmund** freilich auch persönlich diskreditiert.

Die politischen Implikationen brachte „Die Wartburg“ auf den Punkt:³⁴ dass „der Nuntius, ein ausländischer Diplomat, der Vertreter des abgesetzten Souveräns des Kirchenstaates, zu bestimmen hat, ob ein Professor in Österreich Vorlesungen halten darf oder nicht, und daß die von Dr. Lueger angekündigte Wiedereroberung der Hochschulen einen ersten Sieg erfochten hat, größer als er sich in seinen kühnsten Träumen vorgestellt [hat]“. Und mit besonderer Härte gegen den liberalen Unterrichtsminister **Marchet** setzt das Zitat fort: „Ein Liberalismus aber, der gerne Rom bekämpfen und dabei um jeden Preis römisch bleiben möchte, hat diese schimpfliche Niederlage reichlich verdient.“

Das Ergebnis jener Vereinbarung, als zweiter Fachvertreter des Kirchenrechts an derselben Fakultät neben dem bestens ausgewiesenen und renommierten Staatskirchenrechtler **Heinrich Singer** (1855–1934) zu wirken (er war nota bene sowohl in Czernowitz als auch in Innsbruck unmittelbarer Amtsvorgänger **Wahrmunds**), hat ihn aber auch wissenschaftlich ruiniert, denn das erwünschte Betätigungsfeld am Wiener Katheder blieb ihm verschlossen. So bedeutete die Berufung als ordentlicher Professor *extra statum* an die deutsche Universität Prag wohl eine Sinekure, die seinen rechtsgeschichtlichen Quellenstudien zugute kam, **Wahrmund** vermochte aber nicht mehr an seine früheren wissenschaftlichen Leistungen anzuknüpfen. Wohl ist die Edition des fünften Bandes seiner Quellen zur Geschichte des römisch-kanonischen Prozesses (1931) zu vermelden, aber das große Lebensthema „Die Ehe im Wandel der Zeiten“, zu dem er schon so viele Vorarbeiten geleistet hatte, blieb ein Torso, posthum erschien lediglich der erste Band: „Die Ehe im Altertum“ (Weimar 1933).

3. Zur Eherechtsreform in der Habsburgermonarchie

Auch dazu können nur einige wenige Hinweise gegeben werden.³⁵ In den Augen **Ludwig Wahrmunds** bedeutete das Josephinische Ehepatent nur eine „halbe Tat“, weil es nicht wie die französische Revolution die obligatorische Zivilehe einführt,³⁶ vielmehr das geltende kanonische Eherecht rezipierte, an der kirchlichen Eheschließungsform festhielt, aber konsequent die Trennung zwischen Ehesakrament und Ehe-

³³ Rinnerthaler, S. 243 f.

³⁴ „Der Fall Wahrmund“, in: Die Wartburg 1909/42, S. 424. – Einen „bitteren Nachgeschmack im freisinnigen Lager“ registriert in diesem Kontext Lothar Höbelt, Kornblume und Kaiseradler. Die deutschfreihheitlichen Parteien Altösterreichs 1882–1918, Wien–München 1993, S. 264.

³⁵ Oskar Lehner, Familie – Recht – Politik. Die Entwicklung des österreichischen Familienrechts im 19. und 20. Jahrhundert, Linz 1987, S. 67 ff.; Bruno Primetshofer/Josef Kremsmair, Die gesetzliche Entwicklung der Beziehungen von Kirche und Staat, in: Herbert Schambeck (Hg.), Parlamentarismus und öffentliches Recht in Österreich Bd. 1, Berlin 1993, S. 397–471, 437 ff.; Ulrike Harmat, Ehe auf Widerruf? Der Konflikt um das Eherecht in Österreich 1918–1938, Frankfurt/M. 1999 (dazu Karl Schwarz, in: ZRG 119 Kan. Abt. 88 [2002] S. 502–512).

³⁶ Wahrmund, Ehe und Eherecht, S. 77 f.

vertrag im Auge hatte und die kopulierenden Religionsdiener als Staatsbeamte in Pflicht nahm. Aus dieser Dialektik resultierte ein Konflikt, der sich durch die gesamte Privatrechtsgeschichte der Habsburgermonarchie durchzog und an historischen Eckpunkten (ABGB [1811], Konkordat [1855], Ehegesetze 1868/1870) immer wieder fassbar wurde, ohne dass es zu einer Lösung des Konflikts kommen konnte, weil der politische Einfluss der römisch-katholischen Kirche im Abgeordnetenhaus (*Politischer Katholizismus*) und vor allem aber im Herrenhaus die Reform des Eherechts (Säkularisierung des Ehevertrags) verhinderte.³⁷

Für die Evangelischen bedeutete die tridentinische Formpflicht im Blick auf die konfessionell gemischten Ehen eine klare Benachteiligung, die das Toleranzpatent (1781) aber als Prärogative/Vorrecht der „herrschenden Religion“ legitimiert hatte und die vom ABGB (§ 77) aufgenommen wurde und bis zum Ehegesetz 1868 in Kraft blieb. In Verbindung mit dem Dispenszwang lieferte sie die akatholischen Eheschleier der Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung aus.³⁸ Da konnte sogar der eindeutige Wortlaut des Toleranzpatents, das solche Reverse und Kautelen von Staatswegen zu unterbinden versuchte, wenig ausrichten, weil die Dispenspflicht vom Eehindernis „*mixta religio*“ im kirchlichen Rechtskreis auf die Eheschleier und den beteiligten Geistlichen einwirkte. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurden die Reverspflichten verschärft, die Freistellung der Mischehen von der Formpflicht mochte wohl in Holland und Belgien (*Declaratio Benedictina* [1741]) oder in Ungarn gelingen, nicht hingegen in Österreich.³⁹ Österreichs katholisches Selbstverständnis hatte unter der Signatur von Restauration und Romantik einen spezifischen Ausdruck gefunden: in der Einführung eines „exklusiven“ Eehindernisses, nämlich des *impedimentum Catholicismi* (Hofdekret vom 26.8.1814).⁴⁰ Dieses verhinderte, dass ein Nichtkatholik zu Lebzeiten seines getrennten Ehepartners einen Katholiken heiraten durfte.

Der Protest der Evangelischen Kirche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war getragen vom Pathos des Liberalismus und auch unterstützt durch dessen politische Potenzen. Er richtete sich aber nicht ausschließlich gegen die tridentinische Formpflicht und das Eehindernis des Katholizismus, sondern er war grundsätzlicher und galt der Bindung des Staates an das katholische (sakramentale) Eheverständnis. Er wurde auch von zahlreichen katholischen Rechtsgelehrten⁴¹ geteilt.

Wie komme der Staat dazu, so fragte sich **Gustav Adolf Skalský** in seiner einschlägigen Studie,⁴² „dieser Kirche [sc. der römisch-katholischen Kirche] in ihrer Dogmatik Helfersdienste zu leisten? Im Hintergrund der Frage stand ein Postulat der modernen liberalen Staatstheorie, nämlich die strukturelle Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens. An der Frage der Eherechtsreform spitzte sie ihre Kernforderung zu, die von seiten der Protestanten lebhafteste Unterstützung erhielt. Denkschriften, Sy-

³⁷ Primetshofer/Kremsmair, S. 437 ff.

³⁸ Karl Schwarz, Heiraten zwischen „Geduldetwerden“ und „Versprechenmüssen“, in: Amt und Gemeinde 52 (2001) S. 218–226.

³⁹ Bruno Primetshofer, Rechtsgeschichte der gemischten Ehen in Österreich und Ungarn (1781–1841), Wien 1967.

⁴⁰ Insofern zu ergänzen: Helmut Rumpler, Eine Chance für Mitteleuropa. Bürgerliche Emanzipation und Staat s-verfall in der Habsburgermonarchie, Wien 1997, S. 91 ff. („*Konservatismus und römisch-katholische Restauration*“).

⁴¹ Friedrich Maassen, Unser Eherecht und das Staatsgrundgesetz, Wien 1878.

⁴² Skalský, Reform des österreichischen Ehegesetzes, S. 29.

nodalentschließungen, Petitionen und Majestätsgesuche der Evangelischen Kirche aus den Jahren 1868, 1876, 1884 und 1901 belegen dies ausreichend.⁴³ Sie kritisierten die Auslegung der §§ 63 (Ehehindernisse der höheren Weihe und der felerlichen Ordensgelübde) und 111 (Unauflöslichkeit der Katholikenehe) des ABGB durch die österreichischen Gerichte.⁴⁴ Die Evangelischen stießen sich vor allem daran, dass das Individualgrundrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit (Art. 14 StGG) und als Ausfluss dessen der gewährleistete Austritt aus der Römisch-katholischen Kirche in Verbindung mit einem Eintritt in die Evangelische Kirche keinen Einfluss auf die konfessionellen Ehehindernisse des ABGB zeitigten. Hier erblickten sie einen Widerspruch zum Protestantenpatent von 1861, zu Art. 14 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger (1867) und zu Art. 5 des Gesetzes über Interkonfessionelle Verhältnisse (1868). Im Falle eines ehemaligen Priesters, der laisiert wurde, musste der Staat wohl den Konfessionswechsel gewährleisten, aber er verweigerte dessen Eheschließung nach der Devise, dass der Austritt aus der katholischen Kirche nicht durch eine eherechtliche „Prämie“ belohnt werden dürfe.⁴⁵

Der Angelpunkt des Problems war der strenge Grundsatz der Unauflöslichkeit einer Katholikenehe, dem sich ein Ehepaar auch durch Konversion nicht entziehen konnte. Der Satz „*semel Catholicus, semper Catholicus*“ verlieh der Katholikenehe eine besondere Qualität und verhinderte deren Trennung, selbst wenn beide Ehepartner der römisch-katholischen Kirche den Rücken kehrten. Es kam in diesem Fall lediglich zu einer *separatio quoad thorum et mensam* (Scheidung von Tisch und Bett), keineswegs aber zu einem *divortium*, zu einer *separatio quoad vinculum*, zu einer auflösenden Trennung des Ehebandes (§ 115 ABGB). Während in Ungarn ein Konfessionswechsel eherechtliche Konsequenzen nach sich zog (§ 8 Gesetzartikel LIII/1868), galt in Österreich der besondere Augenmerk des Staates dem sakramentalen „Eheband“, zu dessen Schutz sogar ein Ehebandverteidiger auftrat. Dieses sakramentale „Eheband“ blieb als solches bestehen, auch wenn die beiden Partner sich nicht mehr „gebunden“ erachteten.

Die Strenge des § 111 ABGB führte zu manipulierten Rechtsumgehungen mit Hilfe eines Staatsbürgerschafts-, Wohnsitz- und Konfessionswechsels.⁴⁶ Hier ist an die Praxis der Konsistorialgerichte in Klausenburg zu erinnern, die solche von Tisch und Bett geschiedene Katholikenehen auch *quoad vinculum*, also vollständig trennten, wenn Wohnsitz und Konfession dies erlaubten. Die nun erst mögliche Folgeehe wurde dann als *Siebenbürger- oder Klausenburger Ehe* bezeichnet, mochte sie auch im Delegationsweg in Österreich geschlossen worden sein. Nicht einmal die Strafandrohung des § 507 Strafgesetzbuch hat solche Rechtsumgehungen verhindern können. Auch der Umstand, dass eine Siebenbürger- Ehe über Revisionsbeschwerde eines geschiedenen Gatten vom Obersten Gerichtshof für ungültig erklärt wurde (1879), konnte die Praxis nicht

⁴³ Karl Schwarz, Die Ehe ist „ein weltlich Ding“: Anmerkungen zum österreichischen Eherecht aus protestantischer Perspektive, in: Maximilian Liebmann (Hg.), *War die Ehe immer unauflöslich?* Limburg-Kevelaer 2002, S. 124–155.

⁴⁴ Burckhard, *Gesetze und Verordnungen in Cultussachen*, Wien 1895, S. 23 Anm. 23 zitiert Erkenntnisse des Obersten Gerichtshofes: „Durch den Übertritt eines katholischen Geistlichen zu einem anderen Glaubensbekenntnis erlischt jedoch nicht das in § 63 ABGB begründete Ehehindernis.“ (OGH 9.11.1875, GUW XIII 5904; 16.05.1876, GUW XIV 9628; 19.02.1884, GUW XXII 9888).

⁴⁵ Josef Kremsmair, *Interkonfessionelle Rechtsverhältnisse in Österreich im Spannungsfeld zwischen Kirche und Staat*, Würzburg 1993, S. 113.

⁴⁶ Harmat, *Ehe auf Widerruf?* S. 47 ff.

wirklich eindämmen. So schaltete sich das Ministerium für Cultus und Unterricht ein und gab einen Erlass an die Evangelischen Pfarrämter heraus, um diese zu verpflichten, bei Eheschließungen zwischen österreichischen Staatsbürgern und solchen Staatsangehörigen, welche bereits verheiratet waren und deren Ehe nach österreichischem Recht nicht als getrennt anzusehen wäre, jede Mitwirkung zu versagen.⁴⁷ Dadurch wurde die Rechts-umgehung etwas schwieriger, denn nun mussten beide Eherwerber die ungarische Staatsbürgerschaft erwerben, was durch eine Novellierung des ungarischen Incolatsgesetzes 1879 zusätzlich erschwert wurde. Denn es setzte für den Erwerb der ungarischen Staatsbürgerschaft einen mindestens fünfjährigen Aufenthalt in Ungarn voraus. Doch auch in diesem Fall wussten sich die Betroffenen zu helfen, indem sie sich von einem ungarischen Staatsbürger adoptieren ließen. Als 1894 der Gesetzartikel XXXI in Ungarn die Zivilehe einführt und damit eine bemerkenswerte Modernisierung gegenüber der vorherigen Rechtslage (neun [I] parallel geltende Eherechte) erbrachte, bedeutete dies auch für die österreichische Scheidungsfluchtpraxis eine ganz erhebliche Erleichterung. Denn nun konnte der Konfessionswechsel unterbleiben. Die ungarischen Gerichte waren auch ermächtigt, eine Katholikenehe, die im Ausland geschlossen worden war, dem Bande nach zu trennen.⁴⁸ Allerdings blieb die Spruchpraxis des Obersten Gerichtshofes in Wien bis 1907 unverändert: Die katholische Ehe eines österreichischen Staatsbürgers werde durch eine im Ausland erfolgte Trennung dem Bande nach selbst dann nicht aufgelöst, wenn der betreffende Ehegatte die Staatsbürgerschaft aufgegeben habe und aus der römisch-katholischen Kirche ausgetreten sei.

Der oben als Diskussionsgegner des Abgeordneten **Masaryk** erwähnte Prinz **Aloys Liechtenstein** war im übrigen einer der prominenten Fälle, die einen solchen Staatsbürgerschaftswechsel zu Hilfe nahmen, um zu heiraten. Seine Ehefrau hatte nämlich erst aufgrund ihrer ungarischen Staatszugehörigkeit die staatliche Anerkennung der vom Papst für nichtig erklärten ersten Ehe erreicht, um eine Folgeehe („*ungarische Ehe*“) mit dem Landmarschall von Niederösterreich eingehen zu können.⁴⁹ Der in Anspruch genommene Dispens vom bestehenden Eheband (denn die vom Papst für nichtig erklärte Erstehe war nach österreichischem Recht aufrecht) wurde später zum Anlass für eine ausgeprägte Dispenspraxis, die begrifflich mit dem sozialdemokratischen Landeshauptmann von Niederösterreich **Albert Sever** (1867–1942) verknüpft wurde („*Sever-Ehe*“).⁵⁰ Dieser hatte ein in § 83 ABGB enthaltenes landesfürstliches Gnadenrecht zur Dispensation von Ehehindernissen planmäßig eingesetzt, um vom Ehehindernis des bestehenden Ehebandes (*impedimentum ligaminis*) zu befreien. Er schuf auf diese Weise ein Ventil, um dem Reformstau Rechnung zu tragen, der durch die intransigente Haltung der Christlichsozialen entstanden war.⁵¹

⁴⁷ Harmat, ebd. S. 55 f.

⁴⁸ Gesetzartikel XXXI/1894, III. Abschnitt § 29 und V. Abschnitt § 73. – Dass sich hier ein lukratives Geschäft für findige Juristen ergeben hat, beweist der einschlägige Wegweiser, dessen Erstauflage innerhalb eines halben Jahres vergriffen war (Harmat, ebd. S. 63 Anm. 205): Ernst Gerö, *Eheschließungs- und Trennungsfreiheit in Ungarn. Praktischer Wegweiser für Advokaten, Justiz- und Administrationsbehörden, heiratslustige, insbesondere für geschiedene, oder beabsichtigende Ausländer katholischer Ehe*, Budapest 1910.

⁴⁹ Harmat, ebd. S. 140 f.

⁵⁰ Harmat, ebd. S. 166 ff.

⁵¹ Josef Kremsmair, *Die Eherechtsreformversuche in Österreich während der ersten Republik*, in: Konrad Breit-sching/Wilhelm Rees (Hg.), *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühstetler* SJ zum 75. Geburtstag, Berlin 2001, S. 515–537.

4. Schluss

Am 16. August 1905 fand in Brünn/Brno eine Versammlung des böhmischen Zweigvereins des österreichischen Pfarrervereins statt, bei der **Gustav Adolf Skalský** das Hauptreferat über die Reform des österreichischen Eherechts hielt.⁵² Er erörterte dabei die unterschiedlichen Lösungen der Reformarbeit: einerseits die *obligatorische Zivilehe*, auf welche die „moderne Rechtsentwicklung“ hinauslaufe und für die auch die positiven Erfahrungen in Deutschland seit 1875 und die Übereinstimmung mit dem Eherecht im Königreich Ungarn sprechen, zum anderen aber eine bedeutend erweiterte *Notzivilehe*. **Skalský** wog die Vor- und Nachteile beider Lösungen ab, er benannte den Protestantismus als historische Wurzel der Zivilehe und ließ durchblicken, dass die Evangelische Kirche wohl keinen Anlass hätte, sich gegen diese Lösung zu stemmen, auch wenn sie „nicht ohne alle Nachteile“ für sie wäre.

Er variierte die Eingangsfrage, indem er sodann nach der Opportunität einer solchen Lösung und der Einführung der obligatorischen Zivilehe fragte. Seine etwas überraschende Antwort lautete:⁵³ „Wir haben nicht den Mut, auf diese Frage mit ‚ja‘ zu antworten.“ „Unsere Verhältnisse“, so setzte er fort, „scheinen einer so großen Erschütterung“, die mit der Einführung der Zivilehe verbunden wäre, „nicht gewachsen zu sein“, weil sie zu wenig konsolidiert seien. Außerdem setzte eine solche radikale Reform „ein mehr einheitliches und da und dort ein höheres Kulturniveau voraus“. Und er verwies (wie so oft) auf **Ludwig Wahrmund**, der mit Rücksicht auf die herrschenden Verhältnisse für eine Übergangslösung plädierte. **Skalský** schloss sich dieser Lösung an:⁵⁴ „Wir sind der Ansicht, daß vorläufig mit der Notzivilehe auszukommen wäre“. Allerdings müsste sie erheblich erweitert werden in dem Sinne, dass alle jene Bestimmungen, die mit dem Staatsgrundgesetz und Interkonfessionengesetz im Widerspruch stünden, beseitigt würden.

Flankiert müsste nach **Skalský** dieser Reformschritt weiters durch ein „*einheitliches Ehetrennungsrecht*“ werden, um dem Vorwurf der Proselytenmacherei ein Ende zu machen. Die wiederholte Verdächtigung, ein „*Heirathsbureau der Geschiedenen*“ zu sein,⁵⁵ traf die Evangelische Kirche schwer und hat sie darin bestärkt, für die Reform des Eherechts auf die Barrikaden zu steigen. Einer, der es für seine Kirche mit Bestimmtheit und mit Augenmaß getan hat und dessen Analyse 1919 aufgegangen ist, war **Gustav Adolf Skalský**. An ihn hier zu erinnern, war die Absicht dieses Beitrags.

⁵² Gustav Adolf Skalský, Zur Reform des österreichischen Eherechts, in: Evangelische Kirchen-Zeitung für Österreich 22 (1905) 343–345, 357–359, 373–375.

⁵³ Ebd. S. 374.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Karl Schwarz, Das österreichische Eherecht als Konversionsmotiv, in: Gustav Reingrabner (Hg.), Evangelische in Österreich. Vom Anteil der Protestanten an der österreichischen Kultur und Geschichte, Wien 1996, S. 123–125; ders., Die Ehescheidung – zwischen biblischer Weisung und säkularer Praxis, in: Hans Heinrich Schmid/Joachim Mehlhausen (Hg.), Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt, Gütersloh 1991, S. 240–250.