

Vom Protestantenpatent (1861) zum Protestantengesetz (1961): Die Evangelische Kirche in Österreich und der Staat

Von Karl W. Schwarz (Wien/Villach)

Im Mittelpunkt der folgenden Darstellung stehen zwei staatskirchenrechtliche Dokumente, welche die rechtlichen Rahmenbedingungen für das Wirken der Evangelischen Kirche in Österreich absteckten: das *Protestantenpatent* vom 8. April 1861 (RGBl. 1861/ 41) und das *Protestantengesetz* vom 6. Juli 1961 (BGBl. 1961/182). Das erstere war kein Gesetz, sondern erging in Patentform und entsprang der absoluten Gesetzgebungsvollmacht des Kaisers. Die liberale Verfassungsbewegung hatte zwar schon für den 29. April 1861 die Einberufung des Reichsrates erzwungen, der dann am 1. Mai seine feierliche erste Sitzung abhielt. In der Frage der Protestanten war man allerdings zu der Erkenntnis gelangt, dass ein rasches Handeln geboten sei und die schon lange erwünschte Regelung nicht noch weiter hinausgezögert werden sollte. Außerdem war man von der Ansicht geleitet, dass der Kaiser als „*oberster Vorstand*“ der Protestantischen Kirche über einen entsprechenden Rechtstitel verfügte, um deren „Kirchenangelegenheiten“ zu erledigen¹. So erging ein „*Kaiserliches Patent, womit die Angelegenheiten der evangelischen Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses, insbesondere die staatsrechtlichen Beziehungen derselben, geregelt werden*“.

Das zweit genannte Dokument unterscheidet sich schon rein äußerlich durch seine Entstehung im allgemeinen parlamentarischen Gesetzgebungsverfahren; es trägt den Titel: *Bundesgesetz über äußere Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche*. Beide Rechtsquellen sind nicht bloß Ausdruck für einen bestimmten staatskirchenpolitischen Kurs der jeweiligen Regierung, sie sind beide unter maßgeblicher Beteiligung von Repräsentanten der Evangelischen Kirche vorbereitet und ausgearbeitet worden.

¹ Ministerkonferenz 5.2.1853, in: Die Protokolle des Österreichischen Ministerrates [= MPr] Bd. III/1, bearb. von Waltraud Heindl, Wien 1975, 466-469, hier: 468 – dazu insgesamt Karl W. Schwarz, *Ius circa sacra und ius in sacra im Spiegel der Protestantenpolitik der Habsburger im 19. Jahrhundert*, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 122 Kanonistische Abteilung 91 [= ZRG KA] (2005) 578-624.

Gerade das Protestantengesetz wurde und wird immer wieder als ein „*paktiertes Gesetz*“ apostrophiert. Es konnte nur nicht im Wege eines Vertrages getroffen werden, weil das österreichische Verfassungsrecht im Unterschied zu Deutschland eine solche vertragsrechtliche Regelung nur mit einem völkerrechtlich legitimierten Partner erlaubte. Da die Evangelische Kirche über keine Völkerrechtssubjektivität verfügt, war eine solche konkordatäre Regelung ausgeschlossen. So bemühte man sich durch eine völlige Absprache mit der Kirche dem Grundsatz der „*freien Kirche im freien Staat*“ Rechnung zu tragen².

Im Folgenden soll das geschichtliche Umfeld der beiden Quellentexte beleuchtet und deren staatskirchenrechtliche Hauptaussagen kommentiert und im Lichte der österreichischen Grundrechtstradition gewürdigt werden³.

1. Konstitutionalismus und Liberalismus als Proponenten der Neuregelung

„*Wir erklären uns gegen die hundert Kunstgriffe, welche die engherzige Politik des 17. und 18. Jahrhunderts zur Herabwürdigung der Kirchen zu Polizei-Anstalten des Staates ersonnen hat.*“ Die Constitutionelle Donau-Zeitung sprach solches in den ersten Apriltagen 1848 aus⁴ und fällte damit ein eindeutiges Urteil über das Staatskirchentum der Vergangenheit. Die Kirchen als „*Polizeianstalten*“, als Medium zur Erziehung guter und „nützlicher“ Bürger, dieses josefinische Modell staatskirchlicher Bevormundung hatte seine legitimierende Kraft längst eingebüßt. Der Aufstand gegen das System des Vormärz mit der Signatur des Fürsten Metternich war zu einem gewissen Teil auch um die Freiheit der Kirchen begonnen worden⁵. Die Vorstellung allgemeiner Menschen- und

² Resolution der 6. Generalsynode (1962) an die Bundesregierung: „Staat und Kirche in Österreich“ – veröffentlicht in: Lutherische Monatshefte 1962, 185 f.; Gerhard May, Unerledigte Wünsche im Protestantengesetz, in: Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift Franz Arnold, Wien 1963, 150-153.

³ Der Beitrag berührt sich mit Schwarz, Vom Exeritium religionis privatum zur Privatisierung des Religionsbekenntnisses. Der Protestantismus im Spiegel seines Ringens um Religionsfreiheit zwischen 1848 und 1938, in: Werner Drobesch/Reinhard Stauber/Peter G. Tropper (Hg.), Mensch, Staat und Kirchen zwischen Alpen und Adria 1848-1938. Einblicke in Religion, Politik, Kultur und Wirtschaft einer Übergangszeit, Klagenfurt 2007, 29-50.

⁴ CDZ Nr. 1/1.4.1848, 1.

⁵ Gustav Otruba, Wiener Flugschriften zur Sozialen Frage 1848 Bd. 2, Wien 1980, XI ss.; ders., Katholischer Klerus und „Kirche“ im Spiegel der Flugschriftenliteratur des Revolutionsjahres 1848, in: Festschrift Franz Loidl zum 65. Geburtstag, Wien 1970, 265-314; Thomas Kletečka, Staat und Kirche(n) im Zeichen der Revolution von 1848, in: Nationalismus, Gesellschaft und Kultur in Mitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Festschrift für Jiří Kořalka zum 75. Geburtstag, v Praze 2007, 169-193.

Freiheitsrechte, die zumal in den Kreisen des Bürgertums bereitwillige bis begeisterte Aufnahme gefunden hatte, reklamierte Freiheit ja gerade auch für die religiöse Sphäre sowohl des einzelnen als auch der Kirchen. Bei den bislang bloß tolerierten Akatholiken trat als Grundpostulat die konfessionelle Gleichberechtigung hinzu. Daraus ergab sich eine Allianz mit der allgemeinen Grundrechts- und Verfassungsbewegung⁶. Man registriert eine Fülle an plakativen Formeln, die das politische Wollen illustrieren⁷: „*Glaubens- und Gewissensfreiheit*“, „*Freiheit der Religionsübung*“, „*Bekenntnis- und Kultusfreiheit*“, „*Unabhängigkeit der bürgerlichen und politischen Rechte vom religiösen Bekenntnis*“, „*Keine Staatskirche!*“, „*konfessionelle Parität*“, „*Freiheit des Staates, insbesondere der Schule und der Ehe von der Kirche*“, „*Trennung von Staat und Kirche*“, „*Unterwerfung der Kirche unter Staatsaufsicht*“, „*Freiheit in der Kirche*“, „*Unabhängigkeit der Kirche vom Staat*“, *Eintracht (höhere Einigung) und Zusammenwirken von Staat und Kirche ...*

Mit der Pillersdorf'schen Verfassungsurkunde war ein erster „*Auszug aus der bedrückenden Enge des franziszeischen Systems*“ markiert worden⁸: Sie anerkannte erstmals in der Geschichte Österreichs die „*volle Glaubens- und Gewissensfreiheit*“ (§ 17), stellte die Beseitigung der „*in einigen Teilen der Monarchie noch gesetzlich bestehenden Verschiedenheiten der bürgerlichen und politischen Rechte einzelner Religions-Confessionen*“ in Aussicht (§ 27) und sicherte allen gesetzlich anerkannten christlichen Glaubensbekenntnissen und dem israelitischen Kultus die freie Ausübung des Gottesdienstes zu (§ 31). Die „Kirchenfrage“ zu lösen, wurde dem konstituierenden Reichstag aufgetragen⁹, an den zahlreiche Petitionen gerade auch der diskriminierten Akatholiken gerichtet waren¹⁰, darunter auch jene der evangelischen Kirchengemeinden

⁶ Friedrich Gottas, Die Geschichte des Protestantismus in der Habsburgermonarchie, in: Adam Wandruszka/Peter Urbanitsch (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918, Bd. IV: Die Konfessionen, Wien 1985, 489-595; Gustav Reingrabner, Um Glaube und Freiheit. Eine kleine Rechtsgeschichte der Evangelischen in Österreich und ihrer Kirche, Frankfurt/M. 2007, 100.

⁷ Josef Alexander von Helfert, Die confessionale Frage in Österreich 1848, in: Österreichisches Jahrbuch 6 (1882) bis 13 (1889).

⁸ Friedrich Walter, Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte von 1500-1955, Wien-Köln-Graz 1972, 150; Heinz Fischer/Gerhard Silvestri (Hg.), Texte zur österreichischen Verfassungsgeschichte, Wien 1970, 3 ff.

⁹ Erika Weinzierl-Fischer, Die Kirchenfrage auf dem Österreichischen Reichstag 1848/49, in: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs 8 (1955) 160-190.

¹⁰ Otto Hörhan, Die Petitionen an den Kremsierer Reichstag 1848/49, phil.Diss. Wien 1965, 226 ff. (Die Petitionen der Protestanten).

in Kärnten¹¹, welche die „*religiöse, bürgerliche und politische Gleichstellung*“ mit den Katholiken forderten: Wenn sie schon „*die gleichen Lasten des Staates tragen*“, wollten sie „*auch gleiche Rechte genießen*“.

In den Grundrechtsentwürfen des Reichstags wie der gleichzeitig tagenden Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche spiegeln sich unverkennbar jene oben mitgeteilten Formeln wider, bald laizistisch zugespitzt (*Trennung von Staat und Kirche*)¹², bald dem System der Staatskirchenhoheit verpflichtet¹³: „*Jede Kirche steht, wie alle Gesellschaften und Gemeinden im Staate, unter den Gesetzen und dem Schutze des Staates.*“

Den Schlussstrich zog freilich nicht der Reichstag selbst, der aufgelöst wurde, sondern der Kaiser. Mit einem Verfassungsoktroy (Märzverfassung 1849) unterlief er das zutage getretene Prinzip der Volkssouveränität, dem er mit Nachdruck seine monarchische Legitimität und sein Gottesgnadentum entgegenstemmte. Das gleichzeitig erlassene Grundrechtspatent vom 4. März 1849 (RGBl. 1849/151) bedeutet gleichwohl einen erheblichen Rechtsfortschritt, der auch 1851, als die Märzverfassung wieder außer Kraft gesetzt wurde, erhalten blieb (Silvesterpatente 31. Dezember 1851, RGBl. 1852/2 und 3)¹⁴.

2. Das Grundrechtspatent 1849 verheißt formelle Parität

Mit der im Grundrechtspatent 1849 getroffenen Textierung („*Jede gesetzlich anerkannte Kirche ... ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig ...*“) wurde erstmals in der positiven Rechtsentwicklung von einer Mehrzahl von Kirchen gesprochen. Deren „gesetzliche“ Anerkennung ist nur im Lichte der vorkonstitutionellen Toleranzakte zu

¹¹ HHStA Wien, Österreichischer Reichstag, Fasz. 128, IX/38, n. 2244: Die evangelischen Kirchengemeinden an den Reichstag in Kremsier. Zit. bei Schwarz, „Aus einer spannungsgeladenen Geschichte (...) zu einer freien Partnerschaft“. Einige Streiflichter zu den interkonfessionellen Beziehungen in Kärnten zwischen Toleranzpatent und 2. Vatikanischem Konzil, in: Carinthia I (2000) 275-310, hier: 286.

¹² § 15 II des Entwurfs der Grundrechte nach den Beschlüssen der 1. Lesung im Verfassungsausschuss (September 1848) – zit. bei Inge Gampel, Staat – Kirche – Individuum in der Rechtsgeschichte Österreichs zwischen Reformation und Revolution, Wien-Köln-Graz 1984, 165.

¹³ Stefan Schima, Das Religionsrecht des österreichischen Frühkonstitutionalismus (1848-1851). Staatsprüfungsarbeit am IÖG Wien 1998, 73.

¹⁴ Schima, Religionsrecht des österreichischen Frühkonstitutionalismus, 92 f.

verstehen und umfasste deshalb die von Joseph II. mit dem Recht zum Privatexerzitium ausgestatteten akatholischen Toleranzkirchen der Evangelischen Augsburgischer und Helvetischer Konfession, der Griechisch-Orthodoxen und der Israelitischen Kultusgemeinschaft. Die Formulierung im Märzpatent 1849 trug dem Paritätsgrundsatz Rechnung („*formelle Parität*“), die Ausführungsgesetzgebung jedoch unterblieb¹⁵.

Die Evangelischen, denen eine Ministerialverordnung vom 30. Jänner 1849 (RGBl. 1849/107) eine Reihe von dringenden Desiderata erfüllt hatte, ohne in den heiklen interkonfessionellen Streitfragen wie Mischeherecht oder religiöse Kindererziehung weiterzuführen, nahmen in einer als „Vorsynode“ bezeichneten Versammlung der „gesetzlichen Vorstände der Evangelischen Kirche“ zum Grundrechtspatent und der darin zum Ausdruck gebrachten Kirchenfreiheit Stellung¹⁶: Hierbei ist zu beobachten, dass die proklamierte Autonomie dankbar begrüßt wurde und in demselben Zusammenhang die Konsistorialverfassung als Ausfluss eines landesherrlichen Kirchenregiments eine Ablehnung erfuhr. Aber ausgehend von der Prämisse einer „*höheren Einigung*“ von Staat und Kirche wurde die notwendig fortdauernde Symbiose der beiden Gewalten, das „*Bündnis von Thron und Altar*“ perpetuiert. Man war späterhin sogar geneigt, dem Staat gewissermaßen als Gegenleistung für die in Aussicht gestellten finanziellen Unterstützungen Mitwirkungsbefugnisse bei der Organisation kirchlicher Behörden und bei der Einsetzung kirchlicher Ämter einzuräumen. Auf diese Weise sollte einer befürchteten Destabilisierung der Kirche durch freie Synoden und einem Übergreifen der „*Agitation auf das kirchliche Gebieth*“ gewehrt werden¹⁷. Der Staat war überdies gar nicht bereit, seine Einflussmöglichkeiten preiszugeben¹⁸. Als folgenschwer erwies sich weiters der Umstand, dass die Kirchenreform – nach Ungarns Einordnung in den österreichischen Einheitsstaat (1849) – für das gesamte Kaisertum

¹⁵ Inge Gampl, Staat und evangelische Kirche in Österreich, in: ZRG KA 52 (1966) 299-331, hier: 316.

¹⁶ Schwarz, Ein Neujahrsbrief aus Kremsier über die Lage der Evangelischen Kirche zum Jahreswechsel 1848/49, in: Österr. Archiv für Kirchenrecht [=ÖAKR] 33 (1982) 49-68, hier: 59 ff.; ders., Die „Vorsynode“ 1849. Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte des österreichischen Protestantismus, in: ZRG 123 KA 92 (2006) 570-602.

¹⁷ Gottas, Die Geschichte des Protestantismus, 498.

¹⁸ János Csohány, A magyarországi protestánsok abszolútizmuskori bécsi kormányiratok tükrében [Die ungarländischen Protestanten im Spiegel der Wiener Regierungsakte in der Ära des Neoabsolutismus], Budapest 1979, 198.202.

Österreich, einschließlich Ungarn und Siebenbürgen, projiziert wurde¹⁹. Dieser Plan einer protestantischen Reichskirche musste aber aufgrund heftigen Widerstands von ungarischer Seite fallen gelassen werden. Dann wurde der ungarischen Kirchenfrage die Priorität eingeräumt. Erst 1859, beginnend mit der erstmaligen Berufung eines evangelischen Präses der Konsistorien, des Siebenbürger Sachsen Joseph Andreas Zimmermann²⁰, wurde in Cisleithanien die Protestantenfrage erneut aufgerollt. In dem durch die Rückkehr zum Absolutismus gekennzeichneten Zeitabschnitt fanden wohl 1855 die Konkordatsverhandlungen mit dem Heiligen Stuhl einen für die römisch-katholische Kirche vollauf zufriedenstellenden Abschluss im Sinne der *Koordinations*theorie von Kirche und Staat²¹, aber eine Synode der evangelischen Kirche(n) kam nicht zustande. Als Grundforderung der mit dem konstitutionellen Zeitgeist verbundenen Kirchenreformbewegung schien sie in der Ära des Neoabsolutismus inopportun. Erst der wieder erstarkende Liberalismus schuf die Voraussetzungen dafür, dass die kirchen- und staatskirchenrechtlichen Defizite und Beschwerden der Evangelischen einer Lösung zugeführt wurden.

3. Das Protestantenpatent

Noch unter Kultusminister Leo Thun-Hohenstein vorbereitet, erfloss im April 1861 in Patentform das staatskirchenrechtliche Grunddokument der Evangelischen, das Protestantenpatent. Es war ein Ausführungsgesetz zum Paritätsgrundgesetz und wurde von den Evangelischen sehnsüchtig erwartet²². Der Kaiser hatte höchstpersönlich eine Prüfung des Entwurfs vor dem Hintergrund des Konkordates angeordnet. Seine handschriftliche Notiz lautete²³: „*Dieser Gesetzesentwurf ist mir jedoch früher zur*

¹⁹ Schwarz, Der Protestantismus in der Ära des Neoabsolutismus. Zum Projekt einer protestantischen Reichskirche in der Habsburgermonarchie, in: Dušan Kovač/Arnold Suppan/Emilia Hrabovec (Hg.), Die Habsburgermonarchie und die Slowaken 1848-1867, Bratislava 2001, 117-132; ders., Karol Kuzmányys Memoranden zur kirchlichen Verfassungsgeschichte (1850) und zur aktuellen Lage der Lutherischen Kirche (1849), in: Acta Collegii Evangelici Presoviensis VII (2000) 89-118.

²⁰ Schwarz, „Providus et circumspectus“. Der Siebenbürgisch-sächsische Kirchenrechtspraktiker Joseph Andreas Zimmermann, in: Zsolt K. Lengyel/Ulrich A. Wien (Hg.), Siebenbürgen in der Habsburgermonarchie. Vom Leopoldinum bis zum Ausgleich (1690-1867), Köln-Weimar-Wien 1999, 181-207.

²¹ Maximilian Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche zu freien Kirchen im freien Staat, in: Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart, Wien 2003, 361-456, hier: 375 ff.

²² Gampel, Staat und ev. Kirche, 317 ff.

²³ HHStA Wien, Kabinettskanzlei Vorträge Zl. 564 ex 1861 (s. Abb. – Dank an HR Dr. Ernst Dieter Petritsch für die Druckvorlage).

Prüfung zu unterlegen und ist den Bestimmungen des mit dem römischen Stuhle abgeschlossenen Konkordates, an welchem ich festzuhalten entschlossen bin, anzupassen.“

Ob das Protestantenpatent dazu beitragen sollte, den nach dem Konkordatsabschluss ramponierten Ruf Österreichs im „evangelischen Deutschland“ wiederherzustellen, und letztlich außenpolitischen Zielen diene²⁴, kann hier ebenso auf sich beruhen wie seine legislative Ausarbeitung nach dem Vorbild des ungarischen Protestantenpatents von 1859²⁵. Dass es in der geschilderten Form in Kraft gesetzt wurde, meinte man als Indiz für die summeepiskopale Stellung des Kaisers werten zu können. In der Tat ist ja auch in verschiedenen Ministerkonferenzen vom Oberaufsichtsrecht als einem persönlichen Attribut des Monarchen gesprochen worden. Andererseits fiel einige Jahre später die kritische Bemerkung, das Protestantenpatent sei „eigentlich illegal erlassen worden“²⁶, weil der vorgezeichnete Weg der Gesetzgebung nicht eingehalten wurde. Diese divergierende Beurteilung seiner Inkraftsetzung illustriert die mangelnde rechtsdogmatische Klärung der kaiserlichen Rechtsstellung, ob er nun trotz katholischer Konfession ein summeepiskopales Amt wahrzunehmen habe, wie die Lutheraner slowakischer Nationalität gerne konzedierten, ob seine Stellung also ein Ausfluss der landesherrlichen Vollmacht sei oder bloß ein Annex seiner verfassungsrechtlichen Position als Staatsoberhaupt. Die liberale Theologie trug dazu bei, das im Protestantenpatent verdeckte landesherrliche Kirchenregiment in die Richtung einer allgemeinen Kirchenhoheit umzudeuten, während die Regierung Belcredi 1866 auf die Theorie vom kaiserlichen Summeepiskopat rekurrierte²⁷: Die „*oberste Leitung und Verwaltung*“ der Kirche ruhe „*in den Händen seiner Majestät des Kaisers*“.

Das Protestantenpatent hatte, wie gesagt, eine dogmengeschichtliche Entflechtung der kaiserlichen Kirchenaufsichtsbefugnisse (*jura circa sacra, jura in sacra*) nicht zu

²⁴ Ernst Hefel, Das Kultuswesen – Vorgeschichte und die Zeit von 1848-1867, in: Egon Loebenstein u.a. (Hg.), 100 Jahre Unterrichtsministerium 1848-1948, Wien 1948, 412-426, hier 424; Gottfried Mayer, Österreich als katholische Großmacht. Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära, Wien 1989, 222.

²⁵ Friedrich Gottas, Die Frage der Protestanten in Ungarn in der Ära des Neoabsolutismus. Das ungarische Protestantenpatent vom 1. September 1859, München 1965.

²⁶ Minister Graf Esterházy in der Ministerkonferenz 3.11.1865, in: MPr VI/1, bearb. von Horst Bretter-Messler, Wien 1971, 162-165, hier: 165.

²⁷ Erlass des k.k. Staatsministeriums vom 23.1.1866, Zl. 136/St.M.. abgedr. in: Bericht des k.k. ev. Oberkirchenrates A.u.H.C. an die ... zweite General-Synode, Wien 1871, 73-83, hier: 81.

erbringen vermocht, dieser Mangel wirkte sich noch bis zum Ende der Monarchie und darüber hinaus folgenschwer aus. Das kaiserliche Ernennungsrecht der Mitglieder des Oberkirchenrates, das in Parallele gesetzt wurde zu seinen „Nominationsrechten“ in Bezug auf römisch-katholische Kirchenämter, wurde von der Kirche als Teil einer umfassenden staatlichen Religionspflege verstanden und ebenso gut geheißen wie andere staatskirchenhoheitliche Aufsichtskontrollen wie die Bestätigung der Kirchengesetze und der Superintendentenwahlen und die Genehmigungspflicht für ausländische Pfarrer und Lehrer. Gerade aber was das innere Kirchenrecht betrifft, so muss eine widersprüchliche Konstruktion festgestellt werden, denn die angestrebte synodal-presbyteriale Verfassungsform wurde nur um den Preis eines „architektonischen Schönheitsfehlers“²⁸ realisiert. Das oberste Organ des Kirchenregiments ging nicht aus der Wahl durch die Synode hervor, sondern die Konsistorien, die vormaligen landesfürstlichen Kirchenbehörden, wechselten nur das Türschild: k.k. evangelischer Oberkirchenrat - so lautete nunmehr die Bezeichnung, welche die verwaltungsbehördliche Abhängigkeit vom Staat auf den Punkt brachte.

Das Protestantenpatent, von der liberalen Kirchengeschichtsschreibung als *magna charta* der Evangelischen Kirche gepriesen²⁹, hat nun freilich dem Paritätsgrundsatz Rechnung getragen und die Evangelischen, nicht ausdrücklich die Evangelische Kirche, in den Zustand konfessioneller Gleichberechtigung versetzt. Es darf dabei freilich nicht übersehen werden, dass dies nur in einer höchst theoretischen Weise geschah, die den zutiefst katholischen Charakter der Donaumonarchie kaum alterieren konnte³⁰.

4. Staatskirchenrechtliche Weichenstellungen 1867-1874

Das Konkordat von 1855 ist in einer berühmten Herrenhausrede des Grafen Anton Auersperg (alias Anastasius Grün) „*ein gedrucktes Canossa*“ genannt worden, „*in welchem das Österreich des 19. Jahrhunderts für den Josephinismus des 18.*

²⁸ Wilhelm Kühnert, Hundert Jahre Protestantenpatent, in: ÖAKR 12 (1961) 81-86, hier: 84; Reingrabner, Um Glaube und Freiheit, 111 f.

²⁹ Georg Loesche, Von der Duldung zur Gleichberechtigung, Wien-Leipzig 1911; ders., Von der Toleranz zur Parität, Wien-Leipzig 1911.

³⁰ Josef Kremsmair, Interkonfessionelle Rechtsverhältnisse in Österreich im Spannungsfeld zwischen Kirche und Staat, Würzburg 1993, 122 ff.

*Jahrhunderts in Sack und Asche zu büßen hatte*³¹. Seine Aufhebung wird denn auch das erklärte kultuspolitische Ziel der Liberalen³². Dass sich daran die evangelischen Abgeordneten Carl Maager (Kronstadt)³³ und Carl Samuel Schneider (Bielitz)³⁴ beteiligten, sei nur am Rande erwähnt. Wichtiger ist aber der Hinweis, dass bereits im Protestantenpatent ein „*Einbruch in die Stellungen des Konkordats*“³⁵ erblickt werden konnte, dem folgte auch unverzüglich die Klage des Papstes Pius IX. auf den Fuß, dass die Rechte der Nichtkatholiken in Österreich ständig erweitert würden³⁶. Es ist nicht zu übersehen, dass in der an das Protestantenpatent anschließenden Epoche die Evangelische Kirche eine sprunghafte Entwicklung nahm, wobei sie den entschiedenen Konkordatsgegnern sowohl josefinistischer als auch liberaler Prägung als beliebte Argumentationshilfe diente. Dieser publizistische und dann vor allem parlamentarische Kampf um das Konkordat führte die Liberalen auf den Höhepunkt ihres kulturpolitischen Einflusses; dabei hat die Niederlage der „*Konkordatssoldaten*“ bei Königgrätz eine erhebliche Rolle gespielt.

Die Dezemberversfassung 1867, vor allem das Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger = StGG (RGBl. 1867/142), signalisiert den prinzipiellen Kurswechsel, den die liberale Verfassungspartei herbeiführte. Die in der Konkordatsära vertiefte katholische Vormachtstellung wurde nunmehr verfassungsrechtlich unterlaufen, einzelne Konkordatsbestimmungen, zumal die der römisch-katholischen Kirche zugesicherte Sonderstellung im Schulrecht und Eherecht wurden durchbrochen³⁷. Die Atmosphäre eines Kulturkampfes wurde 1868 erneut angeheizt: Die drei sogenannten Mai-Gesetze, Durchführungsgesetze zum StGG 1867, unterstellten die Katholiken wiederum dem Eherecht des AbGB – freilich ohne die

³¹ Anastasius Grün = Anton Auersperg, Politische Reden und Schriften, hrsg. von Stefan Hock, Wien 1906, 311.

³² Karl Vocelka, Verfassung oder Konkordat? Der publizistische und politische Kampf der österreichischen Liberalen um die Religionsgesetze des Jahres 1868, Wien 1978.

³³ Otto Folberth, Minister Thun und die Siebenbürger Sachsen. Ungeschriebene Kapitel der Geschichte des Protestantismus in Österreich, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich [= JGPrÖ] 80 (1964) 47-65.

³⁴ Carl Samuel Schneider, Erzählungen eines alten Pastors aus seinem Leben, Bielitz 1880, 54 ff., 64 ff.

³⁵ Joseph Fessler, Die Protestantenfrage in Österreich, Wien 1861.

³⁶ Gottas, Die Geschichte des Protestantismus, 556.

³⁷ Bruno Primetshofer/Josef Kremsmair, Die gesetzliche Entwicklung der Beziehungen von Kirche und Staat, in: Herbert Schambeck (Hg.), Parlamentarismus und öffentliches Recht in Österreich, 1. Teilband Berlin 1993, 397-471.

seit 1848 diskutierte Zivilehe einzuführen³⁸, wohl aber unter bestimmten Bedingungen die Möglichkeit einer Notzivilehe zu eröffnen (RGI. 1868/47) – sie regelten das Verhältnis der Schule zur Kirche (sog. Schule-Kirche-Gesetz RGI. 1868/48) in dem Sinne, dass es den kirchlichen Einfluss auf den Religionsunterricht reduzierte. Das dritte Maigesetz ordnete die „Interkonfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger“ (RGI. 1868/49), die religiöse Kindererziehung, den Konfessionswechsel, die Begräbnisregelung von Konfessionsfremden usw. und half, zahlreiche Streitfragen zwischen den Konfessionen zu schlichten. War damit das Konkordat auch weitgehend ausgehöhlt, so blieb es doch in Kraft. Erst das Unfehlbarkeitsdogma des Ersten Vatikanischen Konzils (1870) lieferte den Anlass zur förmlichen Kündigung³⁹.

Die römisch-katholische Kirche hat die Maigesetze 1868 massiv bekämpft, der Papst nannte sie verabscheuungswürdig und bestritt deren Geltung⁴⁰. Bekannt geworden ist vor allem der Widerstand des Linzer Bischofs Rudigier, dessen Verhaftung eine Demonstration größten Ausmaßes hervorrief⁴¹. Sie wurde vielfach als Geburtsstunde der christlichsozialen Bewegung bezeichnet und markiert zweifellos die „Peripetie“ der Liberalen⁴². Zwar wurden 1874 mit dem Anerkennungsgesetz (RGI. 1874/49), bedingt durch die Separation der Altkatholiken, dem Katholikengesetz (RGI. 1874/50) und dem Religionsfondsgesetz (RGI. 1874/51) deren Anliegen Rechnung getragen und das System der Staatskirchenhoheit peinlich gewahrt, doch war damit zugleich die Grenze der liberalen Kultusgesetzgebung erreicht; ein vom Reichsrat 1876 beschlossenes Gesetz über die Rechtsverhältnisse der klösterlichen Genossenschaften trat nicht mehr in Kraft. Dieser Einflussverlust der Liberalen wirkte sich bereits auf die Vollziehung der konfessionellen Gesetze aus, ehe in der Folge die kultuspolitische Initiative vollends auf die Konservativ-Klerikalen überging.

³⁸ Inken Fuhrmann, Die Diskussion über die Einführung der fakultativen Zivilehe in Deutschland und Österreich seit Mitte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 1998.

³⁹ Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche, 380 ff.

⁴⁰ Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche, 386.

⁴¹ Rudolf Zinnhobler (Hg.), Bischof Franz Joseph Rudigier und seine Zeit, Linz 1987; ders., Der politische Aspekt im Wirken des Linzer Bischofs F.J. Rudigier (1853-1884), in: Herbert Schambeck/Rudolf Weiler (Hg.), Festschrift für Johannes Schasching, Berlin 1992, 429-443.

⁴² Erika Weinzierl, Vom Liberalismus zu Adolf Hitler. Kirche und Staat in Österreich 1867-1945, in: Günter Rombold/Rudolf Zinnhobler (Hg.), Wegbereitung der Gegenwart, Linz 1977, 44-67.

5. Der Sieg der Konservativen und die Rekonfessionalisierung 1883

Mit dem Kabinett des Grafen Eduard Taaffe 1879 und dessen Politik des „Eisernen Ringes“, der Zusammenarbeit der Slawen mit der katholisch-konservativen Rechten, setzte eine neue Ära ein. Am Beispiel der 1883 durchgeführten Novellierung des Reichsvolksschulgesetzes von 1869 (RGBl. 1883/53) lässt sich der zunehmende Druck im Sinne einer Rekonfessionalisierung der öffentlichen Schule nachweisen. Ausgehend von der Überlegung, dass der Schulleitung auch die Aufsicht über die gesetzlich vorgeschriebenen religiösen Übungen obliege, verlangte die Gesetzesnovelle deren Befähigung zur Erteilung des Religionsunterrichtes, und zwar desjenigen Bekenntnisses, dem die Mehrzahl der Schüler angehört. Diese vom Gleichheitsgebot höchst umstrittene Bestimmung wurde aber erst 1925 vom Verfassungsgerichtshof als verfassungswidrig aufgehoben⁴³.

Der zweite heikle interkonfessionelle Bereich, in dem die Spannungen zu beseitigen kaum gelungen war, war das Eherecht. Zwar hatte das Ehegesetz von 1868 die Katholiken wiederum dem AbGB-Eherecht unterstellt, aber auch eine Reihe von kanonischen Ehehindernissen (Religionsverschiedenheit, höhere Weihen, Gelübde der Ehelosigkeit) für staatlich verbindlich erklärt und am Grundsatz der Unauflöslichkeit der Katholikenehe (selbst im Falle der Konversion der Ehepartner: *semel Catholicus, semper Catholicus*) festgehalten. Die von den Liberalen betriebene Eherechtsreform lief auf die Einführung der obligatorischen Zivilehe hinaus, die 1870 für die Konfessionslosen und 1912 für die Muslime eingeführt wurde⁴⁴. Sie versuchte jedenfalls, den Grundsatz der untrennbaren Katholikenehe (§ 111 AbGB) außer Kraft zu setzen und wurde darin von den Evangelischen unterstützt. Deren Solidarisierung mit übergetretenen Exkatholiken versteht sich von selbst. Diese Übertrittsbewegung um die Jahrhundertwende, welche durch die Sprachenverordnung des Ministerpräsidenten Kasimir Badeni ausgelöst wurde, erfuhr in der Los-von-Rom-Propaganda der Alldeutschen um Georg Ritter von Schönerer⁴⁵ eine ideologische Instrumentalisierung,

⁴³ VfSlg. 449/1925.

⁴⁴ Stefan Schima, Die Rechtsgeschichte der „Konfessionslosen“: der steinige Weg zur umfassenden Garantie von Religionsfreiheit in Österreich, in: Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte 14 (2002) 97-124.

⁴⁵ Karl-Reinhard Trauner, Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie, Szentendre 1999 – zu Kärnten: Ulfried Burz, „Katholisch sein

die ein beachtliches Echo hervorrief, auch wenn sie bisweilen nur einen „populistischen Radauprotestantismus“⁴⁶ präsentierte. Zwar hing sie nicht unmittelbar mit dem kanonischen Eherecht zusammen, aber die kritische Frage, wie denn der paritätische und konstitutionelle Staat dazu komme, der römisch-katholischen Kirche „*in ihrer Dogmatik Helferdienste zu leisten*“⁴⁷, stimulierte sie zweifellos und nötigte zu einer Stellungnahme zur Eherechtsreform. Diese scheiterte aber auf der ganzen Linie, sie blieb als Tractandum bis zum Untergang der Monarchie am Tisch des Parlaments, an Dringlichkeit nur überboten durch die Nationalitätenproblematik und die soziale Frage.

6. Laizistische Erbstücke des Liberalismus: Kampf um freie Schule und Zivilehe

Das laizistische, kulturkämpferische Erbe der Liberalen traten bereits in den letzten Jahrzehnten der Monarchie die Sozialdemokraten an, die sich konsequent für die Trennung von Kirche und Staat einsetzten, die Schul- und Eherechtsreform auf ihre Fahnen hefteten und, als sie Regierungsverantwortung übernahmen, auch stückweise realisierten⁴⁸.

Als geradezu signifikant für die staatskirchenrechtliche Konstellation der Ersten Republik⁴⁹ müssen die von den Christlichsozialen, Großdeutschen und Sozialdemokraten eingebrachten Verfassungsentwürfe gewertet werden, deren inhaltliches Spektrum vom Festhalten am status quo über die in Weimar gefundene Lösung einer „*hinkenden Trennung*“ von Staat und Kirche bis hin zu einem radikalen Trennungsprogramm reichte. Deshalb war man bereits im Vorfeld der parlamentarischen Beratungen über die Bundesverfassung übereingekommen, das Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger von 1867 zu rezipieren, um das Verfassungswerk nicht zu gefährden. Die so hergestellte

heißt deutschfeindlich sein!“ Die Los-von-Rom-Bewegung in Kärnten, in: Wilhelm Wadl (Hg.), Kärntner Landesgeschichte und Archivwissenschaft. Festschrift für Alfred Ogris zum 60. Geburtstag, Klagenfurt 2001, 465-476.

⁴⁶ Gangolf Hübinger, zit. bei Rudolf Leeb, Der österreichische Protestantismus und die Los-von-Rom-Bewegung, in: Johannes Dantine u.a. (Hg.), Protestantische Mentalitäten, Wien 1999, 195-230, hier: 199.

⁴⁷ Schwarz, Die Prager Professoren Gustav Adolf Skalský und Ludwig Wahrmond und die Reform des Eherechts, in: Zdeněk Kučera/Jan B. Lášek (Hg.), *Docete omnes gentes*, Brno 2004, 94-104, hier: 101.

⁴⁸ Paul Michael Zulehner, Kirche und Austromarxismus, Wien 1967.

⁴⁹ Die deutlich angewachsene Literatur ist verzeichnet bei: Rupert Klieber/Karl W. Schwarz i.V.m. Markus Holzweber (Hg.), Österreichs Kirchen im 20. Jahrhundert. Eine Bibliographie = Österreichische Historische Bibliographie. Sonderband 1, Santa Barbara 2007.

Rechtskontinuität lenkte das überkommene Staatskirchenrecht in republikanische Bahnen⁵⁰, wobei die kaiserlichen Nominationsrechte hinsichtlich katholischer Kirchenämter nunmehr fortfielen, hinsichtlich der Mitglieder der nunmehrigen Bundesbehörde „*Evangelischer Oberkirchenrat*“ indessen auf die Bundesregierung übergingen. In der innerkirchlichen Meinungsbildung setzten sich letztendlich die Stimmen durch, die aus Furcht vor dem Schreckgespenst einer Trennung von Staat und Kirche den Gesichtspunkt der Kontinuität betonten und den rechtlichen Neuaufbau am Fortgelten des Protestantentpatents orientierten⁵¹. Durch den Staatsvertrag von St. Germain (1919) ergaben sich Korrekturen des überkommenen Staatskirchenrechts, die den bisher gesetzlich nicht anerkannten Freikirchen anglo-amerikanischer Provenienz zugute kamen⁵² und auch einen qualifizierten Minderheitenschutz bewerkstelligten. Dies veranlasste einen maßgeblichen Kommentator zur bizarren Bemerkung, hier sei „*die politische und juristische Balkanisierung Österreichs sinnenfällig zum Ausdruck*“ gebracht worden⁵³. Aber auch evangelischerseits distanzierte man sich entschieden vom „Schandfrieden“ von St. Germain⁵⁴.

Von den kulturpolitischen Problemen der Ersten Republik ist neben dem Kampf um die „kirchenbefreite“ Schule vor allem der Konflikt um die Eherechtsreform zu nennen⁵⁵, der in einen richtigen „Eherechtswirrwarr“ hineinführte: Einerseits galt das ungarische Zivil-eherecht im Burgenland weiter⁵⁶, zum anderen führte die extensive Dispenspraxis in Ländern mit sozialdemokratischer Mehrheit, die aufgrund des politischen Dispenses vom Hindernis des bestehenden Ehebandes eine Wiederverheiratung von

⁵⁰ Inge Gaml, Österreichisches Staatskirchenrecht 1918 bis 1920, in: *Convivium utriusque iuris*. Festschrift für Alexander Dordett, Wien 1976, 367-380.

⁵¹ Die Diskussionen sind dokumentiert bei Gustav Reingrabner/Karl Schwarz (Hg.), *Quellentexte zur österreichischen evangelischen Kirchengeschichte zwischen 1918 und 1945*, Wien 1989, 37 ff.

⁵² Daniel Heinz, *Church, State and Religious Dissent*, Frankfurt/M. u.a. 1993; Franz Graf-Stuhlhofer *Täuferkirchen in der Ostmark. Von Adventisten, Baptisten, Mormonen, Pfingstlern und Zeugen Jehovas*, in: *Österreich in Geschichte und Literatur* 44 (2000) 73-93; ders. (Hg.), *Frisches Wasser auf dürres Land*. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen des Bundes der Baptistengemeinden in Österreich, Kassel 2005, 207 ff.

⁵³ Max Hussarek, *Die kirchenpolitische Gesetzgebung der Republik Österreich*, in: Alois Hudal (Hg.), *Der Katholizismus in Österreich*, Innsbruck-Wien-München 1931, 27-40, hier: 29.

⁵⁴ Gustav Reingrabner, *Die Protestanten und die Republik*, in: Stefan Karner/Lorenz Mikoletzky (Hg.), *Österreich. 90 Jahre Republik*, Innsbruck-Wien-Bozen 2008, 359-368.

⁵⁵ Ulrike Harmat, *Ehe auf Widerruf? Der Konflikt um das Eherecht in Österreich 1918-1938*, Frankfurt 1999.

⁵⁶ Paul Iby, *Eherecht im Burgenland (1921-1938)*, Eisenstadt 1990.

geschiedenen Katholiken ermöglichte (sog. Sever-Ehe⁵⁷), zu einem erheblichen Anwachsen jener Dispensehen (1930: ca. 50.000). Ihre Gültigkeit wurde von den Gerichten unterschiedlich beurteilt. Dieser Umstand bildete auch den Anlass für die Aufnahme von Konkordatsverhandlungen im Jahre 1930⁵⁸, um die Voraussetzungen für die Einführung der fakultativen Zivilehe zu schaffen. Als es dann 1933 – unter völlig veränderten innen- und außenpolitischen Bedingungen – zum Abschluss des Konkordats durch die Regierung Dollfuß kam, stimmte der Koalitionspartner der Christlichsozialen, der Landbund, nur mit der Auflage zu, dass auch die Evangelische Kirche in den Genuss eines solchen Vertrages komme⁵⁹. Über ähnlichen Koalitionsdruck der Großdeutschen war schon 1922 die Eingliederung der Evangelisch-theologischen Fakultät in den Verband der Universität Wien durchgesetzt worden⁶⁰.

7. Vergebliche Hoffnungen auf eine Protestantenpatentnovelle

Zu Verhandlungen mit der Evangelischen Kirche bezüglich einer Novellierung des Protestantenpatents von 1861 kam es erstmals im Sommer 1933, wobei noch ungeklärt blieb, ob die von beiden Seiten beabsichtigte Neuregelung ihrer Rechtsbeziehungen im Wege einer vertragsrechtlichen oder gesetzlichen Lösung erfolgen sollte. Im Herbst 1934 – nach ereignisreichen 16 Monaten – legte der Oberkirchenrat nicht nur eine von der Generalsynode 1931 verabschiedete und vom Staat zu genehmigende Kirchenverfassung vor, sondern auch den Entwurf einer Protestantenpatentnovelle. Dass es nun nicht zu jener von Regierungsseite zugesagten beschleunigten Inangriffnahme der legislatorischen Arbeit kam, hatte spezifische Gründe: Einmal waren zufolge des katholisch-klerikalen Kurses des Ständestaates die nichtkatholischen Religionsgemeinschaften an die Peripherie staatlichen Interesses gerückt. Ja, die Evangelischen empfanden dies geradezu als Teil einer umfassenden Strategie, dass womöglich der Protestantismus „*als Kulturfaktor*“ bei der künftigen Entwicklung des Staates ausgeschaltet würde. Der Protestantismus „*soll nicht verfolgt, er soll nicht*

⁵⁷ 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, 124-155.

⁵⁸ Josef Kremsmair, *Der Weg zum österreichischen Konkordat von 1933/34*, Wien 1980, 92 ff.

⁵⁹ Erika Weinzierl-Fischer, *Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933*, Wien 1960, 222.

⁶⁰ Schwarz, „... zur Erhaltung der universitas litterarum unentbehrlich“. Die Inkorporierung der Evangelisch-theologischen Fakultät in die Alma Mater Rudolphina im Jahr 1922, in: *Wiener Jahrbuch für Theologie* 2 (1998) 393-428.

vernichtet, aber er soll öffentlich ignoriert, soll bestenfalls geduldet werden.“ Diese Befürchtungen hegte der als Notbischof in die Geschichte der Kirche eingegangene Vertrauensmann der Superintendenten, D. Johannes Heinzelmann⁶¹, dem in jenen Jahren eine aus dem Vertrauen der Gemeinden zugewachsene wichtige Schlüsselfunktion zukam. Seine Sorge, dass die Kirche wieder „*in das Aschenbrödel-dasein der Toleranzzeit*“ zurückversetzt würde, musste durch die lavierende Politik nur zunehmen. Sodann spielte eine entscheidende Rolle der Umstand, dass sich einzelne Repräsentanten der Kirche (unter ihnen Heinzelmann selbst) weigerten, ein Bekenntnis zu diesem Staat katholischer Prägung abzulegen, ja vielmehr dessen mangelnde Legitimation wiederholt zur Sprache brachten und den Beitritt zur „*Vaterländischen Front*“ kategorisch ablehnten, auch wenn der Oberkirchenrat diesen Schritt mehrfach und dringlich empfahl⁶².

Die Position der Evangelischen Kirche („*zwischen Kruckenkreuz und Hakenkreuz*“) war weiters gekennzeichnet durch eine deutschnationale Programmatik, die durch eine das Maß einer Erweckungsbewegung annehmende Übertrittswelle, vergleichbar der Los-von-Rom-Bewegung der Alldeutschen um die Jahrhundertwende, trotz gegenläufiger Verwaltungsmaßnahmen⁶³ vertieft wurde. Dass hier in der Mehrzahl „*politisch Missvergnügte*“ integriert wurden, die zugleich die Identität der Evangelischen erheblich veränderten, dürfte nicht mehr von der Hand zu weisen sein.

Schließlich bildete der Versuch des Ständestaates, nicht nur die kirchenhoheitlichen Aufsichtsbefugnisse zu wahren, sondern in extensiver Ausdehnung derselben, in Anlehnung an § 12 des Anerkennungsgesetzes 1874, sogar die Kompetenz zur Amtsenthebung staatlich disziplinierter Amtsträger in Anspruch zu nehmen, ein großes Hindernis für eine einvernehmlich Neuregelung. Dazu ist es dann bis zum März 1938

⁶¹ Schwarz, Die „Trutzprotestanten“ im „christlichen“ Ständestaat. Eine zeitgenössische Situationsanalyse von Johannes Heinzelmann, in: Hans Paarhammer/Alfred Rinnerthaler (Hg.), *Scientia canonum*. Festgabe für Franz Pototschnig zum 65. Geburtstag, München 1991, 101-124; ders., Der Notbischof. Anmerkungen zu Johannes Heinzelmanns gesamtkirchlichem Vertrauensamt in den Jahren 1934 bis 1938, in: *JGPrÖ* 103 (1987) 151-178.

⁶² Helmut Gamsjäger, Die Evangelische Kirche in Österreich in den Jahren 1933 bis 1938 (...), phil.Diss. Wien 1967; ders., Evangelische Kirche und „Vaterländische Front“, in: *Zeitgeschichte* 6 (1978/79) 165-176.

⁶³ Schwarz, Zur grundrechtspolitischen Tragweite des Glaubenswechsels, in: *ÖAKR* 39 (1990), 1-2: Festgabe für Inge Gampl, 183-193.

nicht mehr gekommen, auch wenn die ab Herbst 1937, nach Revision des Ablehnungsbeschlusses bezüglich des Beitritts zur Vaterländischen Front, geführten Verhandlungen „*im Geiste gegenseitigen Vertrauens und auf Seite der Regierung mit bemerkenswertem Verständnis für die Belange unserer Kirche*“ erfolgten⁶⁴.

8. Vom „Anschluss“ 1938 zur „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“

Die Märzereignisse 1938, der Anschluss Österreichs an das Deutsche Reich, bedeuteten für das Verhältnis von Staat und Kirche einen deutlichen Bruch mit der Vergangenheit, den schon die damaligen Machthaber auf die Formel von der „*Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens*“ gebracht hatten⁶⁵. Systematisch wurde beseitigt, was auf eine Verbindung von Staat und Kirche schließen ließ. Dass man in diesem Zusammenhang den Evangelischen Oberkirchenrat „entstaatlichte“ und in den innerkirchlichen Bereich überführte (GBlÖ 1939/562)⁶⁶, wurde noch allgemein begrüßt, weil es einem langgehegten Wunsch der Kirche entsprach. Schon zuvor aber war das konfessionelle Schulwesen und das gesamte kirchliche Vereinswesen aufgelöst und die Stellung des Religionsunterrichts an den öffentlichen Schulen unterlaufen worden. Mit 1. August 1938 war das Personenstandswesen vereinheitlicht worden und das „Großdeutsche Eherecht“ mit obligatorischer Zivilehe und staatlicher Matrikenführung in Kraft getreten. Besondere Bedeutung in diesem Prozess der Entkonfessionalisierung sollte dem Gesetz über die Erhebung von Kirchenbeiträgen im Land Österreich (GBlÖ 1939/543) zukommen, da es zugleich die bisherigen staatlichen Leistungen an die Kirchen (Kongrua, Staatspauschale) einstellte⁶⁷. Das Recht zur Beitragseinhebung, das schon durch Art. 15 StGG den Kirchen gewährleistet worden war, wurde indes einer weitreichenden staatlichen Kontrolle unterworfen, mit der keinerlei öffentliche Auskunftspflicht korrespondierte. Es ist mit Recht gesagt worden, dass dieses Gesetz einen „*Wendepunkt in der bisherigen Stellung der Kirche*

⁶⁴ Schwarz, Der Anti-Rosenberg-Hirtenbrief 1937/38 des evangelischen Superintendenten D. Johannes Heinzemann, in: Rudolf Zinnhobler u.a. (Hg.), Kirche in bewegter Zeit. Festschrift für Maximilian Liebmann zum 60. Geburtstag, Graz 1994, 355-368.

⁶⁵ Maximilian Liebmann, Theodor Innitzer und der Anschluß, Graz 1982, 240-253; ders., Von der Dominanz der katholischen Kirche zu freien Kirchen im freien Staat, 428 ff.

⁶⁶ Schwarz, Der „Anschluss“ 1938 und seine unmittelbaren staatskirchenrechtlichen Folgen für die Evangelische Kirche, in: ÖAKR 38 (1989) 1 = Festgabe für Bruno Primetshofer, 268-284.

⁶⁷ Gustav Reingrabner, Bemerkungen zur rechtlichen Lage des österreichischen Protestantismus in den Jahren zwischen 1938 und 1945, in: Maximilian Liebmann/Hans Paarhammer/Alfred Rinnerthaler (Hg.), Staat und Kirche in der „Ostmark“, Frankfurt/M. u.a. 1998, 309-349.

als Körperschaft des öffentlichen Rechts“ bedeutete⁶⁸, denn der Kirchenbeitrag beruhte nunmehr auf einem privatrechtlichen Verpflichtungstitel; die Kirchen wurden im Falle von Beitragssäumnissen auf den Zivilrechtsweg verwiesen, hatten also die Stellung von privatrechtlichen Gläubigern. Es lässt sich nicht verkennen, dass dieses aus kirchenfeindlichen Absichten geborene Gesetz (zur Förderung der Kirchenaustrittsbewegung)⁶⁹ das Ziel einer materiellen Aushungerung der Kirchen bei weitem verfehlte, dass die institutionelle Trennung von Kirche und Staat aber im Gegenteil einer vertieften Selbstbesinnung der Kirchen den Weg wies. Wohl ist dieser Prozess nicht ohne schmerzhaft Irritationen über die Bühne gegangen, wie auch das Wirken der Kirchen zunehmenden Belastungen und Beschränkungen ausgesetzt war, von den unmittelbaren Kriegseinwirkungen ganz zu schweigen.

Es verdient angemerkt zu werden, dass die Kirche trotz ihrer Eingliederung in die Deutsche Evangelische Kirche (1939)⁷⁰ den Namen „Österreich“ (*Evangelische Kirche A. und H.B. in Österreich*) beizubehalten wusste, auch wenn sie 1938, wie der Großteil der Österreicher, den Anschluss an Hitlerdeutschland lebhaft begrüßt hatte⁷¹.

Großdeutsche Träume schienen in Erfüllung zu gehen. Eine deutschnational imprägnierte Kirche setzte sich besonderen Gefahren aus, denen sie durch politische Anpassungsbereitschaft zum Teil erliegen musste. Damit verbunden war der Versuch einer ideologischen Fremdbestimmung, vor der auch die Kirchenleitung nicht gefeit war⁷² und die ihr 1945 seitens der österreichischen Behörden zum Vorwurf gemacht wurde.

9. Staat und Kirche in der Zweiten Republik

⁶⁸ Klaus Scholder, Österreichisches Konkordat und nationalsozialistische Kirchenpolitik 1938/39, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 20 (1975) 230-243.

⁶⁹ Liebmann, Von der Dominanz der katholischen Kirche, 430.

⁷⁰ Reingrabner/Schwarz, Quellentexte, 371 ff.

⁷¹ Schwarz, „... wie verzerrt ist nun alles!“ Die Evangelische Kirche und der Anschluss Österreichs an Hitlerdeutschland im März 1938, in: Gerhard Besier (Hg.), Zwischen „nationaler Revolution“ und militärischer Aggression. Transformationen in Kirche und Gesellschaft 1934-1939, München 2001, 167-191.

⁷² Schwarz, Bejahung – Ernüchterung – Verweigerung: Die Evangelische Kirche in Österreich und der Nationalsozialismus, in: JGPrÖ 124/125 (2008/09) 18-38; ders., „In Österreich ist das anders“ – Schuld und Versöhnung als Thema der Evangelischen Kirchen, in: Christian-Erdmann Schott (Hg.), In Grenzen leben – Grenzen überwinden. Zur Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts in Ost-Mittel-Europa. Festschrift für Peter Maser zum 65. Geburtstag, Berlin 2008, 15-29.

Nach dem Zerfall des sogenannten „Dritten Reiches“ und der Wiedererrichtung der Republik Österreich wurden unverzüglich Gespräche mit den staatlichen Stellen aufgenommen und die Frage einer notwendigen Novellierung des Protestantentpatents erneut erörtert⁷³. Noch aus dem Jahre 1946 stammt ein erster Entwurf in der Gestalt eines „Bundesverfassungsgesetzes“ gekleideten Protestantentpatentnovelle, die an die Vorlagen von 1937/38 anknüpfte und die seitherigen Änderungen (Kirchenbeitragsgesetz, Gesetz über die Rechtsstellung des Evangelischen Oberkirchenrates, Religionsunterricht) berücksichtigte. Er stieß im Kultusamt indes auf weitgehende Ablehnung, da dort einer Klärung der Geltung des 1933/34 abgeschlossenen Konkordates die Priorität eingeräumt wurde. Die nächsten Verhandlungen datieren aus dem Jahr 1952, bei denen sowohl von staatlicher Seite ein Entwurf (mit ausgedehnten staatlichen Aufsichtspostulaten) als auch von kirchlicher Seite ein den Rahmen des Konkordates bewusst ausschöpfender Entwurf vorgelegt wurden. Es traten Verzögerungen ein, welche die Gesetzesvorlage trotz hergestellten Konsenses noch im Vorfeld der Beschlussfassung im Ministerrat und der parlamentarischen Behandlung blockierten.

10. „Die freie Kirche im freien Staat“

Es kann hier aus Platzgründen der weitere Verhandlungsverlauf nicht im Einzelnen dargestellt werden. Soviel nur: Die entscheidenden Weichenstellungen erfolgten in unmittelbarer zeitlicher Nachbarschaft mit dem österreichischen Staatsvertrag (1955), der die Republik Österreich verpflichtete, die Kirchen in ihre vermögensrechtliche Stellung von 1939 wiederinzusetzen (BGBl. 1955/269). An ihnen war maßgeblich der mit den Kultusagenden wie kaum ein anderer Minister vertraute Dr. Heinrich Drimmel beteiligt, der schon bei seinem Amtsantritt (1. November 1954) den staatskirchenpolitischen Kurswechsel verhieß⁷⁴. Er hatte die Losung „*Freie Kirchen im freien Staat*“ (Camillo Benso di Cavour) ausgegeben und die (christologische) Formel des Chalcedonense „*Nicht Vermischung und nicht Trennung*“ auf das Staat-Kirche-

⁷³ Schwarz, Die evangelischen Kirchen in Österreich und der Staat von 1945 bis heute, in: Michael Bünker (Hg.), Evangelische Kirchen und Europa, Wien 2006, 123-147.

⁷⁴ Heinrich Drimmel, Freie Kirche im freien Staat, in: Speculum Iuris et Ecclesiarum. Festschrift für Willibald M. Plöchl zum 60. Geburtstag, Wien 1967, 55-66 – dazu: Schwarz, Befreite Kirchen im freien Staat. Zur Religionspolitik der Republik Österreich in den 50er-Jahren, in: ÖAKR 44 (1995-97) 289-314.

Verhältnis appliziert⁷⁵. Aus der dialektischen Verschränkung der beiden Formeln und zumal deren dynamischen Interpretation resultierte der kultuspolitische Neubeginn⁷⁶. Gewiss war es dem Kultusminister in erster Linie darum gegangen, in der festgefahrenen Diskussion um die Geltung des Konkordates von 1933/34 einen glücklichen Abschluss zu erzielen, der die starren staatskirchenrechtlichen Programmsätze des 19. Jahrhunderts überwindet. Er ließ auch keinen Zweifel darüber aufkommen, dass dieser Neuansatz prinzipiell gegenüber allen Religionsgesellschaften zum Tragen kommen müsse.

Es sind für den zurückblickenden Beobachter der innenpolitischen Szene die herben Enttäuschungen durchaus nachzuvollziehen, die dem Minister von beiden Regierungsparteien (VP, SP) dieses Neuansatzes wegen zuteil wurden. Selbst der Vatikan hat sich anfänglich der von Drimmel ins Auge gefassten sukzessiven Lösung der anstehenden Fragen verschlossen, wie ja auch Vertreter der Evangelischen Kirche die Cavoursche Formel mit einem gerüttelten Maß an Misstrauen quittierten, weil sie dahinter die Modifikation eines dem Liberalismus entlehnten Trennungskonzeptes witterten. Zudem war es ein erklärtes Anliegen der Evangelischen gewesen, dass ihre staatskirchenrechtlichen Grundsatzfragen unabhängig von der Konkordatsdiskussion zu klären sind. Man wollte unter allen Umständen vermeiden, dem Risiko zeitraubender internationaler Verhandlungen zu unterliegen. Das aber ist nicht gelungen.

Der Zeitraum zwischen 1955 und 1961 war ausgefüllt mit Verhandlungen auf unterschiedlichen Ebenen: Beamtenebene des zuständigen Ressorts, interministerielle Beamtenebene, bilaterale Verhandlungen zwischen Kirchenleitung bzw. einem von der Generalsynode nominierten landeskirchlichen Verhandlungskomitee und dem Kultusamt

⁷⁵ Schwarz, „Am Ende des konstantinischen Zeitalters“. Heinrich Drimmel und die österreichische Kultuspolitik, in: Helmut Wohnout (Hg.), Demokratie und Geschichte. Jahrbuch des Karl-von-Voglsang-Instituts zur Erforschung der Geschichte der christlichen Demokratie in Österreich 9/10 (2005/06) 209-225.

⁷⁶ Maximilian Liebmann, Das „Mariazeller Manifest“ als Teil einer Doppelstrategie, in: Ulf Burz/Michael Derndarsky/Werner Drobosch (Hg.), Brennpunkt Mitteleuropa. Festschrift für Helmut Rumpfer zum 65. Geburtstag, Klagenfurt 2000, 639-657.

respektive einem unter dem Vorsitz von Bundeskanzler Raab gebildeten Ministerkomitee⁷⁷.

Dass nunmehr diese Gespräche zügig voranschritten, lag nicht zuletzt in den ab 1957 auch vom sozialistischen Koalitionspartner mitgetragenen Konkordatsverhandlungen. Die SP hatte damit ihre ursprünglich negative Einstellung zum sogenannten Dollfuß-Konkordat, das zufolge der Annexionstheorie seine Gültigkeit eingebüßt hätte, revidiert und nunmehr dessen prinzipielle Geltungskraft als völkerrechtlicher Vertrag (zufolge der Okkupationstheorie) anerkannt. Der vom Kultusamt erarbeitete Fahrplan mit der sukzessiven Lösung der offenen Konkordatsfragen konnte also eingehalten und am 23. Juni 1960 mit den Teilverträgen betreffs vermögensrechtlicher Beziehungen (BGBl. 1960/195) und Erhebung der Apostolischen Administratur Burgenland zu einer Diözese (BGBl. 1960/196) realisiert werden. Diesen folgten am 9. Juli 1962 das sogenannte Schulkonkordat (BGBl. 1962/273), das eine vertragsrechtliche Einigung über das Religionsunterrichtsgesetz von 1949 (BGBl. 1949/190 i.d.F. 1962/243) bedeutete, und schließlich die Diözesanerrichtungsverträge Innsbruck (BGBl. 1963/227) und Feldkirch (BGBl. 1968/101).

Im Zentrum dieses staatskirchenrechtlichen Neubeginns aber stand das Protestantengesetz⁷⁸, das Drimmel dadurch auszeichnete, dass er es als „*das beste*“ seiner Amtszeit bezeichnete⁷⁹, das am deutlichsten seine kultuspolitischen Absichten verwirklicht habe. Seine Ausarbeitung wurde von katholischen Kreisen massiv unterstützt, weil man sich davon (allerdings vergeblich!) eine Signalwirkung für die staatsrechtliche Stellung der römisch-katholischen Kirche erhoffte⁸⁰. Dass es trotzdem zu einer diplomatischen Demarche von Seiten des Heiligen Stuhls Anlass gab, die den Ministerrat beschäftigte, muss der Vollständigkeit halber erwähnt werden.

⁷⁷ Martina Wieninger, Der Dialog zur Neuregelung des Verhältnisses von Staat und Ev. Kirche in Österreich in der Zweiten Republik, Diplomarbeit (Institut für Geschichte) Klagenfurt 1985.

⁷⁸ Otto Fischer, Das Protestantengesetz 1961, Wien 1962; weitere Kommentare zum Protestantengesetz bei Günter Sagburg, Art. Ev. Kirche, in: Rechtslexikon. Handbuch des Österreichischen Rechts für die Praxis 50. Lief., Wien 1966; Ernst Hellbling, Staat und Kirche in Österreich aus evangelischer Sicht, in: Staat und Kirche. Festschrift für Fritz Eckert, Berlin 1976, 183-207; Christoph Link, Bemerkungen zum Verhältnis von Staat und Kirche in Österreich, in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber (Hg.), Theologia scientia eminens practica. Festschrift für Fritz Zerbst, Wien 1979, 228-240; Herbert Kalb/Richard Potz/Brigitte Schinkele, Religionsrecht, Wien 2003, 541-568.

⁷⁹ Heinrich Drimmel, Der Weg zum Protestantengesetz, in: Robert Kauer (Hg.), Bilanz für die Zukunft, Wien 1989, 97-117, hier: 117.

⁸⁰ Willibald M. Plöchl, Vom Grundrecht der Kirchenfreiheit, St. Pölten 1977, 27.

11. Das Staatskirchenrecht – keine einheitliche Kodifikation

Aus den historischen Ausführungen ist bereits ersichtlich geworden, dass das österreichische Staatskirchenrecht keineswegs im Wege einer Gesamtkodifikation erflossen ist, sondern sich aus höchst disparaten Teilen zusammensetzt, die den unterschiedlichsten Zeitepochen entstammen. So finden sich im geltenden Staatskirchenrecht noch Normen aus der Ära des Absolutismus (z.B. das Hofdekret vom 21. Dezember 1832, das die Beeidigung von helvetischen Konfessionsverwandten regelt) neben solchen der konstitutionellen Monarchie (Staatsgrundgesetz über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger 1867, Gesetz über Interkonfessionelle Verhältnisse 1868, Anerkennungsgesetz 1874, Islamgesetz 1912), der Ersten Republik (Staatsvertrag von St. Germain 1919, Konkordat 1933/34) und der Ära des sogenannten Dritten Reiches (Kirchenbeitragsgesetz 1939, Gesetz über religiöse Kindererziehung, das aus der Weimarer Republik 1921 stammt, in Österreich aber erst 1939 in Kraft gesetzt wurde), und schließlich der Zweiten Republik (Europäische Menschenrechtskonvention 1958, Protestantengesetz 1961, Orthodoxengesetz 1967, Bundesgesetz über die Rechtspersönlichkeit von religiösen Bekenntnisgemeinschaften 1998, Orthodox-orientalisches Kirchengesetz 2003).

12. Das Protestantengesetz

Das Bundesgesetz über äußere Rechtsverhältnisse der Evangelischen Kirche, dessen Beschlussfassung im Juli 1961 erfolgte⁸¹, ist in insgesamt 24 Paragraphen gegliedert, von unterschiedlicher Länge und Wichtigkeit. Als zentraler und wichtigster hat § 1 zu gelten, der in der Form einer Verfassungsbestimmung die verfassungsrechtliche Stellung und Anerkennung der „Evangelischen Kirche“ darlegt⁸². Ihm folgen die (für ein staatskirchenrechtliches Dokument ungewöhnliche) Gewährleistung einer rein inneren kirchlichen) Angelegenheit, das Recht auf ökumenischen Verkehr (§ 2), dessen Verankerung sich nur von den besonderen geschichtlichen Erfahrungen hierzulande

⁸¹ Sten. Prot. IX. Gesetzgebungsperiode. 73. Sitzung des Nationalrates, 6.7.1961, S. 3042-3057; Sten. Prot. 178. Sitzung des Bundesrates, 12.7.1961, S. 4266-4272 – dazu Gustav Reingrabner, Zur Bedeutung des Protestantengesetzes von 1961, in: Schriftenreihe Evangelischer Bund in Österreich H. 53/54 (1981), 27 ff.

⁸² Schwarz, Ein Briefwechsel zur Trias evangelischer Kirchen in Österreich (§ 1 Abs. 1 Protestantengesetz 1961), in: ÖAKR 41 (1992) 1-2 = Festgabe Peter Leisching, 129-140.

erklärt, sodann die staatskirchenrechtliche Stellung der Kirchenverfassung (§§ 3-8), weiters der Schutz der Amtsträger, der Amtskleider und Insignien, der Amtsverschwiegenheit und der Ehre des geistlichen Standes (§§ 9-12).

Im Anschluss daran wird die staatsbehördliche Rechts- und Amtshilfepflicht gegenüber der Kirche normiert (§ 13), die sich auf den Vollzug von bundesgesetzlich der Kirche übertragenen Aufgaben (Altmatrikenführung, Religionsunterricht) und den Schutz von Kulthandlungen (nicht jedoch auf die Kirchenbeitragseinhebung) bezieht, sowie ein auf engere staatskirchenrechtliche Bereiche beschränktes Begutachtungsrecht der Kirche statuiert (§ 14).

Es folgen die traditionellen Themen des Staatskirchenrechts: „Bestandsgarantie der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien (§ 15)⁸³, Religionsunterricht und außerschulische Jugenderziehung (§ 16)⁸⁴, Militär-, Kranken- und Gefangenenseelsorge (§§ 17-19)⁸⁵, wiederkehrende Zuschüsse aus Mitteln des Bundes (§ 20 i.d.F.d. Novelle BGBl. 2009/92)⁸⁶. Abschließend wird das kirchliche Sammlungsrecht (als wesentlicher Bestandteil christlicher Glaubensbetätigung) gewährleistet (§ 21), die innerkirchliche Zuständigkeit abgegrenzt (§§ 22, 24) und früheres entgegenstehendes Recht aufgehoben (§ 23).

Das Protestantengesetz versteht sich als legistische Ausformung der Cavourschen Formel von der freien Kirche im freien Staat. Diese ursprünglich im 19. Jahrhundert als Kampfbegriff für die Freiheit des Staates von der Kirche im Sinne eines liberalen

⁸³ Dazu zuletzt Schwarz, Die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Wien im Spannungsfeld zwischen Brüssel, Bologna und Wittenberg, in: öarr 55 (2008) 327-343.

⁸⁴ Schwarz, Zur Gewährleistung eines Minderheitenprogrammes im Schulalltag – der evangelische Religionsunterricht „nach Maßgabe der einschlägigen (...) Rechtsvorschriften“, in: Alfred Rinnerthaler (Hg.), Historische und rechtliche Aspekte des Religionsunterrichts, Frankfurt/M. u.a. 2004, 343-362.

⁸⁵ Schwarz, Zur Gewährleistung „der Seelsorge an den evangelischen Angehörigen des Bundesheeres“: Der Staat und die Evangelische Militärseelsorge, in: Karl-Reinhard Trauner (Hg.), Es gibt nie ein Zuviel an Seelsorge ... 50 Jahre Evangelische Militärseelsorge im Österreichischen Bundesheer, Wien 2007, 130-136 – Eine Polizeiseelsorge wurde im Protestantengesetz nicht geregelt, ihre Einrichtung erfolgte erst 2006; dazu Schwarz, Polizeiseelsorge – berufsfeldbezogene Supervision vor dem Hintergrund der Religionsfreiheit. Kultusrechtliche Anmerkungen aus österreichischer Perspektive, in: Hans Paarhammer/Gerlinde Katzinger (Hg.), Kirche und Staat im Horizont einer globalisierten Welt, Frankfurt/M. u.a. 2009, 309-326.

⁸⁶ Dazu Schwarz, Zwischen Subvention, Mitgliedsbeitrag und Kultursteuer. Wege der Kirchenfinanzierung in Österreich, in: öarr 51 (2004) 244-260.

Trennungskonzeptes entwickelte Formel wurde von der Kultusadministration der fünfziger Jahre positiv gefasst im Sinne der kirchlichen Autonomie. Auf dieser Folie und gewissermaßen als Gegenbewegung zu der „zähen Anhänglichkeit!“ an das Modell der Staatskirchenhoheit wurde nunmehr der Evangelischen Kirche ein Maß an Freiheit gewährt, dessen sie sich noch nie erfreuen konnte⁸⁷.

Ausdruck dieser der Kirche gewährten Freiheit ist etwa, dass die gesamte innerkirchliche Gesetzgebung an keine Genehmigungspflichten mehr gebunden wurde, dass die Kirche ihr Haus autonom bestellen kann, dass sie selbständig ihre Leitungsorgane wählen kann. Hier hatte die Kirche signalisiert, dass sie sich (analog zur politischen Klausel im Konkordat) mit einem Bedenkenrecht des Staates abfinden würde⁸⁸. Aber selbst darauf hat der Gesetzgeber verzichtet, so dass sogar vermutet werden konnte, dass hierin eine Paritätsverletzung des Staates zu Lasten der römisch-katholischen Kirche vorliegt (vgl. §§ 7, 8 PrG mit Art. IV § 2 Konkordat). Der Kirche wurde die Freiheit gewährt, ihrerseits darüber zu befinden, welche kirchlichen Einrichtungen Rechtspersönlichkeit des öffentlichen Rechts erhalten (§ 4 PrG). Dass dies ebenso wie bei den Gemeinden aller Stufen im Wege der bloßen Notifikation an das für Kultusfragen zuständige Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur geschieht, wo ein Referat für Angelegenheiten der Evangelischen Kirche mit Angehörigen derselben besetzt wird (§ 22 PrG)⁸⁹, dass mit anderen Worten die Kirche auch hinsichtlich ihrer Diözesangliederung völlig freigestellt ist und keine vorhergehende Einigung mit staatlichen Stellen suchen muss, beweist die Freiheitlichkeit des Gesetzes hinreichend.

Ein Vergleich zwischen § 4 Abs. 1 des Protestantengesetzes und dem Art. III § 1 des Konkordates könnte so die These erhärten, dass eine Paritätsverletzung zulasten der

⁸⁷ Inge Gampl/Christoph Link, Deutsches und österreichisches Staatskirchenrecht in der Diskussion, Paderborn 1973, 21 f.

⁸⁸ Georg Traar, Was erwartet die Ev. Kirche von der Neuordnung des gesetzlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche? in: ÖAKR 7 (1956) 54 ff.

⁸⁹ Schwarz, „Für die evangelischen (...) Kultusangelegenheiten eine eigene (...) Abteilung“, in: Hans Paarhammer/Alfred Rinnerthaler (Hg.), Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt/M. u.a. 2001, 545-572.

Römisch-katholischen Kirche vorliege⁹⁰. Die unterschiedliche Behandlung der beiden Kirchen mag freilich auch durch deren Größendimensionen veranlasst sein. Die positive Diskriminierung der Evangelischen Kirche resultiert aus ihrem Minderheitenstatus. Dass sie im Bewusstsein der Öffentlichkeit und zumal in der Wahrnehmung in Kärnten auf derselben Augenhöhe in Erscheinung tritt wie die römisch-katholische Schwesterkirche, ist auf die nachhaltige Wirkung der ökumenischen Bewegung zurückzuführen⁹¹ und wurde durch eine mit großer Dankbarkeit registrierte Feststellung des Bundespräsidenten Dr. Rudolf Kirchschläger anlässlich der Einweihung der Jubiläumskirche in Afritz am 11. Oktober 1981 zum Ausdruck gebracht. Dort sagte er in Anspielung an die josephinische Toleranz (1781), dass die Evangelischen nicht bloß eine zu duldbare Minderheit, sondern ein *unverzichtbarer Teil des Ganzen* seien⁹². Hinter seiner persönlichen Wertschätzung, die er nicht bloß andeutete, sondern aussprach, schimmerte auch jene der Republik Österreich durch. Es war eine sensible Aussage, welche eine eindruckliche Zwischenbilanz zog in einem langwierigen und noch keinesfalls abgeschlossenen Prozess, der von der Glaubenseinheit zur religiösen Vielfalt führt⁹³.

⁹⁰ Inge Gaml, Österreichisches Staatskirchenrecht der Gegenwart, in: Österreichische Zeitschrift für Öffentliches Recht 14 (1964) 257-281; Chr. Link, Bemerkungen zum Verhältnis Staat-Kirche, 228-240.

⁹¹ Schwarz, Die evangelische Kirche zwischen „Gottesgericht“ und Identitätssuche, in: Helmut Rumpler/Ulfried Burz (Hg.), Kärnten. Von der deutschen Grenzmark zum österreichischen Bundesland, Wien-Köln-Weimar 1998, 719-747, hier: 734; Herwig Sturm u.a. (Hg.), Begegnung und Inspiration. 50 Jahre Ökumene in Österreich, Wien-Graz-Klagenfurt 2008.

⁹² Dieter Knall (Hg.), Auf den Spuren einer Kirche. Evangelisches Leben in Österreich, Wien 1987, 105 (Abbildung).

⁹³ Schwarz, „Religion“ in Österreich. Von der Glaubenseinheit zur religiösen Vielfalt, in: Hannes Androsch (Hg.), Österreich. Geschichte, Gegenwart, Zukunft, Wien 2010, 432-445.