

Die katholische Kirche und der liberale Staat in Ungarn im 19. Jahrhundert

Es kann nicht geleugnet werden, und besonders neuere Forschungen ungarischer Literaturhistoriker haben das immer deutlicher gezeigt¹, daß die Aufklärung in Ungarn einen wesentlichen geistesgeschichtlichen Faktor darstellt. Über Wien und Polen, nicht zuletzt aber auch durch die zahlreichen Studienreisen besonders nichtkatholischer Ungarn² zog das Zeitalter des Rationalismus auch in Ungarn ein, erfaßte einen Großteil der führenden Schicht der ungarischen Intelligenz und kam so auch in politischen Äußerungen – z. B. auf den Reformlandtagen zu Ende des 18. Jahrhunderts – zum Tragen. Zwischen 1795 und etwa 1825/27 bildete sich, von der Aufklärung kommend, eine politische Gesinnungsrichtung, die man wohl zu Recht als Frühliberalismus bezeichnen könnte.

Hauptziel der Aufklärung war bekanntlich die Verbesserung der *conditio humana*, die vor allem durch rationale Überlegungen angestellt werden sollte. Abgesehen von philosophisch-dogmatischen Divergenzen mußte die Religion, insbesondere die katholische Kirche auch in *rebus politicis* mit diesem Ziel der neuen Geistesrichtung in Kollision geraten, da bis dahin die Staaten Schirmherren der Kirche waren, jener Institution, die sich der gängigen sozialen Einrichtungen bemächtigt hatte. Nun aber meldete der Staat sein eigenes Interesse an der Vertretung des Wohls des einzelnen Untertanen an, unabhängig von der bisher geläufigen kirchlichen Praxis, und versuchte dieses Wohl auf seine Weise verbessert zu verwirklichen. Selbstverständlich boten sich so von sich aus auf den verschiedensten Gebieten Reibungsflächen, die in einen Kampf ausarteten und zu übertriebenen Polemiken von beiden Seiten her führten. So kam es denn auch in der katholischen Geschichtsschreibung zu einer fast völlig negativen Deutung der Aufklärung. Eine Revision dieser negativen Einstufung der Aufklärung ist, beginnend mit SEBASTIAN MERKLE³, längst geschehen. Ähnliche Umwertungen im Geschichtsbild finden wir etwa in der Neubewertung der Reformation durch ADOLPH HERTE und JOSEF LORTZ⁴ oder in der jüngsten Neuinterpretation des kirchlichen Modernismus durch ÉMILE POULAT⁵.

Der Liberalismus des 19. Jahrhunderts ist ein Erbstück der Aufklärung. Auch er ist fast bis auf den heutigen Tag als Antipode der katholischen Kirche angesehen worden –, vielleicht im Zuge kirchlicher Äußerungen; ich verweise hier nur auf Deklarationen des bis 1848 noch „liberalen“ Pius IX. in „*Quanta cura*“ und dem Syllabus⁶. Die

In den folgenden Anmerkungen werden die in dem Schriftumsverzeichnis (unten S. 130–131) verzeichneten Titel nur abgekürzt angeführt.

GA = Gesetzesartikel.

¹ Vgl. A magyar irodalom története. Band 3. passim.

² Vgl. KOVÁCS; BALÁZS; ECKHARDT.

³ Vgl. MERKLE.

⁴ Vgl. LORTZ und HERTE.

⁵ Vgl. POULAT.

⁶ Vgl. DENZINGER S. 574–584.

katholische Kirchengeschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts eignete sich mehr oder weniger diese Sichtweise an. Heute versuchen wir aber bereits der Sache gerechter zu werden⁷. Wir gehen von der Tatsache aus, daß es eine bunte Palette, eine weite Auffächerung von liberalen Vorstellungen gab und daß das Wort Liberalismus schwerlich als geschlossene Front einer Meinungsbildung bezeichnet werden darf. Allem zugrunde lag natürlich die *libertas*, die *liberté*, die aber eine weite Ausdeutungsmöglichkeit und auch Verwirklichbarkeit bot. Ich verweise hier nur auf das Jahr 1830 in Frankreich (LAMENNAIS) und Belgien, auf 1846–1848 im Kirchenstaat selbst, und als Schattenbild dazu auf den Kulturkampf im Preußen der 70er Jahre.

*

Letztes Ziel des Liberalismus sei es, so definiert PAUL ACHATIUS PFIZER in ROTTECK und WELCKERS Staatslexikon⁸, „auf dem Wege der naturgemäßen Entwicklung des Volkslebens die Stufe zu erreichen, auf welcher die höchste und die gleichste Freiheit Aller möglich ist“. Diese Vorstellung vom Liberalismus hatten sich bereits die frühen Liberalen Ungarns in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, etwa JÁNOS BALOGH, ÖDÖN BEÖTHY, JÓZSEF EÖTVÖS, FERENC DEÁK und LAJOS KOSSUTH zu eigen gemacht. Das beweisen ganz deutlich die Landtagsakten der dreißiger Jahre⁹. Doch bereits den vorausgegangenen Landtag von 1825–1827 dürfte Metternich richtig eingeschätzt haben, wenn er bemerkt, daß „zu dieser Zeit das Einwirken der demokratischen Elemente Westeuropas in die ungarischen Geschehnisse begonnen hat“¹⁰. Diesen Landtagsverhandlungen lagen aber auch die Operata der 1790er Reformen auszugswise, zum Teil gekürzt, zum Teil aber auch progressiv den Zeitumständen angepaßt und erweitert, zugrunde. Hier läßt sich ganz deutlich der Übergang von der Aufklärung zum Liberalismus verfolgen. Doch nicht nur die Operata, auch direkte westliche Einflüsse sind bei dieser jungen Generation adeliger Liberaler zu erkennen; freilich, diese präzise zu erfassen ist äußerst schwierig¹¹. Einerseits sind es die Auslandsreisen führender junger Politiker nach Frankreich, England, Belgien und Deutschland, andererseits — und dies mag noch mehr ins Gewicht fallen, weil die Tiefen- und Breitenwirkung effektiver war — gehörte die Lektüre westlicher liberaler Literatur zu den Wegbahnern des Liberalismus in Ungarn. Eine führende Rolle spielte hier die Augsburger Allgemeine Zeitung, die ständig über verschiedene liberale Ideen in Westeuropa informierte, und als einzige „ausländische“ Zeitung die Wiener Zensur offiziell passierte¹². Auf Grund der verschiedenen, sehr differenzierten und diffizil umschreibbaren Quellen des Liberalismus in Ungarn — wir nannten nur die Operata und westeuropäische Einflüsse — wobei für das „progressive“ Nordungarn auch Polen eine maßgebliche Rolle spielte¹³ —

⁷ AUBERT und DERS. in: Handbuch der Kirchengeschichte. Band 6/1; passim.

⁸ Staatslexikon Band 9. S. 740.

⁹ KOSSUTH LAJOS összes művei. Országgyűlési tudósítások I–V.

¹⁰ BARTA Reformbewegung, S. 493.

¹¹ SZEKFÜ S. 96. BARTA Reformbewegung, S. 498.

¹² CSÁKY Kulturkampf, S. 18. Größer noch war der Einfluß Frankreichs auf Ungarn. Er geht ja bereits auf die 1790er Jahre (Jakobinerverschwörung) und auf die napoleonische Zeit zurück. Die Ideen ROYER-COLLARDS, CONSTANTS, CHERBULIEZ' und TOCQUILLES waren allgemein bekannt. Siehe dazu BEÖTHY Band 2,2. S. 167–189. 190–219. Ebendort auch der Einfluß deutscher Liberaler S. 185–189.

¹³ KOVÁCS und: Tanulmányok a lengyel-magyar irodalmi kapcsolatok köréből.

entstand in den Ländern der Stefanskronen eine eigenständige, an die Bedürfnisse und unterschiedliche soziale Strukturen angepaßte Form des Liberalismus, „eine Folge jener besonderen wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse, die in Ungarn beim Einsetzen der Reformbewegung herrschten“¹⁴.

Das Verhältnis von katholischer Kirche und Politik war nun eines der schwierigsten Probleme, das sich zur Zeit der Umwandlung Ungarns in einen liberalen, möglichst allen Einwohnern die gleichen Rechte und Freiheiten garantierenden Staat stellte. Denn neben der katholischen Kirche bildeten vor allem die Protestanten — sowohl Calviner wie auch Lutheraner — ein starkes Element im Konfessionsgefüge; daneben gab es noch Unitarier, Griechisch-Orthodoxe und Unierte, ganz zu schweigen von der kleinen, aber später immer einflußreicheren Gruppe, die dem mosaischen Bekenntnisse angehörte.

Die Friedensschlüsse von Wien (1606) und Linz (1645), insbesondere GA 5/1647, hatten den Protestanten bestimmte Zugeständnisse und Freiheiten bei der Ausübung ihrer religiösen Pflichten garantiert. Weit darüber hinaus ging das Toleranzpatent JOSEPHS II. von 1781¹⁵, obwohl es noch keineswegs eine völlige rechtliche Gleichstellung der Protestanten mit den Katholiken darstellte. Erst GA 26/1790—91 verbürgte Calvinern und Lutheranern eine eingeschränkte Autonomie: Sie wurden als frei deklariert und „rezipiert“, aber blieben in gewissen Belangen (z. B. bei Einberufung von Kongressen und Bestimmung von Kongreßmitgliedern) dem Herrscher unterstellt. Die Grundlage für diesen Gesetzeserlaß bildete das Toleranzpatent von 1781, das aber noch insofern erweitert wurde, als die den Protestanten gewährten Freiheiten „*contradictionibus dominorum cleri et alicuius partis secularium catholicorum non obstantibus, imo iisdem in perpetuum nullum vigorem habentibus*“ bis auf die genannten zwei Friedensschlüsse zurückgeführt werden¹⁶. In Wirklichkeit waren nun die Protestanten vom Staate viel unabhängiger, autonomer als die Katholiken. Die katholische Kirche blieb Staatskirche schlechthin, was sich in erster Linie im königlichen Nominationsrecht deutlich zeigte: die hohen geistlichen Würdenträger waren Staatsdiener, weil sie immer von der Person des Königs ausgewählt, ernannt, und vom Papst nur bestätigt waren. Seit Mohács versuchte der Papst gegen dieses Recht zu protestieren, vor allem dagegen, daß die ernannten, vom Papst aber noch nicht bestätigten Bischöfe, seit dem Tripartitum iuristisch gesehen den vom Heiligen Stuhl bestätigten gleichgestellt wurden¹⁷. Es ist interessant, daß in dieser Auseinandersetzung sogar Kardinal PÁZMÁNY in einer Gedenkschrift vom 10. April 1635 für das königliche Nominationsrecht Partei ergriff¹⁸. Auf der anderen Seite zeigte sich freilich auch noch die Vorrangstellung der Katholiken: wollte ein Katholik zu einer protestantischen Konfession konvertieren, so hatte er sich laut GA 26/1790—91 vorerst einem sechswöchigen katholischen Religionsunterricht zu unterziehen. Erst GA 3/1844 schaffte diese Bestimmung stillschweigend ab. Die allergrößte Schwierigkeit aber erwuchs aus dem § 15 GA 26/1790—91: „*Proles e mixtis matrimoniis, quae semper coram parochis catholicis ineunda erunt, quibus tamen impedimenta quaequam quocumque sub praetextu in contrarium ponere cautum esto, susceptae, et suscipiendae, si pater catholicus fuerit, illius religionem sequantur, si vero*

¹⁴ BARTA Reformbewegung, S. 499.

¹⁵ CSÁKY Kulturkampf, S. 12, Anm. 12.

¹⁶ Ebenda S. 13, Anm. 20.

¹⁷ CSIZMADIA S. 64—68.

¹⁸ MILLER Band 2. S. 173—178.

*mater fuerit catholica, tunc nonnisi proles masculae patris religionem sequi possint*¹⁹. Diese Bestimmung enthielt demnach ein Doppeltes: 1. gültige Mischehen dürfen nur vor einem katholischen Geistlichen geschlossen werden²⁰, und 2. die religiöse Erziehung der Kinder ist größtenteils von der Konfession des Vaters abhängig: ist dieser katholisch, folgen sie dem Bekenntnis des Vaters (*sequantur*), ist er aber nicht katholisch, können (*possint*) die männlichen Nachkommen die Konfession des Vaters annehmen; bei der zweiten Möglichkeit ist eine deutliche Abschwächung zu verspüren, weil die Knaben dem religiösen Bekenntnis des Vaters folgen können, nicht sollen²¹. Mit diesem Gesetzesartikel wurden weitgehend die Weichen für die harten kirchenpolitischen Auseinandersetzungen, die das Verhältnis zwischen Kirche und Staat im 19. Jahrhundert erschüttern sollten, gestellt: es ist das Mischehenproblem — denn die katholische Kirche verlangte bekanntlich die katholische Erziehung aller Kinder. Nicht direkt, aber doch auch mit dieser Frage verknüpft ist das Problem einer katholischen Autonomie. Beides war Anlaß für zahlreiche und heftige Debatten während der kommenden Landtage.

*

Eine Äußerung des Politikers und nachmaligen Geschichtsschreibers MICHAEL HORVÁTH zu dem Landtag 1830 ist außerordentlich charakteristisch, weil sie zeigt, wie die kommenden Religionsdebatten auch von ausländischen Vorgängen beeinflusst waren: „Die Emancipation der irischen Katholiken von Großbritannien wurde einige Jahre vorher auch bei uns von allen Aufgeklärten mit lebhafter Freude begrüßt und bot mehreren Comitaten Gelegenheit, ihren Deputierten . . . Instructionen zu ertheilen“²². Im Landtag von 1832–1836 wurde die Forderung immer lauter, die sich dann bis in die neunziger Jahre stets von neuem erheben sollte. Sie artikulierte sich im Antrag des katholischen Deputierten ODÓN BEÖTHY nach einem Gesetzesvorschlag, der die allgemeine Religionsfreiheit garantieren sollte. Der ebenfalls katholische Abgeordnete FRANZ DEÁK trat ihm bei, indem er meinte, er unterstütze den Antrag BEÖTHYS gerne, „denn ich halte jegliche Freiheit, die mit den Zielen der bürgerlichen Gesellschaft verbunden ist, für ein unverletzliches Heiligtum“²³. DEÁK wiederholte im Laufe der folgenden Jahre seine Forderung immer wieder, und, von den Erfahrungen erfolgloser Streitigkeiten in Konfessionsfragen weise geworden, sprach er sich, ähnlich wie CAVOUR, für eine volle Trennung von Kirche und Staat aus. „Ich bin der Meinung“, sagte er, „daß auf der zivilisierten Welt zwei voneinander wesentlich abweichende Systeme existieren: das amerikanische und das europäische.“ Die nordamerikanischen Staaten hätten sich in ihrer Gesetzgebung zum Grundsatz gemacht, daß der Staat „in die Angelegenheiten der Konfessionen sich möglichst wenig einmische“; wenn die Konfessionen aber, als freie Verbände, für den Staat zur Gefahr werden sollten, dann hätte er freilich das Recht, gegen sie aufzutreten. „Das europäische System weicht von diesem wesentlich ab.“ In Europa wurde die Zivilisation durch das Christentum verbreitet; so trat eine enge Verquickung zwischen Staat und Kirche ein, und fast jeder Staat hatte

¹⁹ Corpus Iuris Hungarici 1740–1835, S. 178.

²⁰ HANUY S. 31. GA 3/1844 § 2 bestimmte dann, daß auch vor protestantischen Geistlichen geschlossene Ehen Gültigkeit besitzen. Corpus Iuris Hungarici 1836–1868, S. 199.

²¹ CSIZMADIA S. 74.

²² HORVÁTH Fünfundzwanzig, Band 1. S. 215.

²³ KÖNYVI Band 1. S. 21.

dementsprechend seine Staatskirche, was aber in neuerer Zeit immer mehr aufhöre. „Meine Meinung“, sagt DEÁK weiter, „ist die, daß ich von den beiden Systemen das amerikanische für besser, logischer und zielführender halte. Es hat zum Grundsatz, daß der Staat sich gar nicht oder möglichst wenig in konfessionelle Fragen mische, vielmehr nur dann und in dem Maße, als die Aufrechterhaltung des Staates ein Einschreiten erfordert“²⁴.

De facto ging es während der Landtagsdebatten von 1832 bis 1836 eher um eine prinzipielle Auseinandersetzung zwischen liberalen und konservativen Katholiken und nicht — was man erwarten könnte — um eine Konfrontation zwischen Katholiken und Protestanten. KÖLCSEY bemerkt dazu in seinem Tagebuch mit bezeichnender Akribie: „Wie in der Circularsitzung, saß auch jetzt jeder Protestant schweigend da; die Geistlichkeit kämpfte mit ihren eigenen Glaubensangehörigen; . . . Miteinander wetteifernd, sprachen sie die reinsten, vernünftigsten, und zur Annäherung der Confessionen am meisten dienenden Gedanken aus“²⁵. Im wesentlichen ging es um die Beibehaltung oder Abschaffung der Reverspflicht bei Mischehen.

Als nach dem Landtag die beiden Bischöfe LAJCSÁK von Großwardein und SCIROVSZKY von Rosenau in Hirtenbriefen für die strenge Beibehaltung der Reverspflicht eingetreten waren, stand man vor der dringlichen Möglichkeit, daß der bevorstehende Landtag von 1839/40 auch jene Ehen, die vor einem nichtkatholischen Geistlichen geschlossen würden, anerkennen möchte. Daher reiste Bischof LONOVICS nach Rom, um nun auch für Ungarn die kirchliche Anerkennung der protestantisch geschlossenen Mischehen zu erwirken, was ja früher bereits im Falle Hollands und Polens geschehen war²⁶.

1839/40 trat Baron JOSEPH EÖTVÖS zum erstenmal vor die Öffentlichkeit und nahm gleich prinzipiell zu den Konfessionsdebatten Stellung: „Jede Unterdrückung“, sagt er, „jede Vergewaltigung des Gewissens, zeitigt letztlich seine schädlichen Früchte, ganz gleich bei wem dies auch geschieht. Wie überall, so ist auch bei der Religion die Freiheit der einzig sichere Grundstein für Zufriedenheit“²⁷. Auch EÖTVÖS blieb seiner Idee treu. Sie war, so könnte man fast sagen, eines seiner Lieblingsthemen. Noch kurz vor seinem Tode konnte der nachmalige Kultusminister rückblickend von sich bekennen: „Ich habe von 1839 an mein ganzes Leben hindurch nur für die Freiheit, Gleichheit und Gegenseitigkeit der Religionen (Konfessionen) gesprochen“²⁸.

Was das Verhältnis von Staat und Kirche betraf, wurde die Gesetzgebung des folgenden Landtages von 1843/44 wegweisend: stillschweigend wird hier der zwangsweise Religionsunterricht für Katholiken, die in eine andere Konfession überwechseln wollten, gestrichen. Ferner darf eine rechtsgültige Mischehe nun auch vor einem protestantischen Geistlichen geschlossen werden²⁹. Was für Konsequenzen hatten solche Maßnahmen? Von seiten des Staates war es sicherlich ein weiterer Schritt zu einer gewissen Neutralität den Konfessionen gegenüber: Protestanten und Katholiken werden, was ihre Eheschließung und den Konfessionswechsel seit dem 18. Lebensjahr betreffen (§ 1), gleich behandelt. Die katholische Kirche freilich konnte damit einen weiteren Terrainverlust

²⁴ Ebenda S. 411—412. (Rede vom 28. Juni 1873). Dieselbe Rede jetzt auch bei MÉREI S. 24 bis 25.

²⁵ HORVÁTH Fünfundzwanzig, Band 1. S. 291.

²⁶ CSÁKY Wegtaufensverordnung, S. 363, S. 364 Anm. 10.

²⁷ EÖTVÖS Beszédek, Band 1. S. 5. (Rede vom 6. März 1840).

²⁸ Ebenda, Band 2. S. 288 (Rede vom 5. November 1869).

²⁹ Corpus Iuris Hungarici 1836—1868, S. 199.

verbuchen. Die Katholiken hatten sich ja teils krampfhaft bemüht, ihren eigenen Rechtsbereich durch den Staat zu schützen, waren sie doch seit 1790/91 mehr als die Calviner und Lutheraner dem Staate ausgeliefert. Dieses Ziel hatten sie nun aber nicht erreicht. Der Gedanke der Freiheit, auch der religiösen Freiheit, der ganz Europa erfaßt hatte, war auch in das Land des Hl. Stephan eingesickert und konnte nicht mehr aufgehalten werden. Das Umbruchjahr 1848 kündigte sich mit leisen, aber sicheren Schritten an. 1846 war auch der katholischen Kirche in der Person Pius IX. ein liberaler Papst gegeben worden. Sicherlich auch unter Einwirkung der Ereignisse in Rom wurden der ungarische Episkopat, vor allem aber der niedere Klerus hellhöriger und klarblickender, die katholischen Laien aber ihrer Sache sicherer und emanzipierter. Das Ideal der Freiheit erfaßte immer größere Schichten der Bevölkerung, und man ist keineswegs berechtigt, den Liberalismus nur bei den verantwortlichen Staatsmännern zu suchen.

*

Ich möchte hier nur drei wichtige Aspekte hervorheben, die für die Entwicklung von 1848, aber auch für die ganze zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, was das Verhältnis Staat – Kirche betraf, maßgeblich waren. Manche andere Probleme, die an sich ebenso interessant und wichtig sind, werden dabei zum Teil mit angeschnitten.

1. Die Gesetzgebung von 1848. Wie bereits erwähnt wurde, war auf katholischer Seite DEÁK bereits 1833 für eine absolute Gleichberechtigung der Konfessionen eingetreten³⁰. Mit GA 20/1847–48³¹ wurde nun dieser Forderung tatsächlich Rechnung getragen. Der § 2 lautet: „Für alle in diesem Lande gesetzlich recipirten Confessionen wird ausnahmslos vollständige Gleichheit und Reciprocität festgestellt“. KOSSUTH selbst, als liberaler Nichtkatholik, hatte sich ebenfalls zu Ende März 1848 in diesem Sinne geäußert³². Mit Recht stellt der Rechtshistoriker ANDOR CSIZMADIA erstaunt fest, daß bei der Behandlung des diesbezüglichen Gesetzesvorschlages „die Bischöfe, zum ersten Mal in der ungarischen Geschichte, die Gleichheit und Gegenseitigkeit der Konfessionen nicht offen bekämpften“³³. Nur SCITOVSZKY und FOGARASY meldeten Bedenken an, da sie im Zuge des § 3, der die Finanzierung aller konfessionellen (also auch der nichtkatholischen) Schulen vorsah, Nachteile für die katholische Kirche – „Zweckentfremdung“ des Religions- und Studienfonds – erblickten.

Noch zwei weitere wichtige Bestimmungen enthält GA 20/1847–48: § 1 erklärt die Konfession der Unitarier, § 6 ff. die der „Griechisch-nichtunierten“ (Griechisch-Orthodoxen) – aber diese nur teilweise – für rezipiert.

Was hatte das alles nun für Folgen? Für die katholische Kirche ganz enorme! „Überblicken wir die Ergebnisse der Gesetzgebung vom März, können wir feststellen, daß im Grunde genommen die katholische Kirche aufgehört hatte, Staatskirche zu sein“³⁴, sie war nicht mehr Staatsreligion, ganz abgesehen davon, daß die Bestimmungen, die den katholischen Monarchen betrafen (GA 2/1723), nicht berührt wurden. Aber: diese neue Konstellation konnte in der Praxis nur dann ihre Früchte tragen, wenn sich die katholische Kirche, ähnlich wie die anderen Konfessionen, auf sich selbst besinnen sollte,

³⁰ Siehe oben, Anmerkung 23.

³¹ Corpus Iuris Hungarici 1836–1868, S. 243. Deutsch in: STEINBACH S. 71–72.

³² BARTA Kossuth, S. 726.

³³ CSIZMADIA S. 78. Zur folgenden Einschränkung siehe auch KARÁCSONYI S. 244.

³⁴ Vgl. CSIZMADIA; siehe auch TÖRÖK S. 23.

und ihre Bedenken gegen die Reziprozität — was vom dogmatischen Standpunkt der damaligen Zeit durchaus verständlich war — aufgeben, sich selbst aber straff organisieren, d. h. eine katholische Autonomie schaffen sollte, in der nicht allein Probleme des Religions- und Studienfonds oder das Nominationsrecht, sondern die innere Reform der Kirche neu durchdacht werden sollte. Doch gerade die Finanzierung der Schulen — die Katholiken fürchteten so ihre Konfessionsschulen zu verlieren — und der Geistlichkeit, die nun vom Staate übernommen wurde, gab Anlaß zu Schwierigkeiten³⁵.

2. Die katholische Autonomie. Bischof SCITOVSKY und andere kirchliche Würdenträger gaben dieser Sorge denn auch in einem Rundbrief, nach einer Besprechung bei Kultusminister EÖTVÖS, Ausdruck, gaben aber gleichzeitig unumwunden zu, daß vieles in der katholischen Kirche reformbedürftig wäre³⁶. Ein katholischer Autonomiekongreß wurde aber zunächst vom Landtag abgelehnt; den Bischöfen ging es dabei nämlich in erster Linie um Herausgabe des Religions- und Studienfonds, was aber im Augenblick bedeutet hätte, daß dem neuen Kultusministerium der finanzielle Rückhalt entzogen werden würde. „Wir trauten uns nicht, dies zu tun“ (nämlich den Autonomiekongreß zuzulassen), „da der Mensch auch mit der Infula nur Mensch bleibt“, erinnert sich KOSSUTH später darüber³⁷. Er sah nämlich den immensen Reichtum der katholischen Kirche in Ungarn, die nun nochmals vom Staat, wie die anderen Konfessionen, die zum Teil kaum etwas besaßen, dotiert werden sollte, was er ablehnte. Auch meinte er, im Zusammenhang der Einberufung des katholischen Autonomiekongresses, daß die Kirche die Gemeinschaft aller Gläubigen, und nicht nur der Geistlichkeit sei, d. h. er wollte mehr Laien im Kongreß vertreten sehen. — Das dann für September 1848 einberufene katholische Nationalkonzil konnte wegen der zugespitzten politischen Lage nicht mehr stattfinden. Das Scheitern einer katholischen Autonomie ist damals und auch später noch von katholischer Seite ausschließlich dem liberalen Staate zugeschoben worden. Der katholische Kirchenhistoriker JENŐ TÖRÖK jedoch gibt zu, daß diese Sichtweise einseitig und polemisch ist: „Die Bewegungen, welche der Ablehnung der Petition folgten, verschiedene Rundschreiben, Protokolle und Gesuche von Priesterberatungen weisen ganz deutlich auf die Wurzel des Übels. Das war aber nichts anderes, als daß der ungarische Katholizismus als ganzes zu einer durchschlagenden Aktion unfähig war“³⁸. MICHAEL HORVÁTH, EÖTVÖS' Nachfolger als Unterrichtsminister, sah als ein Hauptziel seines Ministeriums die Schaffung einer katholischen Autonomie, nur wollte er diese mit innerkirchlichen und demokratischen Reformen verknüpft sehen. „Da der Kultus- und Unterrichtsminister selbst Bischof war“, erinnert sich HORVÁTH, „konnte er diese Reformen auf Grund seiner kirchlichen Stellung viel leichter vorbereiten als irgendein Laie“³⁹. Die politische Entwicklung der nun folgenden Monate aber ließ keine Zeit für weitere Verhandlungen. Die katholische Kirche aber, nicht mehr Staatskirche — obwohl sie sich als stärkste Konfession des Landes betrachtete und mit der Krone durch verschiedene Privilegien sich verbunden fühlte —, war in den kommenden Jahren der Wiener Regie-

³⁵ EÖTVÖS errechnete für den Rest des Jahres 1848, zur Finanzierung der Kirchen, eine Summe von 625 000 fl., für 1849 aber bereits 2 500 000 fl. Wegen des Wegfalls des Zehnten wurden provisorisch die ärmsten Pfarrer und Kapläne der Zipser Diözese vom Staate subventioniert, vgl. HAJDU S. 63.

³⁶ HAJDU S. 67. Dazu auch ANDERLE S. 4—5.

³⁷ Zitat nach TÖRÖK S. 22.

³⁸ TÖRÖK S. 27.

³⁹ HORVÁTH Magyarország függetlenségéi, Band 3. S. 114. TÖRÖK S. 44—48, insbesondere S. 47,

rung vollständig ausgeliefert. Das wurde deutlich sichtbar etwa bei den willkürlichen Bischofsabsetzungen — einigen Kirchenfürsten wurde sogar der Prozeß gemacht — und bei den neuen Bischofsernennungen⁴⁰. Umsonst baten auch die Bischofskonferenzen der 50er und 60er Jahre um Herausgabe des Religions- und Studienfonds.

Der neue Kultusminister im Ausgleichsministerium, wiederum EÖTVÖS, wandte sich 1867 gleich an den damaligen Primas mit der Bitte, die katholische Autonomie sobald als möglich zu verwirklichen. Kardinal SIMOR ging es im Prinzip — wie aus seiner Antwort zu entnehmen ist — um zwei Fragen: um die Herausgabe des Religionsfonds und um die Nichteinmischung des Ministeriums bzw. der Regierung bei Nominierung von Bischöfen. Die zweite Forderung entsprang einer gewissen berechtigten Furcht, es könnte einmal ein Nichtkatholik Kultusminister werden. Die Autonomiebewegung kam nun auch tatsächlich zustande, endete aber wieder erfolglos mit dem berühmten Kongreß von 1870/71. Zu Beginn des Jahres 1869 schreibt die Zeitschrift „Autonómia“ in einem Artikel: „... auf die kommende Synode wartet eine ungeheure Arbeit. Kurz gesagt: die Anpassung der katholischen Kirche an die Zeit, die Aussöhnung mit der gegenwärtigen Gesellschaft“⁴¹. Nun hatten sich aber drei Gruppen gebildet, die jeweils divergierende Ansichten über die Aufgabe eines solchen Nationalkonzils hatten. Die hierarchisch-kirchliche Vorstellung vertrat die Ansicht, daß durch die Selbstverwaltung des Religions- und Studienfonds der Autonomie Genüge getan sei. Die Liberalkatholiken gingen weiter und suchten darüber hinaus nach einer inneren Reform der ungarischen Kirche und nach einer verantwortungsbewußten Einbeziehung der Laien in die kirchliche Verwaltung. Eine radikale Gruppe identifizierte sich wohl teils mit den Liberalkatholiken, wollte aber die Kirche nur mehr auf Glaubensfragen festlegen, was bedeutet hätte, daß auch in Fragen der Moral oder etwa in der Liturgie „demokratisch“ verfahren werden sollte⁴². Während des Nationalkonzils wurde dann im Jahre 1871 der Gedanke einer katholischen Autonomie von der Hierarchie aufgegeben: hatten sich doch immer mehr Ideen der liberalkatholischen Fraktion durchzusetzen vermocht und die Bischöfe fürchteten daher, in einer von zwei Drittel Laien gebildeten Autonomie wesentliche Positionen ihrer Macht einzubüßen. Im Grunde genommen scheiterte die Autonomie an dem verschiedenen Kirchenbild, das die einzelnen Gruppen vor Augen hatten: während die Bischöfe wohl unter dem nachhaltigen Eindruck des Vaticanum I mehr die Hierarchie und die hierarchisch strukturierte Kirche im Blickfeld hatten, in der Laien kaum etwas sagen durften, bezogen sich die eben mehrheitlich aus Laien hervorgegangenen Liberalkatholiken auf ein viel weiteres, „demokratischeres“ Kirchenbild, das vor allem dem niederen Klerus und den Laien Mitsprache und Verantwortung in der Kirche einräumen sollte⁴³.

wo er feststellt, daß HORVÁTH die Schaffung einer katholischen Autonomie für die wichtigste Aufgabe seines Ministeriums ansah.

⁴⁰ HEINDL S. 400—432.

⁴¹ Autonómia vom 3. März 1869, zitiert nach TÖRÖK S. 149.

⁴² TÖRÖK S. 111.

⁴³ Ebenda, S. 303—305. Ferner EDER S. 194—195. In Siebenbürgen hingegen war es bereits 1848 gelungen, ein Nationalkonzil zustande zu bringen mit einer Schlußresolution, die als Petition an den Palatin und an das Ministerium abgeschickt wurde: bisheriger freier Status, freier Verkehr mit Rom, Aufhebung des Placetumrechtes, Ersatz für den Wegfall des Zehnten, Kirchengüter mögen von Klerus und Laien verwaltet werden, die Zahl der Kanonikate, Abteien und Probsteien möge eingeschränkt werden, um so Geld flüssigmachen zu können, die Er-

3. Hier ist nun der Platz, um über den Liberalkatholizismus in Ungarn einiges zu bemerken⁴⁴. Der markanteste Vertreter dieser Geistesrichtung innerhalb des Katholizismus in Ungarn ist wohl der designierte Csanáder Bischof und Kultusminister der Regierung KOSSUTH, MICHAEL HORVÁTH. Seine Überlegungen sind jenen seiner französischen Gesinnungsgenossen sehr ähnlich. In einem seiner Werke führt er aus: die Kirche Ungarns sei bisher zu stark an den Herrscher und an die Wiener Regierung gebunden gewesen; das müsse aber geändert, die Kirche müsse frei werden⁴⁵. Eine solche autonome Kirche aber sollte in gewissen Bereichen demokratisiert werden. Hier weist HORVÁTH in erster Linie auf den großen Unterschied hin, der zwischen dem hohen und dem niederen Klerus herrscht, vor allem was die Dotation betrifft; ferner sollten Laien ein größeres Mitspracherecht erhalten, vor allem auf dem Gebiete der Kirchenverwaltung. Er setzt sich für eine gediegenere und wissenschaftlich fundierte Priesterbildung ein und fordert schließlich den fakultativen Zölibat. HORVÁTH, noch halb Josephiner, geht sogar so weit, daß er den meisten geistlichen Orden ihre Existenzberechtigung abspricht. Darüber, wie die Bevölkerung solchen Reformen gegenüberstehen würde, führt er wörtlich aus: „Ein Großteil der bürgerlichen Gesellschaft verlangte also, daß in der Administration auch die Kirche demokratische Formen annehme . . . Eine unvergleichlich große Zahl der Gläubigen wartete sehnsüchtig auf eine solche Reform und kaum einer war dagegen, mit Ausnahme eines Teiles des hohen Klerus und solcher, die eine solche Reform mit ihren eigenen Interessen nicht vereinbaren konnten“⁴⁶. Diese Ideale griff dann im Laufe der 60er Jahre zum Beispiel der Kreis um MICHAEL ZOVÁNYI, dem Widerpart von PAUL PALÁSTHY, auf. Sie artikulierten sich etwa in den Zeitschriften „Független Lapok“, „Autonómia“ und „Szabad Egyház“. Die Kirchenreform, so meinten sie, sei mit dem Trienter Konzil noch keineswegs abgeschlossen. Die Kirche müßte sich mit der gegenwärtigen Gesellschaft aussöhnen, — diese Tat möge der Papst selbst setzen (dies 1869!). Im weiteren Forderungskatalog dieser Liberalkatholiken stehen zum Beispiel die Armut, insbesondere des hohen Klerus, die Beseitigung des Klassenunterschiedes zwischen Bischöfen und Geistlichkeit, die Einführung des fakultativen Zölibats und die freie Kirche in einem freien Staat; das *placetum regium* sollte aber als Schutz vor dem Nominationsrecht durch das Kultusministerium aufrechterhalten bleiben⁴⁷.

Selbstverständlich dürfen wir nicht übersehen, daß es auch radikale, zum Teil nicht-katholische Kreise gab, die solche Anliegen aufgriffen — so etwa der „Pester Lloyd“, „Századunk“ oder der Kreis um den lutheranischen Abgeordneten DANIEL IRÁNYI — und zu einem Politikum umformen wollten. Die repräsentierten aber nur einen geringeren Teil der ungarischen Gesellschaft — mögen sie auch um so aktiver gewesen sein —, und man wird sich sehr wohl hüten müssen, etwa von der Auflagenzahl einer Zeitung, die ja nicht nur kirchenpolitische Themen behandelte, Rückschlüsse auf die diesbezügliche Situation im ganzen Lande ziehen zu wollen.

richtung einer interkonfessionellen Universität in Klausenburg, die Diözesanversammlungen mögen demokratisiert werden, d. h. die Landtagsabgeordneten sollen auch an diesen teilnehmen, vgl. HAJDU S. 68—69.

⁴⁴ HORVÁTH Magyarország függetlenségi, Band 3. S. 110—111 und CsÁKY Kulturkampf, S. 25 bis 28.

⁴⁵ HORVÁTH Magyarország függetlenségi, Band 3. S. 110.

⁴⁶ Ebenda, S. 113.

⁴⁷ TÖRÖK S. 149—154.

Eine der interessantesten Erscheinungen des ungarischen Liberalkatholizismus ist zweifelsohne der Laie und aktive Politiker JOSEPH EÖRVÖS. Seine zahlreichen Werke, Reden, Briefe und persönlichen Freundschaften mit in- und ausländischen Gesinnungsgenossen sind ein lebendiges Zeugnis dafür. Als Grundforderung verkündete er: Trennung von Kirche und Staat, denn das Christentum sei die Religion der Freiheit. „Das einzige, was das Christentum vom Staate verlangt, ist volle Freiheit . . . Wenn kirchliche und weltliche Gewalt unabhängig voneinander da sind, so ist das die natürliche Stellung der Religion in christlichen Ländern“⁴⁸. Staat und Kirche sind freilich in gewissen Bereichen aufeinander angewiesen, sie dürfen sich aber nie gegenseitig unterdrücken oder stören, denn, so schreibt er, „ich bin der festen Überzeugung, daß jede Unterstützung, die der Staat der Kirche (der Religion) gewährt und die über die Verehrung der religiösen Prinzipien hinausgeht, den Einfluß, den die Religion auf das menschliche Gemüt ausübt, nur schwächt“⁴⁹. Vielmehr meint er: „Ich stelle prinzipiell fest: religiöse Freiheit ohne eine unabhängige Kirche kann nicht bestehen; eine unabhängige Kirche kann aber dort nicht sein, wo die Trennungslinie zwischen Kirche und weltlicher Macht nicht klar markiert ist“⁵⁰. Auf Grund dieser deutlichen Sprache dürfen wir Eötvös ruhig – neben seiner internationalen Bedeutung als Staatstheoretiker – in die Reihe der Großen des Liberalkatholizismus stellen, mit denen er ja zum Teil auch in schriftlichem Verkehr gestanden war⁵¹.

*

Eötvös war 1870 gestorben. Aber noch unter seiner Ägide entstand das Religionsgesetz (GA 53/1868) der Ausgleichsepoche. Es enthielt praktisch eine extensive Neuinterpretation von GA 20/1847–48. Von heute aus betrachtet war es ein Torso, und wir wissen, daß auch Eötvös selber mit ihm nicht zufrieden war⁵². Besonders um die Deutung von § 12, der zum Inhalt hatte, daß bei Mischehen die Kinder dem Geschlecht nach getrennt der Konfession des Vaters bzw. der Mutter zu folgen hätten (eine ansich vom Staat aus diktierte und damit unliberale Maßnahme) und keinerlei Reverse anerkannt wurden, sollte sich ein heftiger Streit entwickeln, führte er doch direkt zu den sogenannten Wegtaufenproblemen. Die einzelnen Konfessionen, besonders aber die katholische Kirche, die kirchenrechtlich gesehen Kautionen für eine katholische Kindererziehung verlangen mußte, versuchten sich nun immer häufiger über diese Regelung hinwegzusetzen und inkorporierten durch die Taufe Kinder in ihre eigene Konfession, was auch bedeutete, daß es bei Mischehen zu einer doppelten Matrikelführung kam, denn diese war ja den Konfessionen anheimgestellt. 1874–1875 trat das Debakel offen zutage, als bei Kindern, die zum ersten Mal die Schule besuchen sollten, zufolge dieser doppelten Matrikelführung und konfessioneller Unklarheiten Schwierigkeiten auftraten. Man sah sich hier einem doppelten Problem konfrontiert: einem

⁴⁸ Eötvös A XIX. század, Band 3. S. 283–284.

⁴⁹ Ebenda, S. 278–279.

⁵⁰ Eötvös Beszédek, Band 1. S. 82 (Rede vom 25. September 1843).

⁵¹ Vgl. CONCHA. Im Roman „A karthauzi“ steht Eötvös unter dem Einfluß der französischen Julirevolution und dem Lamennais. Dazu siehe die neueste Untersuchung von BÖDY S. 120 bis 122.

⁵² CSÁKY Kulturkampf, S. 29–32. GA 53/1868: Corpus Juris Hungarici 1836–1868, S. 506 bis 508 und STEINBACH S. 74–77.

interkonfessionellen und einem staatsrechtlich gesehen administrativen Problem der doppelten Matrikelführung, was ja angefangen von der Kindererziehung bis zur Volkszählung zu Unklarheiten führen mußte. Das interkonfessionelle Problem war verständlich: nahm doch die Zahl der Katholiken in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts empfindlich zuungunsten der Protestanten zu⁵³. Das administrative Problem – bei dem Staat und Kirche sich gegenüberstanden – versuchte zuerst Kultusminister TREFORT, der Schwager und Nachfolger EÖTVÖS', 1884 mit der ersten Wegtaufensverordnung zu lösen: jeder Geistliche wurde verpflichtet, das Taufzeugnis jenes Kindes, das laut Gesetz einer anderen Konfession angehörte, innerhalb von acht Tagen dem Geistlichen der „zuständigen“ Konfession zu übermitteln und durfte keinerlei Eintragung in das Matrikelbuch machen⁵⁴. Die Verwirrung um die Durchführung des Gesetzes von 1868 und der Verordnung von 1884 wuchs immer mehr, und nicht zuletzt durch die Enzyklika „*Quod multum diuque*“ aus dem Jahre 1886, in der LEO XIII. die Katholiken Ungarns ermahnte, sich strikt an das kirchliche Ehegesetz zu halten, kam es zu immer hitzigeren Diskussionen.

Wenn sich der Staat einerseits von den administrativen Schwierigkeiten befreien, andererseits sich aus den interkonfessionellen Streitigkeiten heraushalten wollte, so wäre das einzig Vernünftige die Trennung von Staat und Kirche insbesondere in rebus mixtis gewesen, wobei neben der Zivilehe auch die staatliche Matrikelführung in Kraft getreten wäre⁵⁵. Insbesondere die 48er Partei unter DANIEL IRÁNYI, aber auch eine große Anzahl von Abgeordneten der TISZA-Partei traten für dieses Projekt ein, wogegen die katholische Hierarchie und Geistlichkeit des Landes – mit Ausnahme auch von einzelnen Kirchenfürsten – sich dagegen aussprachen. Aber das „*Quieta non movere*“-Prinzip der TISZA-Ära führte in dieser wichtigen Frage zu keinen weiteren Lösungsversuchen. Erst unter Ministerpräsident SZAPÁRY erließ Kultusminister ALBIN CSÁKY im Jahre 1890 eine zweite Wegtaufensverordnung, die jene TREFORTS unterstrich und insofern erweiterte, als Matrikelauszüge nur jener Geistliche offiziell herausgeben durfte, zu dessen Konfession diese betreffende Person gemäß dem 68er Gesetz gehörte, und auch bei falscher Matrikeleintragung hinzugefügt werden mußte, daß diese Eintragung dem „zuständigen“ Geistlichen übermittelt worden sei. Die Verordnung erfolgte unter Androhung einer Sanktion von bis zu 100 fl.⁵⁶ CSÁKY hatte damit ein doppeltes Ziel vor Augen: die strikte Durchführung der Bestimmungen des Gesetzes aus dem Jahre 1868 und die Beruhigung der erhitzten Gemüter. Aber das Gegenteil trat ein, was CSÁKY hätte voraussehen können, wäre ihm die gesamte Problematik um die Auswirkungen der ersten Wegtaufensverordnung seines Vorgängers klar gewesen. Man kann hier den Minister von einer gewissen Kurzsichtigkeit nicht lossprechen, mag

⁵³ GRATZ Band 1, S. 293. Von 1864 bis 1890 stieg der Prozentsatz der Katholiken von 48,6 % auf 50,84 % (ohne die Unierten!), jener der protestantischen Bevölkerung fiel von 20,33 % auf 19,17 %.

⁵⁴ Magyarországi rendeletek tára 18 (1884) 1771. Die Konzeption der Verordnung verfaßte der spätere Veszprémer Bischof Baron HORNIG. Siehe SALACZ A reverzális-kérdés, S. 20 und CSÁKY Kulturkampf, S. 35–36. Die materialreichste, aber etwas katholisch-polemische Darstellung des „Kulturkampfes“ in Ungarn ebenfalls von SALACZ A magyar kulturharc.

⁵⁵ Die Zivilehe bestand auch schon in anderen Staaten, z. B. in Belgien, und wurde dort von der Kirche akzeptiert; siehe die Enzyklika in: Uj Magyar Sion, S. 641–654.

⁵⁶ Texte siehe auszugsweise bei CSÁKY Kulturkampf, S. 47–48. Dort auch die entsprechende Literatur und Genese der Verordnung.

er auch, was seinen Ausführungen und den offiziellen Akten zu entnehmen ist, besten Glaubens gehandelt haben.

Im Episkopat und Klerus hatte diese neue Verordnung nun zur Folge, daß sich drei Fraktionen bildeten: die eine um Kardinal SIMOR, die die Verordnung prinzipiell ablehnte, die zweite um Erzbischof SAMASSA von Erlau, die sie grundsätzlich nicht verwarf, und eine dritte um den Kaschauer Bischof BUBICS, der die Verordnung in seiner Diözese sofort promulgierte. „Wären die Bischöfe einig unter sich, so würde sich die Lösung leichter und schneller ergeben“ schrieb mit Recht der österreichische Botschafter beim Hl. Stuhl an den Außenminister⁵⁷. Ein Kardinalskollegium in Rom entschied gegen die Verordnung und forderte die strikte Einhaltung des Kirchengesetzes — ganz im Gegenteil zu Auffassungen, wie sie sich etwa in der Gestalt des Wiener Nuntius GALIMBERTI verkörperten. Innerhalb der vatikanischen Politik gab es offenkundig diese zwei Tendenzen, die eine angeführt von Staatssekretär RAMPOLLA, die andere vielleicht von GALIMBERTI, wohin auch der Papst selbst neigte, denn wir wissen ja, daß er GALIMBERTI zum Staatssekretär bestellt hätte, wäre dieser nicht vorzeitig gestorben. Diesen beiden Tendenzen nachzugehen, wäre äußerst reizvoll, ist aber derzeit wegen der zeitlichen Archivsperre im Vatikan noch nicht möglich. Doch sehen wir weiter. Der greise Primas SIMOR, schon von Krankheit und Schwäche gezeichnet — er hielt sich laut übereinstimmender Auskunft des Nuntius, des Außenministers und Kabinettsdirektors von PÁPAY öfters in Wien zu ärztlicher Behandlung auf —, wollte nicht entscheiden. Auch FRANZ JOSEPH wollte lieber warten, als sich vielleicht für eine falsche Politik entscheiden.

Um Mitte 1892 aber hatten sich die Positionen schon wesentlich geändert. CSÁKY hatte ein Memorandum ausgearbeitet, in dem er zwischen zwei Alternativen unterscheidet: entweder die volle Durchführung der staatlichen Gesetze, oder aber eine Revision dieser seiner Meinung nach undurchführbaren 68er Gesetze. Letzteres würde die Einführung der staatlichen Zivilehe, der staatlichen Matrikelführung sowie ein eigenes Gesetz über die Religionsfreiheit bedeuten haben, damit der Staat sich so gut als möglich aus innerkirchlichen bzw. interkonfessionellen Belangen herauszuhalten imstande sei. An dieser Proposition aber, der WEKERLE und SZILÁGYI voll zustimmten, scheiterte schließlich die Regierung, weil Ministerpräsident SZAPÁRY sie ablehnte. — Andererseits war inzwischen auch in der Person Kardinal VASZARYS ein viel konzilianterer und verhandlungsfreudigerer Führer an die Spitze des ungarischen Episkopats getreten. Er hatte begonnen, in Rom bei LEO XIII. persönlich zu intervenieren; der Papst gab auch ganz offen zu, daß solche Gesetze, die man in Ungarn plante, in anderen Staaten schon lange und ohne Schaden der katholischen Kirche existierten. — Der neue Ministerpräsident WEKERLE nahm nun die kirchenpolitische Reform bereits in seine Regierungserklärung auf⁵⁸. Nachdem CSÁKY auf seinen Ministerposten auf Wunsch FRANZ JOSEPHS verzichtet hatte, konnte WEKERLE nach erheblichen Schwierigkeiten im Oberhaus zu Ende 1894 die beiden Gesetzesvorlagen über die obligate Zivilehe und die staatliche Matrikelführung durchbringen. Dem folgenden Ministerpräsidenten BÁNFFY gelang dann 1895 auch die gesetzliche Verankerung der Religionsfreiheit⁵⁹.

*

⁵⁷ CSÁKY Kulturkampf, S. 52.

⁵⁸ MÉREI S. 36.

⁵⁹ Gesetzestexte auf deutsch bei STEINBACH S. 77—89.

Was für Folgerungen ergaben sich nun aus dieser ganz neuen Konstellation, und wie können wir diese Entwicklung, die so viele Diskussionen und Spannungen hervorgerufen und bis zu einer ernsten Krise zwischen Staat und Kirche geführt hatte, heute beurteilen? Zunächst muß festgestellt werden, daß die Kirchenpolitik nach 1868, und besonders während der 90er Jahre nie in einen Kulturkampf ausartete, wie etwa im Preußen der 70er Jahre. Die Gesetze von 1894/95 entstanden vordergründig aus der Überlegung einer rein administrativen Reform und waren keineswegs gegen die Kirche gerichtet – oder gar gegen katholisches Glaubensgut. Vielmehr wurden sie der Notwendigkeit gerecht, wie sie in einem multikonfessionellen Staate, wie eben Ungarn, offen zutage lag. Weiter: Es entstand nun in gewissen Bereichen eine Trennung von Kirche und Staat, es war die teilweise Erfüllung der Parole des liberalkatholischen Flügels der Autonomiebewegungen der früheren Jahrzehnte. Und schließlich muß eindeutig hervorgehoben werden: die konkrete Reaktion auf die neue Gesetzgebung war das politische Erwachen des ungarischen Katholizismus. Die neue Ungarische katholische Volkspartei, deren erster Programmpunkt zwar die Revision der neuen kirchenpolitischen Gesetze bzw. die Revision der obligaten Zivilehe war, aber deren weitere Forderungen mit ihrer Einstellung zum sozialen Problem, zur Nationalitätenfrage, nicht zuletzt in dem erneuten Ruf nach einer vollen katholischen Autonomie, wurde zu einem erstzunehmenden Faktor der ungarischen Innenpolitik der kommenden Jahrzehnte⁶⁰. Der Kampf des Kardinalstaatssekretärs RAMPOLLA, nach der Promulgierung der Gesetze, „Ohne Kampf das apostolische Reich des Hl. Stephan an die Calviner und Juden auszuliefern, könne die Kirche nicht“⁶¹, verhalte bald, und machte einer inneren Neubesinnung der katholischen Kirche Ungarns Platz.

*

Abschließend können wir feststellen:

Der ungarische Liberalismus, der eine weite Auffächerung aufwies, hatte sich keineswegs religions-, christentums- oder kirchenfeindlich entwickelt. Die Liberalen, die eine antichristliche Haltung eingenommen hatten, bildeten eine verschwindende Minderheit. Denn fast alle Liberalen fühlten sich einer christlichen Konfession, wenn auch in unterschiedlicher Intensität, verbunden. Weiter bildete die römisch-katholische Kirche des Landes nicht die Majorität, war aber bis 1848 die staatstragende Religion und konnte nach 1848 ihre Autonomie, wie die anderen christlichen Bekenntnisse, nicht erlangen. Die Ziele der Liberalen betrafen das Wohl aller Bürger, nicht nur der Katholiken. Kollisionen waren demnach unvermeidbar, aber nie unüberbrückbar, betrafen sie doch nur rechtliche Fragen von nicht allzutiefer Bedeutung.

Von heutiger Sicht aus – etwa vom Vaticanum II, von der Erklärung über Religionsfreiheit – sind wir berechtigt, das herkömmliche Bild des Verhältnisses von Liberalismus zum Christentum bzw. zur katholischen Kirche neu zu überdenken, ja vielleicht zu revidieren. Zu dieser möglichen Neuinterpretation abschließend hier nur zwei Zitate aus dieser Erklärung des Konzils: „Das Vatikanische Konzil erklärt, daß die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin,

⁶⁰ Programm bei MÉREI S. 148–149.

⁶¹ CSÁKY Kulturkampf, S. 101 und 110.

daß alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen . . . Dieses Recht der menschlichen Person auf religiöse Freiheit muß in der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft so anerkannt werden, daß es zum bürgerlichen Recht wird.“ Und weiter: „Endlich muß die Staatsgewalt dafür sorgen, daß die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz . . . niemals entweder offen oder auf verborgene Weise um der Religion willen verletzt wird und daß unter ihnen keine Diskriminierung geschieht. Hieraus folgt, daß es für die öffentliche Gewalt ein Unrecht wäre, den Bürgern durch Zwang oder Furcht oder auf andere Weise das Bekenntnis oder die Verwerfung irgendeiner Religion aufzuerlegen oder jemand daran zu hindern, sich einer religiösen Gemeinschaft anzuschließen oder sie zu verlassen“⁶².

Was hätte ein EÖTVÖS zu dieser eindeutigen kirchlichen Erklärung gesagt, hätte er sie bereits vor hundert Jahren hören können?

Schriftumsverzeichnis

- ANDERLE, KARL Eine grundsätzliche Erklärung zum Verhältnis zwischen Staat und Religionsgesellschaften in Österreich, in: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 9 (1958) S. 3–13.
- ANDICS, ERZSÉBET Az egyházi reakció 1848–1849 [Die kirchliche Reaktion 1848–1849]. Budapest 1949.
- AUBERT, ROGER Le pontificat de Pie IX. 2. Aufl. Paris 1962.
- BALÁZS, ÉVA A magyar jozefinisták külföldi kapcsolataitihoz [Beziehungen zum ausländischen Josephinismus], in: Századok 97 (Budapest 1963) S. 1187–1204.
- BARTA, ISTVÁN Kossuth Lajos az utolsó rendi országgyűlésen 1847–1848 [Kossuth Lajos auf der letzten ordentlichen Reichstagsitzung 1847–1848]. Budapest 1951.
- Die Entstehung des Gedankens der Interessenvereinigung in der bürgerlich-adligen Reformbewegung, in: Nouvelles Études Historiques. 1 (Budapest 1965) S. 491–516.
- BEÖTHY, ÁKOS A magyar államiság fejlődése, küzdelmei [Die Entwicklung des ungarischen Staatswesens]. Band 1–3. Budapest o. J.
- BÖDY, PAUL Joseph Eötvös and the Modernisation of Hungary 1840–1870. Philadelphia 1972.
- CONCHA, GYÖZÖ Eötvös és Montalembert barátsága [Die Freundschaft zwischen Eötvös und Montalembert]. Budapest 1918.
- Corpus Juris Hungarici (ed. Márkus) Évi törvénycikkekl [Gesetzesartikel der Jahre] 1740 bis 1835; 1836–1868. Budapest 1901.
- CSÁKY, MORITZ Der Kulturkampf in Ungarn. Wien, Graz, Köln 1967.
- Die ungarische Wegtaufenverordnung, in: Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchives 16 (Wien 1963) S. 360–392.
- CSIZMADIA, ANDOR A magyar állam és az egyházak jogi kapcsolatainak kialakulása és gyakorlata a Horthy-Korszakban [Die Entwicklung der rechtlichen Beziehungen zwischen dem Ungarischen Staat und der Kirchen im Horthy-Zeitalter]. Budapest 1966.
- DENZINGER, HEINRICH-JOSEF Eudiridon Symbolorum et Definitinum. 32. Aufl. Freiburg, Basel 1963.
- ECKHARDT, SÁNDOR A francia forradalom eszméi Magyarországon [Die Idee der französischen Revolution in Ungarn]. Budapest o. J.
- EDER, KARL Der Liberalismus in Altösterreich. Wien 1952.
- EÖTVÖS, JOSEPH Beszédek II. Politikai beszédek [Reden II. Politische Reden]. Band 1–2. Budapest 1892.

⁶² Zitiert nach: Lexikon für Theologie und Kirche, Das zweite Vatikanische Konzil, Band 2. S. 715–717 und S. 727.

- A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra [Der Einfluß der herrschenden Ideen des 19. Jahrhunderts auf den Staat]. Band 1—3. 3. Aufl. Budapest 1886.
- GRATZ, GUSZTÁV A dualizmus kora. Magyarország története 1867—1918 [Das Zeitalter des Dualismus. Die Geschichte Ungarns 1867—1918]. Band 1—2. Budapest 1934.
- HAJDU, JÁNOS Eötvös József báró első minisztersége (1848). [Baron József Eötvös' erste Amtszeit als Minister (1848)]. Budapest 1933.
- Handbuch der Kirchengeschichte. Herausgegeben von HUBERT JEDIN. Band 1—6. Freiburg 1962 bis 1971.
- HANUY, FERENC A keresztség kiszolgáltatása az egyházjog és a magyar közjog szempontjából [Die Spendung der Taufe im Hinblick auf das kanonische und das allg. ungarische Recht]. Pécs 1903.
- HEINDL, WALTRAUDT Die Wiener Nuntiatur und die Bischofsernennungen und Bischofsenthaltungen in Ungarn 1848—1850, in: Mitteilungen des Osterreichischen Staatsarchivs. 24 (Wien 1971) S. 400—432.
- HERTE, ADOLF Die Luther-Kommentare des Johannes Cochläus. Münster 1935.
- HORVATH, MICHAEL Fünfundzwanzig Jahre aus der Geschichte Ungarns von 1823—1848. Band 1—2. Leipzig 1867.
- Magyarország függetlenségi harcának története [Geschichte des ungarischen Unabhängigkeitskampfes]. Band 1—3. 2. Aufl. Budapest 1872.
- KARÁCSONYI, JÁNOS Magyarország egyház története [Kirchengeschichte Ungarns]. Nagyvárad 1906.
- KÓNYI, MANÓ (Hrsg.) Deák Ferenc beszédei [Deák Ferenc' Reden]. Band 1—6. 2. Aufl. Budapest 1903.
- KOSSUTH, LAJOS összes művei. Országgyűlési tudósítások I—V. [Ludwig Kossuth's gesammelte Werke. Berichterstattung auf dem Landtag 1—5]. Budapest 1948—1961.
- KOVÁCS, ENDRE A lengyel kérdés a reformkori Magyarországon [Die polnische Frage im Reformzeitalter Ungarns]. Budapest 1959.
- Lexikon für Theologie und Kirche. Teil 2. (Kommentare) Das zweite Vatikanische Konzil. Freiburg 1967.
- LORTZ, JOSEPH Die Reformation in Deutschland. Band 1—2. 5. Aufl. Freiburg 1962.
- A Magyar Irodalom Története [Ungarische Literaturgeschichte]. Band 1. Budapest 1965.
- Magyarországi Rendeletek Tára [Ungarisches Verordnungsblatt. Archiv] 18 (1884) S. 1771.
- MÉREI, GYULA A Magyar polgári pártok programjai 1867—1918 [Ungarische Parteiprogramme 1867—1918]. Budapest 1971.
- MERKLE, SEBASTIAN Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Berlin 1909.
- MILLER, JACOB FERDINAND Epistolae — PETRI PÁZMÁNY. Budaë 1822.
- POULAT, EMILE Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste. Paris 1962.
- SALACZ, GÁBOR A magyar kulturharc története 1890—1895 [Geschichte des ungarischen Kulturkampfes 1890—1895]. Bécs 1938.
- A reverzális-kérdés Magyarországon [Die Frage der Reverse in Ungarn], in: Katolikus Szemle, 51 (1937) S. 9—27.
- Staatslexikon Herausgegeben von KARL VON ROTTECK und KARL THEODOR WELCKER. Band 1 bis 15. Altona 1834—1849.
- STEINBACH, GUSTAV Die ungarischen Verfassungsgesetze. 4. Aufl. Wien 1906.
- SZEKŰ, GYULA Három nemzedék és ami utána következik [Drei Generationen und was nachher folgt]. 3. Aufl. Budapest 1934.
- Tanulmányok a Lengyel-Magyar Irodalmi Kapcsolatok Köréből [Studien zu den polnisch-ungarischen Beziehungen]. Budapest 1969.
- TÖRÖK, JENŐ A Katolikus autonómia-mozgalom 1848—1871 [Die katholische Autonomie-Bewegung 1848—1871]. Budapest 1941.
- Uj Magyar Sion. Budapest 1886.