

ÖSTERREICH in Geschichte und Literatur

mit Geographie

GESCHICHTE

Elisabeth Kovács

**Burgundisches und thesesianisch-josephinisches
Staatskirchensystem**

Herbert Rosenkranz

**Bemerkungen zu neueren Arbeiten über das Problem der Juden-
verfolgung und des Antisemitismus in Österreich**

GEOGRAPHIE

Hubert Nagl

Das Wasser als Grundlage der Raumnutzung

LITERATUR

Erna Neuse

**Hofmannsthals „Erlebnis des Marschalls von
Bassompierre“**

Bericht über das Symposium anlässlich des 600. Geburtstages Oswalds von Wolkenstein

22. Jahrgang

März – April 1978

Heft 2

ÖSTERREICH IN GESCHICHTE UND LITERATUR

MIT GEOGRAPHIE

HERAUSGEBER: INSTITUT FÜR ÖSTERREICHKUNDE

22. JAHRGANG
HEFT 2
MÄRZ—APRIL 1978

Geschichte

Zum Begriff „Josephinismus“

Die Diskussion um Sicht und Beurteilung des „Josephinismus“ als Phänomen der österreichischen Geschichte trat in den letzten beiden Jahrzehnten in das Stadium einer distanzierten und komplexen Betrachtung. Die psychologischen Reaktionen in der Historiographie auf die Gestalt Kaiser Josephs II. und die von ihm durchgesetzten bzw. mit ihm verbundenen innerpolitischen, administrativen, gesellschaftlichen und kulturell-geistigen Veränderungen, vom französischen Gelehrten Roger Bauer als Mythen von Josephinismus und Antijosephinismus bezeichnet, weichen sachlichen Darstellungen. Diese werden durch ein Studium noch unbekannter Quellen und durch die Auseinandersetzung mit der nationalen Fachliteratur möglich.

Die Frage nach den Ursprüngen des österreichischen Staatskirchentums, das in seiner spezifischen Ausprägung während des 18. Jahrhunderts ebenso den Namen „Josephinismus“ erhielt wie der sich wandelnde Frömmigkeitsstil eines damaligen „Reformkatholizismus“ sowie die gesamte geistige, kulturelle und soziale Veränderung dieses Jahrhunderts, ist ein zentrales Thema des Aufsatzes „Burgundisches und thesianisch-josephinisches Staatskirchensystem“. Die Analyse von Ursprüngen, Einflüssen und Neuprägungen der staatskirchlichen Gesetzgebung in Österreich zeigt, wie traditionelle Strukturen österreichischer und burgundischer Herkunft unter dem Einwirken von Jansenismus und Aufklärung — im Bemühen, historisch unbewältigte Probleme kirchlicher Organisationsformen während des Wandlungsprozesses unter Maria Theresia und Joseph II. zu überwinden — zu einem System verarbeitet wurden, dessen Auswirkungen bis heute zu erkennen sind.

E. Kovács

Burgundisches und thesesianisch-josephinisches Staatskirchensystem*

Es ist eine interessante Tatsache in der Historiographie zur österreichischen Geschichte des 18. Jahrhunderts, daß die Auseinandersetzung mit dem Problem „Josephinismus“ seit dem Zweiten Weltkrieg in unverminderter Intensität andauert. Weder die Bestrebungen, den „Josephinismus“ mit dem österreichischen Staatskirchentum des 18. Jahrhunderts (1) oder mit dem inneren Aufbruch zu einer katholischen Reform, einem „Reformkatholizismus“ (2), zu identifizieren, noch die Ansicht, der „Josephinismus“ sei eine kultur- wie geistesgeschichtliche Bewegung (3), die eine Weltanschauung bewirke, konnten sich in ihrer Einseitigkeit durchsetzen.

Immer mehr bestätigt sich die Auffassung der „Wiener Schule“ von diesem spezifisch österreichischen Phänomen; sie wird von französischen, ungarischen, italienischen sowie belgischen Arbeiten ergänzt und stimuliert. Bereits 1954 hat Adam Wandruszka vom „Josephinismus“ als Staatskirchentum und katholischer Aufklärung gesprochen (4), und Erich Zöllner hat 1965 diese eigenständige österreichische Erscheinungsform nicht nur von der deutschen Aufklärung beeinflusst gesehen. Er hat auf ihre Wurzeln in den kanonistischen Theorien des niederländischen Spätjansenismus hingewiesen. (5) Schließlich hat 1973 Adam Wandruszka dieses Thema wieder aufgenommen und bei einer Besprechung neuester Forschungen den „Josephinismus“ als eine einheitliche Bewegung dargestellt, in der sowohl Staatskirchentum und Reformkatholizismus wie die Elemente der europäischen Aufklärung miteinander verschmolzen sind. (6) In dieser Linie sind auch noch die Arbeiten von Hans Wagner, Anna Hedwig Benna, Grete Klingenstein, Eleonore Zlabinger, Elisabeth Garms-Cornides und Peter Hersche zu nennen.

Umso mehr verwundert es, wenn Peter Barton, Professor für österreichische Kirchengeschichte an der Wiener evangelisch-theologischen Fakultät in seinem kürzlich erschienenen Aufsatz „Umstrittener Reformkatholizismus – Modellfall Josephinismus“ (7) bei der Analyse diverser Josephinismus-Literatur meint, die komplexe Sicht des Phänomens dürfte die richtige sein (8), um dann zusammenfassend zu resümieren:

Der josephinische Reformkatholizismus ist zu Recht umstritten – um seiner Verflochtenheit mit einem kleinlichen Staatskirchentum willen, das sogar vorschreiben wollte, daß hinfort die Toten nicht mehr in Särgen, sondern in Säcken zu beerdigen seien. Aber nicht Joseph II. hat den Ausspruch getan, daß er in seinen Landen zugleich Papst, Bischof, Archidiakon usw. sein wolle, sondern bereits Rudolf IV., der 1365 die Wiener Universität gestiftet hatte. Staatskirchentum war in Österreich geradezu endemisch. So müssen wir mit der Frage schließen: Konnte in einer Kirche, die nicht durch Erweckungsbewegungen von unten her, sondern nur von oben her durch die Zwangsmacht des Staates, neu aufgebaut worden war, sich ein Reformkatholizismus überhaupt anders formieren als im staatskirchlichen Rahmen? Mußte hier – in einer durch die Gegenreformation geistig und geistlich deformierten kirchlichen „Landschaft“ – nicht auch jeder Reformkatholizismus deformiert werden? (9)

Elisabeth Kovács, Dr. phil., Univ.-Doz. für Neuere Geschichte Österreichs (mit bes. Berücksichtigung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche) an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien.

* Für die Publikation erweiterte Fassung des Habilitationsvortrages, gehalten am 20. Oktober 1976 an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien.

Unwillkürlich wird Ernst Tomek, dem seiner österreichischen des habsburgischen gestützt wurde, er

„Da diese beide hatte der Joseph kann man lesen als Reformkatholiz nannten Reformat christlichen Einhei

Stellt man nun andere aus der Z ökumenischen, jed Für Barton zerstört Tomek zerstörte d

Nach Ferdinand ablehnte (12), war der Aufklärung un staatlichen Erlasse eine moderne Gese

Hier soll nun ver Ernst Tomek und zismus mit Hilfe Forschungsergebn

1. War das Staats wiederkehrende, heiterscheinung
2. Leben im theses barocke Strukt Geist des Natu Rudolfs IV.?
3. Wie verhalten si zueinander?

Wenden wir uns man in sämtlichen die Unterscheidun schem Staatskirche zu einer einheitlich Landesfürst (der 9 besetzt die höhere „Placet“, „appell die Kirche innerha hebt kirchliche Ste

Der evangelisch schienenen Werk Kirchenregiment M schen Städte und l Während der Au

Unwillkürlich wird man bei diesen Sätzen an die Darstellung des „Josephinismus“ von *Ernst Tomek*, dem katholischen Wiener Kirchenhistoriker, erinnert, der im 3. Band seiner österreichischen Kirchengeschichte den „Josephinismus“ als höchste Ausprägung des habsburgischen Staatskirchensystems, das von *Jansenismus* und *Febronianismus* gestützt wurde, erkennt.

„Da diese beiden Häresien“, schreibt Tomek, „nur morsche Stützen sein konnten, hatte der Josephinismus eine beschränkte Lebensdauer.“ (10) Einige Seiten danach kann man lesen: „Es gibt manche Historiker, die das josephinische Staatskirchensystem als Reformkatholizismus bezeichnen... das ist offensichtlich die Sprache der sogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts, deren Wirken in der Zerreißung der christlichen Einheit endete.“ (11)

Stellt man nun diese beiden Äußerungen, die eine stammt aus dem Jahr 1976, die andere aus der Zeit vor 1959, einander gegenüber, so ist man von der zwar nicht ökumenischen, jedoch einmütig negativen Wertung des „Josephinismus“ beeindruckt. Für *Barton* zerstört das Staatskirchentum den aufbrechenden Reformkatholizismus, für *Tomek* zerstörte der Reformkatholizismus das habsburgische Staatskirchentum.

Nach *Ferdinand Maass*, der den Terminus des „Reformkatholizismus“ an sich ablehnte (12), war es „der neue Geist, der vom Westen Europas ausging... der Geist der Aufklärung und ihr rationalistisches Naturrecht“, die „den toten Buchstaben der staatlichen Erlasse der Barockzeit zu neuem Leben erweckt und die alten Edikte durch eine moderne Gesetzgebung ergänzt“ haben. (13)

Hier soll nun versucht werden, diese historiographischen Aussagen von *Peter Barton*, *Ernst Tomek* und *Ferdinand Maass* zum Thema Staatskirchentum und Reformkatholizismus mit Hilfe von drei Fragen zu überprüfen und auf der Basis gegenwärtiger Forschungsergebnisse Antworten zu finden:

1. War das Staatskirchentum nur bei den Habsburgern „endemisch“ — also eine wiederkehrende, örtlich gebundene Krankheitserscheinung? War es eine Krankheitserscheinung überhaupt?
2. Leben im thesesianisch-josephinischen Staatskirchentum nur spätmittelalterliche oder barocke Strukturen einer habsburgischen Kirchenhoheit wieder auf, sind sie vom Geist des Naturrechts geprägt, und zeigen sich bei *Joseph II.* die Tendenzen *Rudolfs IV.*?
3. Wie verhalten sich Reformkatholizismus und Staatskirchentum des 18. Jahrhunderts zueinander?

Wenden wir uns zunächst der ersten dieser Fragen zu: Zu ihrer Thematik findet man in sämtlichen Handbüchern der europäischen Geschichte wie der Kirchengeschichte die Unterscheidung von vorreformatorischem, reformatorischem und nachtridentinischem Staatskirchentum (14), womit ein System der Verbindung von Kirche und Staat zu einer einheitlichen Gesamtkörperschaft unter staatlicher Leitung gemeint ist. Der Landesfürst (der Staat) übt die Kirchenhoheit (*jura majestatica circa sacra*) aus: er besetzt die höheren Kirchenämter, schützt die Interessen des Staates mit Hilfe von „*Placet*“, „*appell comme d'abus*“ und „*jus exclusivae*“, er überwacht und beschützt die Kirche innerhalb seines Territoriums, spricht Recht über geistliche Personen und hebt kirchliche Steuern ein. (15)

Der evangelische Historiker *Justus Hashagen* zeigt in seinem bereits 1931 erschienenen Werk „Staat und Kirche vor der Reformation“, wie das landesherrliche Kirchenregiment *Martin Luthers* im spätmittelalterlichen Staatskirchentum der deutschen Städte und Reichsfürstentümer wurzelt. (16)

Während der Ausbildung der Landesherrschaft im Spätmittelalter, ob nationalstaat-

lich oder dynastisch orientiert, übernahmen die Landesherren verschiedene Rechte der Kirchenhoheit, die dem Kaiser zustanden.

War der Kaiser *advocatus ecclesiae*, oberster Vogt und Schutzherr der Kirche, so fühlten sich nun die Landesherren in einer ähnlichen Funktion und stellten diese Rolle in verschiedensten Formen und Varianten dar. Daher kann man im Spätmittelalter bereits von einem abendländischen Staatskirchentum sprechen, das sich in England, in Frankreich, in Spanien, in Venedig, im deutschen Raum wie bei den Habsburgern und den Herzogen von Burgund ausgebildet hatte. (17)

Das reformatorische Staatskirchentum (*Luthers* landesherrliches Kirchenregiment) findet man nicht nur bei den deutschen Städten und Reichsfürstentümern, die die Reformation angenommen hatten. In anderer Ausformung stellt es sich in den Staatsideen des Calvinismus und der englischen Hochkirche dar. (18)

Das posttridentinische Staatskirchentum, geprägt von Absolutismus, Reformation und Gegenreformation im 16. und 17. Jahrhundert, bestimmt vom aufgeklärten Absolutismus des 18. Jahrhunderts, ist ebenfalls eine europäische Erscheinung. Man kann im 18. Jahrhundert in Europa das Staatskirchentum der Herzoge von Lothringen, das der Bourbonen (Frankreich, Spanien, Neapel-Sizilien, Parma-Piacenza) und jenes der Habsburger (Österreichische Erbländer, Böhmen, Mähren, Ungarn, Galizien, Lombardei, österreichische Niederlande, Toskana) feststellen. (19) Es wurde in der Republik Venedig, bei den Wittelsbachern und von den geistlichen Reichsfürsten gehandhabt, ist aber auch im Rahmen des allgemeinen Preußischen Landrechts von 1794 kodifiziert. Das sah erstmalig in der Interpretation der Westfälischen Friedensschlüsse ein mögliches Nebeneinander von Religionsgemeinschaften innerhalb eines Staatswesens vor. (20) Vielfach beeinflusste die staatliche Gesetzgebung Lothringens, Frankreichs, Venedigs, Bayerns oder Mainzs, aber auch jene Preußens die thesesianisch-josephinischen Erlässe „In publico-ecclesiasticis“. (21)

Wie aus den vorangehenden Ausführungen zu erkennen ist, handelt es sich beim „Staatskirchentum“ um ein jahrhundertealtes, abendländisches, europäisches Phänomen. Es ist innerhalb der katholischen wie der protestantischen Staaten, der Fürstentümer und Reichsstädte zu finden und läßt sich durchaus nicht allein auf die Territorien der Habsburger eingrenzen. Dieser eigentümlichen Erscheinungsform, die sich aus den Beziehungen kirchlicher und staatlicher Machtbereiche zueinander ausgebildet hatte, liegen die Ideen des augustinischen Gottesstaates und des Gottesgnadentums zugrunde. Sie als Krankheitserscheinungen zu entwerfen, ist im Rahmen der historischen Disziplin nicht möglich. (22)

Nun zu unserer zweiten Frage: Leben im thesesianisch-josephinischen Staatskirchentum nur spätmittelalterliche oder barocke Strukturen der österreichischen Habsburger wieder auf, sind sie vom Geist des Naturrechts gekennzeichnet, und finden sich bei *Joseph II.* die Tendenzen *Rudolfs IV.*?

Wir wollen aus den vielfachen europäischen Erscheinungsformen des spätmittelalterlichen Verhältnisses von Kirche und Staat nur zwei betrachten: das Staatskirchentum der Habsburger und jenes der burgundischen Herzoge. In den Ländern dieser beiden Geschlechter gibt es viele interessante Analogien, nicht nur die Ähnlichkeit bei der Entstehung, Erwerbung und Anreicherung des Hausbesitzers. Konnten die Habsburger ihre Territorien von den westlichen Schweizer Besitzungen und den östlichen Herzogtümern Österreich und Steiermark zu einer großen Hausmacht in der West-Ost-Linie ausbauen (23), so hatten die Herzoge von Burgund, ausgehend von ihrem ostfranzösischen Herzogtum, durch die Heirat mit einer der reichsten Erbinnen der Christenheit, mit *Marguerite von Males*, Herzogin von Flandern, die Möglichkeit, ihren Länderkomplex in der Süd-Nord-Linie zu vergrößern. (24) Beide Länderkomplexe,

die der Habsburger
gen auseinandergete
Lothringen östliche

Während des ge
kämpften die hab
um die Deckung kir
sich als „advocatus
zugeordneten Pass
aus und visitierte
nur einmal sämtl
die Mehrung des g
der Stifter zog eig
kirche als Erzkirch
Herzoge zum Paps
torialen Situation
römische oder die
dem Konstanzer K
„princeps in ecclesi
Albrecht V. veranla
fühlte sich als Sch
Seelenheil seiner U

Dabei gelang es
Wahl des Leonhard
zen. (29) Das ver
gegenüber dem Ko
auslöste, sodaß s
Friedrichs III. Kar
licher Papst“ nan
zum Papst reichlich
ihm das Ernennun
bistümer, deren T
100 Benefizien in
Kandidaten beset
die Kirchenpolitik
Einkünften des K
vorhielt, war die
mein cammergut“
des Papstes, im
Anschaffung von
Trotzdem dürfte
des französischen
konnte auch nicht
Hofbistümer Wie
die Kaiserkrönun
Seine Eingriffe i
und Neugründun
behandeln könn
hüllte sich wahr
sich in der Gest
Weitaus gesch

die der Habsburger wie die der Burgunder, waren durch dazwischenliegende Besitzungen auseinandergeteilt: hier gliederte das Erzbistum Salzburg, dort das Herzogtum Lothringen östliche und westliche bzw. nördliche und südliche Ländereien.

Während des gesamten Spätmittelalters, aber auch im 16. und 17. Jahrhundert kämpften die habsburgischen Landesfürsten um die Errichtung von Landesbistümern, um die Deckung kirchlicher und staatlicher Verwaltungseinheiten. (25) Sie betrachteten sich als „advocatus ecclesiae Pataviensis“ – als Schutzherren der ihren Gebieten zugeordneten Passauer Diözese. Sie übten ihren Einfluß auf die Bischofsnennungen aus und visitierten und inventarisierten als „oberster Vogt aller Gotteshäuser“ nicht nur einmal sämtliche kirchlichen Besitzungen. Sie erließen Amortisationsgesetze, um die Mehrung des geistlichen Besitzes zu lenken, und besteuerten den Klerus. *Rudolf der Stifter* zog eigenmächtig Bistumsgut ein, um die von ihm gestiftete St. Stephanskirche als Erzkirche gebührend zu dotieren. (26) Die Haltung der österreichischen Herzoge zum Papsttum war in der Zeit des Schismas und der Teilungen der territorialen Situation ihrer Ländereien entsprechend. Man beobachtete entweder die römische oder die avignonensische, aber auch die Pisaner Obödienz. (27) Erst nach dem Konstanzer Konzil (1414–1418) tritt in der Person Herzog *Albrechts V.* der „princeps in ecclesia“, der „reformator totius religioe vite in Austria“ in Erscheinung. *Albrecht V.* veranlaßte eine geistliche Reformbewegung – die Melker Reform – und fühlte sich als Schützer des wahren Glaubens vor der hussitischen Ketzerei für das Seelenheil seiner Untertanen verantwortlich. (28)

Dabei gelang es ihm nicht – wie der Passauer Bistumsstreit zeigt –, gegen die Wahl des *Leonhard von Laymingen* das Recht der Bischofsnomination durchzusetzen. (29) Das vermochte erst *Friedrich III.*, der für die Aufgabe seiner Neutralität gegenüber dem Konzil von Basel „eine Kette reicher Dankesgefühle“ bei den Päpsten auslöste, sodaß sich Papst *Pius II.* – *Enea Silvio Piccolomini* war auf Betreiben *Friedrichs III.* Kardinal geworden und hatte die Tiara erlangt – später gerne „kaiserlicher Papst“ nannte. (30) *Friedrich III.* ließ sich für seine dezidierte Hinwendung zum Papst reichlich honorieren: schon vor dem Wiener Konkordat von 1448 wurde ihm das Ernennungsrecht für 7 Bistümer in seinen Erbländen und für 17 Reichsbistümer, deren Territorien sich auf seine Länder erstreckten, zugestanden. Er konnte 100 Benefizien in Österreich und 300 kirchliche Pfründen im Reich mit seinen Kandidaten besetzen. (31) Obwohl ihm *Thomas Ebendorfer* mit der Anspielung auf die Kirchenpolitik Herzog *Albrechts V.* (dieser hatte seine Töchter mit Hilfe von Einkünften des Klerus ausgestattet, „als ob diese Pfaffenkinder seien“) den Spiegel vorhielt, war die Warnung vor dem göttlichen Zorn „sprich nicht pfaffenhab ist mein cammergut“ in den Wind gesprochen. (32) Denn der Kaiser erhielt die Erlaubnis des Papstes, im Bedarfsfall auch ohne bischöfliche Zusagen geistliche Steuern zur Anschaffung von Heiratsgut und für die Mitgift seiner Töchter einzuheben. (33) Trotzdem dürfte er sich – so *Alphons Lhotsky* – im Vergleich zu den Forderungen des französischen Königs wie ein Biedermann ausgenommen haben. (34) *Friedrich III.* konnte auch nicht die Gründung von Landesbistümern, sondern nur die der beiden Hofbistümer Wien und Wiener Neustadt mit dem immerwährenden Präsentationsrecht, die Kaiserkrönung und die Kanonisation des *heiligen Leopold* in Rom erwirken. (35) Seine Eingriffe in das Klostergefüge, seine Gründungen, Verlegungen, Aufhebungen und Neugründungen diverser Klöster sind so bizarr, daß wir diese Details hier nicht behandeln können. (36) Auch *Friedrich III.* fühlte sich als „princeps in ecclesia“; er hüllte sich während seines Romzuges gerne in priesterliche Gewänder, ebenso wie er sich in der Gestalt verschiedener Heiliger porträtieren ließ. (37)

Weitaus geschlossener als in den österreichischen Ländern stellt sich das Staats-

kirchensystem in Burgund dar, in dem Land, wo zwischen Traum und Wirklichkeit eine letzte, nach Schönheit strebende manirierte Ritterkultur entstand. (38)

Der Papst hatte bereits am Beginn der burgundischen Herrschaftsbildung seinen entscheidenden Anteil. *Urban V.* gewährte dem englischen König *Eduard III.* für seine Kinder keine Ehedispensen bei Verwandtenheiraten, bewilligte sie jedoch dem Herzog von Burgund. So kam es, daß jene reiche Erbtöchter Flanderns, *Marguerite*, nicht den Sohn des englischen Königs, mit dem sie bereits verlobt war, heiratete, sondern *Philipp den Kühnen* von Burgund. Schon von daher resultieren die besonders herzlichen Beziehungen nach Rom, auch wenn man sich während des Schismas elastisch verhielt (39) und *Heinrich von Langenstein*, damals Professor an der Wiener Universität, das gemeinsame Bemühen der Herzoge von Österreich und Burgund bei einer Provinzialsynode zur Beilegung der Kirchenspaltung forderte. (40) Auch in Burgund lenkte man schon im 14. Jahrhundert gemeinsam mit den Städten die geistliche Vermögensbildung und hob für erworbene Besitzungen rückwirkende Steuern ein. Doch ist es wiederum das Machtstreben *Philipps des Guten*, der seine Länder zu einem Königreich erheben lassen wollte, das die päpstliche Beziehung und den Ausbau der landesfürstlichen Kirchenhoheit förderte. Als *Philipp der Gute* die Forderung Papst *Eugens IV.* erfüllte und seine Neutralität gegenüber dem Konzil von Basel aufgab, wurde er mit päpstlichen Gunstbezeugungen überschüttet: von nun an konnten die burgundischen Herren ihren Einfluß auf sämtliche Bischofsnominationen ausüben und diese Throne nicht nur mit Verwandten und Bastarden der Familie besetzen, sondern sie erhielten auch Besetzungsrechte in der Normandie und in Aquitanien und konnten sämtliche päpstlichen Pfründen verleihen. So war es ihnen möglich, Verwandte und Diener zu versorgen und gleichzeitig das nicht immer mit ihrer Herrschaft einverständene Volk in die Zügel zu spannen. Sie besetzten Prälaturen mit ihren Günstlingen, um im Prälatenstand bei den Subsidienbewilligungen das entsprechende Echo zu erhalten. Seit 1447 übten sie das „*placet*“ als Kontrollinstrument für päpstliche Enuntiationen aus, ja *Philipp der Gute* setzte sogar die Meßtaxen für Seelenämter oder Anniversarien ihm nahestehender Personen fest. Doch auch hier, wo man so sehr auf das Geld sah und *Karl der Kühne*, ganz anders als sein Vater, die Besteuerung des Klerus sehr zentralistisch handhabte, waren die Herren der belgischen Kirche doch auch deren wohlwollende Förderer. Sie stifteten Unsummen für Abteien und Klostergründungen, bevorzugten die Dominikaner, Augustiner Eremiten, Kartäuser und Klarissen, bauten gebrandschatzte Kirchen und Klöster wieder auf und verliehen ihnen Nutzungsrechte in ihren eigenen Ländereien. (41)

Friedrich III. kam dem Wunsch *Philipps des Guten* und *Karls des Kühnen* nicht entgegen: der burgundische Herzog erhielt den lang angestrebten und heiß ersehnten Königstitel nicht, dafür wurde die schicksalshafte Heirat *Maximilians I.* mit *Maria*, der Herzogin von Burgund, beschlossen. (42) Nach dem Tod *Karls des Kühnen* mußte *Maria von Burgund* die zentralistisch gehandhabte Ausübung kirchlicher Rechte durch den Landesfürsten lockern. (43) Die Frage der Übertragungen burgundischer Usancen auf das spätere österreichische und spanische Staatskirchensystem der Habsburger ist ein noch offenes Problem, gerade bei *Maximilian I.*, der „Kaiser und Papst“ in einer Person sein wollte. *Hermann Wiesflecker* kündigt für den 4. Band seiner großen *Maximilianbiographie* dazu neue Forschungsergebnisse an. (44)

Es kann als gesichert gelten, daß burgundische Traditionen – nicht nur das Hofzeremoniell – unter *Karl V.* nach Spanien übertragen wurden, wo unter *Philipp II.* das Staatskirchentum seine schärfste Ausprägung und strengste Handhabung erfuhr. Für die österreichischen Habsburger ist vieles unerforscht. Die von *Ferdinand I.* aufgenommene Klostervisitation und die von *Maximilian II.* geschaffene Reformations-

kommission, aus der Stifte, kontrollierte „beweibte“ Prälaten ordnen. (45) Die Bemühen Innerösterreich aus, w Eremiten, im Geist der Gegenreformation, g vorhandenen burgun staaten und den spani senismus“ an der U Auseinandersetzung z der Augustinischen Th zu einer politisch-spi sich dort und strömt Im Kreis der niederlän 1642/43 von Papst U zwei anonyme Traktat alten burgundischen Kirche gegen päpstlich liche Strukturen des bereits unter anderen kirchliche Rechte em liehenen Macht des L nationale Privilegien belgischer Räte (Geh getragen, überliefert u

Um die Antwort au – nämlich, ob im the Strukturen vom Geist wir uns zuerst mit den Reformkatholizismus

Der Westfälische in ihren Staaten ver späten Mittelalter z mit der „advocatie“ sie infolge des Friede Katholische wie nicht der Lage, Einrichtungs deln. (Sonntagsgottes gesetze für Geistliche für den Klerus usw. inspiciendi“ bzw. „ju Aufsichtsrecht über M und Disziplinargewalt

Wie bereits vorhin anonyme Traktate. Ih „Collège des trois la der päpstlichen Univ in Ypern, wo *Cornelin* sein Kanonikat zurü

kommission, aus der dann der Klosterrat entstand, inventarisierte die Klöster und Stifte, kontrollierte die Temporalienverwaltung, steuerte die Abtwahlen, setzte „beweibte“ Prälaten ab und hatte oft mehr in spiritualibus als in temporalibus zu ordnen. (45) Die Bemühungen um die Erneuerung des kirchlichen Lebens gingen von Innerösterreich aus, wo Jesuiten neben anderen Orden, unter ihnen die Augustiner Eremiten, im Geist der Gegenreformation zu arbeiten begannen. (46) Dieser Geist der Gegenreformation, gepaart mit dem spanischen Absolutismus, erzeugte in den noch vorhandenen burgundischen Gebieten nicht nur den Bruch zwischen den Generalstaaten und den spanischen Niederlanden, er bewirkte auch die Entstehung des „Jansenismus“ an der Universität Löwen. Der *Jansenismus*, zuerst eine theologische Auseinandersetzung zu den Problemen von Gnade und Willensfreiheit auf der Basis der Augustinischen Theologie, entwickelte sich aus der Kontroverse mit den Jesuiten zu einer politisch-spirituellen Bewegung. Sie drang nach Frankreich ein, veränderte sich dort und strömte in die spanischen Niederlande und nach Holland zurück. (47) Im Kreis der niederländischen Jansenisten entstanden – in der Konfrontation mit der 1642/43 von Papst *Urban VIII.* erlassenen antijansenistischen Bulle „*In eminenti*“ – zwei anonyme Traktate. Sie erschienen in Löwen und verteidigten auf der Basis des alten burgundischen Staatskirchenrechtes die eigenständigen Rechte der belgischen Kirche gegen päpstliche Eingriffe. Dieser Rückbezug auf ursprüngliche, spätmittelalterliche Strukturen des Staatskirchentums steht – wie noch zu zeigen sein wird – bereits unter anderen Vorzeichen: es sind nicht mehr päpstliche Privilegien, die staatskirchliche Rechte ermöglichen. Diese Rechte werden aus der direkt von Gott verliehenen Macht des Landesfürsten und aus Beschlüssen von Konzilien abgeleitet, als nationale Privilegien und Freiheiten betrachtet und von verschiedenen Gruppen belgischer Räte (Geheimer Rat, Rat von Brabant, Staatsrat, provinzielle Justizräte) getragen, überliefert und geschützt. (48)

Um die Antwort auf den zweiten Teil der in diesem Kapitel angeschnittenen Frage – nämlich, ob im thesesianisch-josephinischen Staatskirchensystem die überkommenen Strukturen vom Geist des Naturrechts gezeichnet sind – finden zu können, müssen wir uns zuerst mit dem dritten unserer Problemkreise befassen: Wie verhalten sich Reformkatholizismus und Staatskirchentum im 18. Jahrhundert zueinander?

Der Westfälische Friede von 1648 übertrug den einzelnen Souveränen das Recht, in ihren Staaten verschiedene Religionsgemeinschaften zu erlauben. Das seit dem späten Mittelalter zum Teil als Notstandsrecht gehandhabte „*jus reformandi*“ wurde mit der „*advocatie*“ verbunden, sodaß nichtkatholische Fürsten geistliche Güter, die sie infolge des Friedensvertrages erhielten, übernehmen und säkularisieren konnten. Katholische wie nichtkatholische Regenten waren durch diese Rechtekombination in der Lage, Einrichtungen der christlichen Religion in staatliche Einrichtungen umzuwandeln. (Sonntagsgottesdienste, konfessionelle Schule, theologische Fakultäten, Zölibatsgesetze für Geistliche und Religiösen, strafrechtlicher Schutz und Steuerbegünstigung für den Klerus usw. unterlagen der staatlichen Gesetzgebung.) Mit Hilfe des „*jus inspiciendi*“ bzw. „*jus cavendi*“ übten die Landesfürsten die Aufsichtspflicht und das Aufsichtsrecht über Kirchenämter, Orden, kirchliches Vermögen und kirchliche Straf- und Disziplinargewalt aus. (49)

Wie bereits vorhin erwähnt, erschienen in den Jahren 1652 und 1653 in Löwen zwei anonyme Traktate. Ihr Verfasser, *Pierre Stockmans*, zuerst Professor für Griechisch am „*Collège des trois langues*“, dann königlicher Professor an der juridischen Fakultät der päpstlichen Universität Löwen, war Jansenist. Kurze Zeit hatte er ein Kanonikat in Ypern, wo *Cornelius Jansenius* Bischof war. Nach dessen Tod legte *Pierre Stockmans* sein Kanonikat zurück – er hatte nur die niederen Weihen erhalten –, ließ sich dis-

pensieren und heiratete eine reiche Löwener Witwe. Wegen jansenistischer Auseinandersetzungen verlor er 1643 seinen Lehrstuhl und wurde mit Hilfe der gesellschaftlichen Beziehungen seiner Frau Rat im „Conseille de Brabant“; als solcher nahm er auch an den Westfälischen Friedensverhandlungen teil.

Als 1651 nach neunjährigen Versuchen, die Bulle „In eminenti“ zu ignorieren, diese unter dem Druck des Nuntius vom Statthalter Erzherzog Leopold Wilhelm publiziert wurde, waren davon einige belgische Bischöfe schwer betroffen.

Pierre Stockmans, der bisher ein ruhiges Leben öffentlichen Querelen wegen des Jansenismus vorzog, griff nun zur Feder: Im „Jus Belgarum contra circa bullarum pontificarum receptionem“ und in der „Defensio Belgarum contra evocationem et peregrina judicia“ trat er in doppelter Funktion für die Rechte der belgischen Kirche ein. Denn das 1642/43 erlassene erste römische Dekret gegen den „Augustinus“ von Cornelius Jansen richtete sich nicht nur gegen die darin vertretenen Lehrauffassungen, es wandte sich auch gegen das landesfürstliche Placet. Die 1653 erlassene Bulle „Cum Occasione“ wollte u. a. die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes gegen den Gallikanismus propagieren. Indem Stockmans für seine bischöflichen Freunde, die die antijansenistischen Bullen nicht akzeptieren konnten, eintrat, verteidigte er das Placet und legte das „jus non evocando“ systematisch dar. Wie P. Ceyssens, der wohl bedeutendste moderne Jansenismusforscher Belgiens, nachweist, finden sich in den Traktaten von Stockmans weder genuin jansenistische Thesen noch deren Einflüsse. Ceyssens erkennt in den Doktrinen von Stockmans eine Verbindung von Regalismus und Jurisdictionalismus mit den Auffassungen von Cäsaropapismus und Gallicanismus.

Das waren aber Strömungen, die es schon vor Jansenius in den Niederlanden gab und die auch in Gebieten zu lokalisieren sind, die vom Jansenismus nicht berührt waren. (50)

Für unsere Art der Betrachtung ist es nicht wichtig, daß die beiden Traktate von Stockmans – sie hatten mit ihrer Antwort auf die Bulle „In eminenti“ enormes Aufsehen erregt – in Rom, Brüssel und Madrid indiziert wurden. Wesentlich ist es, daß sie in das große Werk des bedeutendsten Kanonisten an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert, in das „Jus ecclesiasticum universum“ Van Espens, eingearbeitet wurden. (51)

Van Espen, geborener Lovanienser, 1673 Priester und 1675 Professor für Kirchenrecht am berühmten Kolleg Hadrians VI., dem Papstkolleg von Löwen, war als glühender Priester von einem großen religiösen Ernst erfaßt. Im Einflußbereich des aus Frankreich verändert in die spanischen Niederlande zurückströmenden Jansenismus, engagierte sich Van Espen in der Klerusausbildung. Auf dem Programm dieses Gelehrten, der gleichzeitig ein Mann der Tat war, stand die Reform des Konzils von Trient. Er strebte eine Erneuerung des originären Geistes des Christentums an und sammelte und verarbeitete das gesamte bisher bestehende Kirchenrecht. Es ist unmöglich, auf Details in diesem Rahmen einzugehen. Eines jedoch ist zu unterstreichen: Dieses Streben nach einem existentiellen Christentum, nach einer Wiederherstellung frühchristlicher Strenge gegenüber verschiedenen Lockerungen disziplinärer Vorschriften durch das Konzil von Trient, wie es im Kreis französischer und niederländischer Jansenisten propagiert wurde, konkretisierte sich bei Van Espen in kirchenrechtlichen Sentenzen. Auch hier ist zu bemerken, daß diese Sentenzen nicht jansenistischer Herkunft waren (52); sie wurden aber zum Teil von dieser Spiritualität beeinflusst; daher kann man – in der Terminologie Eduard Winters – von einem kanonistisch dargestellten Reformkatholizismus sprechen. (53) Bei all diesen Forderungen ging es um das zu erneuernde Priesterbild, um die neue Gestalt des Bischofs, des Pfarrers, des „pastor bonus“, wie ihn das Konzil von Trient forderte und wie ihn

Van Espens Kollege Jan C. punkt wurden Rechte, P. sucht. Sie hatten kraft Ursprung zurückgehend Existenz zu schützen. Sie ebenso bewahren wie von Stolzgebühren und Koll. Priestertums waren die und an der Disziplin Van Espen vom Gesichts der Bischöfe suspect. Es sich sehr scharf gegen die Forderung nach obmonastischer Armut. N. einem eigenen Traktat Amt des Papstes als Bischöfe wird die p. geordnet. Die Immunität und als Geschenk der des geistlichen Standes weltliches Tribunal app. Untertanen vor päpstl. Rechten entgegengesetzt. Mit dem „placet“ h. Bischöfsm nominationen

Van Espens Schicksal Jansenisten, die sich mehr und mehr zu einer voller Kontraste, tief Wunsch, Gott mehr als den bereits zu einem die römische Kurie und kommunikation, sondern schrieb er einmal) an die Führung des Heil als aus den spanischen zu indizieren und ihn akzeptierte – sie war worden –, mußte de verteidigt hatte, nach Universität Löwen, s. der Ära der Erzherz derlanden abgelöst h. Giuseppe Spinelli, m. Mecheln, und Stephanen und all jenen U schreiben wollten, Le

Nach erfolglosen Garelli bei Karl VI. 1728 im Priesterse

Van Espens Kollege *Jan Opstraet* nunmehr entworfen hatte. (54) Unter diesem Gesichtspunkt wurden Rechte, Pflichten und Aufgaben der Bischöfe fixiert, ihre Macht untersucht. Sie hatten kraft ihres vom Papst delegierten, jedoch auf den apostolischen Ursprung zurückgehenden Amtes die Priester ihrer Diözesen in der ihnen eigenen Existenz zu schützen. Sie sollten sie vor der Deformation durch den weltlichen Besitz ebenso bewahren wie vor dem Existenzminimum, das sie zwang, Opfer und Bußgelder, Stolgebühren und Kollekten für ihren Lebensunterhalt zu verwenden. Kraft ihres Priestertums waren die Regulargeistlichen in der Teilhabe an dem geistlichen Amt und an der Disziplin der Diözese den Bischöfen unterstellt. Exemtionen waren für *Van Espen* vom Gesichtspunkt des öffentlichen Rechtes wie von dem der Jurisdiktion der Bischöfe suspekt. In seinen Traktaten über Simonie und Bußdisziplin wandte er sich sehr scharf gegen unnötiges Vermehren des klösterlichen Besitzes, bekämpfte die Forderung nach obligatorischen Mitgiften und verwarf sämtliche Dispensen von monastischer Armut. Niemals bezog er direkt zum Thema des päpstlichen Primats in einem eigenen Traktat Stellung; im „*Jus ecclesiasticum universum*“ bezeichnete er das Amt des Papstes als Dienst an der Einheit der Kirche, in den Traktaten über die Bischöfe wird die päpstliche Gewalt den Beschlüssen der Generalkonzilien untergeordnet. Die Immunität der Geistlichen betrachtete *Van Espen* als große Konzession und als Geschenk der weltlichen Macht an die Kirche. Mitglieder des weltlichen wie des geistlichen Standes sollten gegen den Machtmißbrauch geistlicher Oberen an ein weltliches Tribunal appellieren können; mit Hilfe des „*placet*“ würden die Fürsten ihre Untertanen vor päpstlichen Entscheidungen dann schützen, wenn diese, den lokalen Rechten entgegengesetzt, als Eingriff einer ausländischen Macht zu beurteilen wären. Mit dem „*placet*“ hätten aber die Fürsten auch die Möglichkeit, ihnen unangenehme Bischofsnominationen oder Prälatenwahlen zu verhindern. (55)

Van Espens Schicksal war tragisch. Auf Seiten der Gallikaner, Regalisten und Jansenisten, die sich nach 1713 mit sämtlichen Gegnern des römischen Zentralismus mehr und mehr zu einer innerkirchlichen Opposition verbanden, war er ein Mensch voller Kontraste, tief gläubig und von Reformplänen erfüllt, durchdrungen von dem Wunsch, Gott mehr als den Menschen zu dienen. Trotz starker Ressentiments gegen den bereits zu einem kirchenrechtlichen Begriff gewordenen Ultramontanismus, gegen die römische Kurie und gegen die Vertreter des Antijansenismus (nicht durch die Exkommunikation, sondern durch die Sünde verliere der Mensch die göttliche Gnade, schrieb er einmal) anerkannte er in den Entscheidungen seiner geistlichen Vorgesetzten die Führung des Heiligen Geistes. (56) Diese geistlichen Oberen begannen in der Zeit, als aus den spanischen die österreichischen Niederlande wurden, *Van Espens* Bücher zu indizieren und ihn selbst zu verfolgen. Da er die Bulle „*Unigenitus*“ von 1713 nicht akzeptierte — sie war gegen *Pasquier Quesnel* und seine „*Reflexiones Morales*“ erlassen worden —, mußte der erblindete *Van Espen*, der die Jansenisten in ihren Prozessen verteidigt hatte, nach Abschluß seinen eigenen gerichtlichen Causa nicht nur die Universität Löwen, sondern auch seine niederländische Heimat verlassen. Es war in der Ära der Erzherzogin *Marie-Elisabeth*, die als Statthalterin *Prinz Eugen* in den Niederlanden abgelöst hatte, als man von 1725 bis 1730 in Verbindung mit Nuntius *Giuseppe Spinelli*, mit Kardinal *Thomas-Philipp d'Alsace-Boussu*, dem Erzbischof von Mecheln, und *Stephan Amiodt*, dem Jesuitenbeichtvater der Erzherzogin, 13 Professoren und all-jenen Universitätsmitgliedern, die die Bulle „*Unigenitus*“ nicht unterschreiben wollten, Lehrstühle und Ämter entzog.

Nach erfolglosen Interventionsversuchen des kaiserlichen Leibarztes *Pius Nicolaus Garelli* bei *Karl VI.* ging *Van Espen* ins Exil. Er starb, kaum angekommen, im Oktober 1728 im Priesterseminar der Kleinen Kirche von Utrecht, in Amersfoort. (57) *Van*

Espen war eine Art „Goethe des Kirchenrechts“. Seine Werke erwiesen sich in ihrer unglaublichen Vielfalt als große Quelle und Vorlage für sämtliche deutsche Kirchenrechtler des 18. Jahrhunderts – natürlich benützte sie auch *Febronius* –, für die österreichischen Kanonisten (58) sowie für die Kirchenrechtslehrer *Josephs II.*, *Christian August Beck* (59) und *Graf Patrice Neny*. (60) Auch der erste Vorentwurf des Theresianischen Staatskirchensystems, der von Hofkammersekretär *Christian Julius Schierl* von *Schierendorf* stammt, beruht auf den Büchern *Van Espens*.

Harry Kühnel konnte zeigen, welchen Niederschlag die „ohnmassgebigen Materialia“ *Schierls* von *Schierendorf* in der Gesetzgebung *Josephs I.* und *Karls VI.* hatten. Bei dem Hofkammersekretär findet man bereits alles vorskizziert, was *Joseph II.* in die Tat umsetzte: Die Reduktion der Geistlichen, das Bemühen, sie im Staat zweckvoll und nützlich einzusetzen, die Beseitigung ihrer Ausnahmestellung und ihre teilweise Unterwerfung unter die weltliche Gerichtsbarkeit.

Schierl spricht von der Verwendung geistlicher Güter zur Dotation von Schulen oder zur Beseitigung und Linderung der Not des Volkes in Nachkriegszeiten und von der staatlichen und bischöflichen Schulaufsicht. Er plädiert dafür, daß das Problem der Testamente und Schenkungen an Geistliche und Klöster – also die Frage der Amortisationen und jene der Eheschließungen – nicht vom römischen, sondern am kaiserlichen Hof zu entscheiden wären.

Auch die Nichtkatholiken sollten in den Erblanden ihre Rechte erhalten, ihre Religion privat ausüben und eigene Friedhöfe haben können. (61)

Als zweites Phänomen, das das thesesianisch-josephinische Staatskirchensystem klimatisch wie ideell außerordentlich stark beeinflusste, ist die Zölibatsdiskussion der französischen Aufklärung zu nennen. Sie begann, parallel zu den kanonistischen Reformprogrammen *Van Espens*, ebenfalls um 1680 und zeigt, wie aktuell jene Forderungen *Van Espens* und *Opstraets* nach dem „pastor bonus“ waren, wie sehr Priesterbild und geistliche Existenz zu Diskussionsthemen wurden – in der Öffentlichkeit umstritten, in den Geistlichen selbst z. T. verunsichert und fragwürdig.

Zuerst kamen die Cameralisten, die Wirtschaftstheoretiker des 18. Jahrhunderts. Zum Wiederaufbau der von Kriegen heimgesuchten Länder benötigte man viele Menschen. Sie bildeten den Reichtum eines Staates, denn mit ihnen sollten Landwirtschaft und Industrie modernisiert werden. Offiziell durften ja die Geistlichen als Zölibatäre keine Nachkommen haben. Sie waren also nach damaliger Auffassung nicht „staats-erhaltend“, sondern Schmarotzer des Staates, die nichts zu seinem „Wirtschaftswachstum“ beitrugen. Zu den Cameralisten gesellten sich die Philosophen. Skeptisch fragte *Pierre Bayle*: „Was wird eher eingehalten, die eheliche Treue oder der Zölibat?“ Nur Ungebildete, die keine Ahnung von der menschlichen Natur hatten, konnten solche Gesetze einführen. *Montesquieu* sah in den Geistlichen nichts anderes als Staatszerstörer und Menschenfeinde, für *Voltaire* waren Priester und Nonnen Exponenten des Fanatismus, der Zölibat ein Ausdruck christlicher Unmenschlichkeit, eine törichte und lächerliche Einrichtung.

Diderot verschanzte sich in seiner Enzyklopädie hinter den damaligen Medizinern, denn in der „Säftelehre“ hatte man nun die Zusammenhänge von Hormonen und Nervenkrankheiten entdeckt. Natürlich wäre die Enthaltensamkeit gesundheitsschädlich, der Zölibat bedrohe nicht nur die physische, sondern vielmehr die psychische Gesundheit der Menschen. Und *Rousseau*, der idealistische Kämpfer für die Menschenrechte, sah das personale Wesen des Menschen durch die Zölibatsgesetze bedroht. Ehelosigkeit wäre nicht nur das Vorenthalten personaler Rechte, sie wäre gegen die Menschenrechte schlechthin, weil viele Eltern ihre Kinder in den geistlichen Stand zwangen und ihnen die freie Standeswahl verweigerten. – In dieser Diskussion, die das geistliche

Klima des 18. Jahrhundert
Priester zu Wort. Da d
Beruf offenstand, sollte
Die zur Einhaltung des
gaben des Priesters zug
Desforges den französi
selbst wählen dürfen, d

Auch *Ludovico An*
Aufklärung in Italien
rungspolitischen, son
trat für einen qualitat
gang ergebenden Klerus
und forderte das staatl
hältnissen ausgehend
zieren. (65) Bis jetzt ko
gestellt werden. (64)

Als *Maria Theresia*
„wie die Ordensgeistl
und von einer „Reme
haben. Die kirchlichen
staatliche Verwaltung
Einheiten zur Deckung
verwirrten Besitzverh
besaßen tatsächlich vi
österreichischen Mon
sation des Pfarrsystem
Wandel der Bevölker
die Geistlichen entpriv
lischem Reich „entm
geordnet werden. (67)

Bevor wir skizzier
ist das burgundische
dische Geheime Rat
Nény hatte nicht nur
faßt. 1763 entwarf
„Mémoires sur le
Belgique“. Darin wa
System zur Schaffung
lichen Reformprogram
ist es ein offenes Pro
des Fürsten Kaunitz
in Bezug auf die Rel
reichs, die *Maria Th*
gannen, beeinflusst h
Staatskirchensystem

Wie wir bis jetzt z
turen des spätmittel
alte Erlässe und bar
schen Naturrechts e
theresianisch-josephi

Klima des 18. Jahrhunderts sehr wesentlich mitbestimmte, meldeten sich auch zwei Priester zu Wort. Da den Söhnen der Adelligen nur der Offiziers- oder der geistliche Beruf offenstand, sollte man ihnen, so *Abbé de Saint Pierre*, die Priesterehe erlauben. Die zur Einhaltung des Zölibats unnötig verbrauchte Kraft käme den apostolischen Aufgaben des Priesters zugute. In seiner feierlichen Schrift „*Appel comme d'Abus*“ bat *Abbé Desforbes* den französischen König, sich zu verwenden, daß die Priester ihren Stand selbst wählen dürften, denn die Klerikerehe würde das Wohl des Staates vermehren. (62)

Auch *Ludovico Antonio Muratori*, der wohl bedeutendste Exponent katholischer Aufklärung in Italien, sah das Gesamtproblem des geistlichen Standes von bevölkerungspolitischen, sozialpädagogischen und sozialhygienischen Gesichtspunkten. Er trat für einen qualitativ hochstehenden, im Gegensatz zu einem quantitativ dem Müßiggang ergebenden Klerus ein, erkannte die Notwendigkeit einer Bevölkerungsregulierung und forderte das staatliche Einschreiten gegen das Bettlertum. Von italienischen Verhältnissen ausgehend plädierte *Muratori* dafür, vor allem die Mendikanten zu reduzieren. (63) Bis jetzt konnten jedoch keine jansenistischen Einflüsse auf *Muratori* festgestellt werden. (64)

Als *Maria Theresia* nach Abschluß des österreichischen Erbfolgekrieges nachdachte, „wie die Ordensgeistlichen anzutreiben und sich zur Seelsorge gebrauchen ließen“, und von einer „Remedur der Klöster“ (65) sprach, schien sie zwei Ziele verfolgt zu haben. Die kirchlichen Strukturen, die man seit dem Spätmittelalter vergeblich an die staatliche Verwaltungsordnung anzupassen suchte, sollten nun mit den staatlichen Einheiten zur Deckung gebracht werden. Es mußte etwas gegen die verflochtenen und verwirrten Besitzverhältnisse der exemtierten Orden unternommen werden, denn es besaßen tatsächlich viele „ausländische Mächte“ große Güter und Ländereien in der österreichischen Monarchie. Ebenso verwirrt und undurchschaubar war die Organisation des Pfarrsystems, die von vielen Privatinteressen abhing. (66) Im allgemeinen Wandel der Bevölkerungsstruktur, im Zusammenbruch des Feudalsystems sollten die Geistlichen entprivilegiert, in ihrer Mittlerfunktion zwischen weltlichem und himmlischem Reich „entmythologisiert“ und als Bürger und Untertanen in den Staat eingeordnet werden. (67)

Bevor wir skizzenhaft auf die Verordnungen „in publico ecclesiasticis“ eingehen, ist das burgundische Staatskirchensystem noch einmal aufzugreifen. Der niederländische Geheime Rat und königliche Kommissar für die Universität Löwen *Graf Patrice Nény* hatte nicht nur einen regalistischen Traktat für den Kronprinzenunterricht verfaßt. 1763 entwarf er ein Repertorium für den Geheimen Rat der Niederlande „*Mémoires sur le droit public ecclésiastique pour le gouvernement de l'Église Belgique*“. Darin waren hauptsächlich Ideen von *Stockmans* und *Van Espen* in ein System zur Schaffung einer belgischen Landeskirche verarbeitet, das mit dem kirchlichen Reformprogramm des „*De Statu Ecclesiae*“ von *Febronius* d'accord ging. Noch ist es ein offenes Problem der Forschung, wie das Repertorium *Nénys* die Konzeptionen des Fürsten Kaunitz „Von der oberherrlichen Gewalt der römisch katholischen Fürsten in Bezug auf die Religion und die Clerisey“ und die staatskirchlichen Gesetze Österreichs, die *Maria Theresia* und *Joseph II.* ab 1768 in der Lombardei zu erproben begannen, beeinflußt hat. Die Analogie des Repertoriums *Nénys* mit dem österreichischen Staatskirchensystem ist jedenfalls frappant. (68)

Wie wir bis jetzt zeigen konnten, waren es also durchaus nicht allein die alten Strukturen des spätmittelalterlichen österreichischen Staatskirchentums, waren es nicht nur alte Erlässe und barocke Edikte, die, vom Geist der Aufklärung und ihres rationalistischen Naturrechts erweckt und von einer modernen Gesetzgebung ergänzt (69), im thesesianisch-josephinischen Staatskirchensystem auferstehen sollten.

Der historische Vorgang ist viel komplizierter: einerseits verschmelzen habsburgische Traditionen spätmittelalterlicher Provenienz durch die Heirat *Maximilians I.* und *Marias von Burgund* mit Usancen burgundischen Staatskirchentums. Andererseits werden im 17. Jahrhundert in den spanischen Niederlanden während der Auseinandersetzung um den Jansenismus in neuen Rechtsabhandlungen alte burgundische Staatskirchenrechte mit dem Gallikanismus verbunden. *Van Espen*, dessen große kanonistische Kompilation als Hauptquelle des thesianisch-josephinischen Staatskirchensystems immer mehr erkannt wird, integrierte jene unter gallikanischen Vorzeichen zusammengefaßten burgundischen Rechte in sein „*Jus ecclesiasticum universum*“. Dieses von rigoristischer Moralthologie, die hauptsächlich die Jansenisten propagierten, geprägte Werk stellt zusammen mit den anderen Traktaten und Dissertationen *Van Espens* die kirchenrechtliche Ausformung des Reformkatholizismus dar. Beschlüsse des Westfälischen Friedens über das Nebeneinander mehrerer Religionen in einem Staat waren für die „Verordnungen in publico-ecclesiasticis“ ebenso mitbestimmend wie der Nachhall der Auseinandersetzungen um das lothringische Staatskirchenrecht im Code Léopold und die Auffassungen *Ludovico Antonio Muratoris* „Über die Glückseligkeit des gemeinen Wesens als dem Hauptzwecke gut regierender Fürsten“. Schließlich ist es die Atmosphäre der europäischen Aufklärung, genährt von der in Frankreich begonnenen Zölibatsdiskussion, in der *Maria Theresia* für die österreichische Monarchie eine Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche anstrebte. Sie wollte lang verschleppte Probleme der kirchlichen Territorialstrukturen lösen und die Anpassung der Kirche an das neu heraufsteigende Zeitalter erreichen.

Die Gesetze in publico ecclesiasticis konzentrierten sich zuerst auf die Bildungsreform des Klerus. Der Säkularklerus sollte besser ausgebildet, der Regularklerus zurückgedrängt und in der Ausbildung dem Säkularklerus angeglichen werden. Danach wurde das „*placet*“, seit 1637 gebraucht, offizielles Gesetz, die Kirchenrechtslehrstühle wurden von *Van Espen* inspirierten Kanonisten übertragen: schließlich wurde die Gesellschaft Jesu ihrer Monopolstellung beraubt und dann aufgehoben. Von französischen und bayrischen Verordnungen angeregt, wurden das Profeßalter für den Ordensnachwuchs auf 24 Jahre erhöht, die Mitgift der Klosterkandidaten eingeschränkt, die Klosterkerker in Korrektionszimmer umgewandelt; der finanzielle Verkehr mit ausländischen Klöstern wurde verboten und die Rückkehr zur ursprünglichen Ordensregel befohlen. Es begann auch die Reduktion der Feiertage und die Purifizierung der Liturgie.

Die Durchführung verschiedener, schon unter *Maria Theresia* konzipierter Maßnahmen erfolgte unter *Joseph II.* in einer Rasan, die ihn vielleicht mit dem politischen Tempo *Rudolfs des Stifters* verbindet. Zwischen 1782 und 1786 wurde nicht nur das Problem der Klosteraufhebung in Angriff genommen – es waren bei 800 Klöster, und nicht allein solche von Mendikanten und Kontemplativen, die säkularisiert wurden –, sondern es wurde auch der Religionsfonds geschaffen und von dessen Einnahmen das große Werk der Diözesanregulierung und Pfarrorganisation gewaltsam durchgesetzt. Die Priesterausbildung war in großem Stil staatlich in den Generalseminaren uniformiert, den Bischöfen, die der Kaiser ernannte und dem sie den Treueid leisten mußten, der nexus nach Rom durchschnitten. (70) Toleranzpatent und Aufhebung der beschränkten Preßfreiheit ermöglichten die große Bildungssättigung mit der Literatur der deutschen Aufklärung, in der die Zölibatsdiskussion erst jetzt einen ihrer Höhepunkte erreicht hatte. (71) Neben dem Religionsfonds war bereits eine geistliche Hofkommission gebildet, eine staatliche Zentralstelle für Kultusangelegenheiten, in der auch der Klosterrat aufging. Der staatsbeamtete Pfarrer, dessen Salär vom Religionsfonds bezahlt wurde, war nicht nur Verwaltungs- und Schulaufsichtsbeamter, Schul-

lehrer und Seelsorger, so
Denn auch die Bestimm
sich der Kaiser vorbehalt
Burgundisches und the
von der habsburgischen
Traditionen und Ideen i
tatsächliche Ähnlichkeit
der von Joseph II. ange

Es ist vorausgeschick
Zustimmung des Papstes
setzte seine Maßnahmen
Theresias und Josephs I
und ultramontanen Prim
gen der Äbte, die E
dem Gatten und Joseph I

Die burgundischen E
damit zu versorgen und
rebellierende Volk in de
geistliche Benefizien ein
wirtschaftlichen Verso
dabei rebellische Gesinn
und bevorzugte dabei
Joseph II. hob etwa 8
der kontemplativen O
die Stolgebühren fest
verminderten die Feier
in das Leben der Vol
bräuche wurden von I

Beide regierten die M
sichtigte und über ihn
veranlaßt, die kirchlich
zu den von ihm als r
der Gute stützte sich
der Kommendatarie
Klosteraufhebungen,
Einfluß des niederlän
in den Niederlanden
Joyeuse Entrée und
Revolution. (74)

Es ist immerhin b
der von belgischer C
ihr Ursprungsland d
den Abfall des erste
wirkte. Von nun an
Staatsgebiet, das mi
auf. Im Rijksarchiv
Theresias nicht vor
skizzierten Vorgän
Forschung.

lehrer und Seelsorger, sondern auch Assistent beim Abschluß reversloser Mischehen. Denn auch die Bestimmung der Ehehindernisse beim kirchlichen Eheabschluß hatte sich der Kaiser vorbehalten. (72)

Burgundisches und thesianisch-josephinisches Staatskirchentum? Gibt es nur eine von der habsburgischen Dynastenverbindung begünstigte Übertragung burgundischer Traditionen und Ideen in das Reich der österreichischen Habsburger, oder bestehen tatsächliche Ähnlichkeiten der spätmittelalterlichen burgundischen Landeskirche mit der von Joseph II. angestrebten Territorialkirche?

Es ist vorzuschicken: die Herzoge von Burgund regierten ihre Landeskirche mit Zustimmung des Papstes – Joseph II., der sich als treuer Sohn der Kirche betrachtete, setzte seine Maßnahmen gegen den Willen der Päpste durch. Die Einstellungen Maria Theresias und Josephs II. zum Papsttum lagen in der Mitte zwischen gallikanischen und ultramontanen Primatsauffassungen. (73) Die Bischofsnominationen, die Besetzungen der Abteien, die Eingriffe in die Wahlvorgänge bei den Klöstern sind Philipp dem Guten und Joseph II. gemeinsam.

Die burgundischen Herzoge verliehen ihren Dienern geistliche Benefizien, um sie damit zu versorgen und durch ihre Ergebenheit Macht über das zum Teil gegen sie rebellierende Volk in den neu erworbenen Gebieten auszuüben. Joseph II. zog sämtliche geistliche Benefizien ein, um u. a. auch damit den Religionsfonds zu speisen, der zur wirtschaftlichen Versorgung der Geistlichen geschaffen worden war, und erregte dabei rebellische Gesinnungen im Volk. Herzog Philipp der Gute gründete viele Klöster und bevorzugte dabei Mendikanten wie kontemplative Orden, auch die Karthäuser. Joseph II. hob etwa 800 Klöster auf und verbot zuerst die der Mendikanten und der kontemplativen Orden, wie der Karthäuser. Die Herzoge von Burgund setzten die Stolgebühren fest. Maria Theresia und Joseph II. gingen darüber hinaus: sie verminderten die Feiertage und griffen mit ihren gottesdienstlichen Verordnungen tief in das Leben der Volksfrömmigkeit ein; die spätbarock manierten kultischen Gebräuche wurden von klassizistischer Nüchternheit verdrängt.

Beide regierten die Kirche. Philipp der Gute, indem er gewachsene Strukturen berücksichtigte und über ihm genehme Personen seine Macht entfaltete; Joseph II. sah sich veranlaßt, die kirchlichen Strukturen zu verändern, und zwang die geistlichen Personen zu den von ihm als nützlich erkannten Berufen, vor allem dem des Pfarrers. Philipp der Gute stützte sich auf den Prälatenstand; Joseph II. drückte ihn über die Einrichtung der Kommendataräbte zur Bedeutungslosigkeit herab und versuchte ihn durch die Klostersaufhebungen, besonders in Belgien, zu entrechten. Dabei übersah er den großen Einfluß des niederländischen Klerus auf das Volk – der Prälatenstand verband sich in den Niederlanden mit dem „dritten Stand“, er protestierte gegen die Verletzung der Joyeuse Entrée und wurde damit zu einem fundamentalen Träger der brabantischen Revolution. (74)

Es ist immerhin bemerkenswert, daß die absolutistisch durchgesetzte Übertragung der von belgischer Geistigkeit und Tradition geprägten josephinischen Reformen auf ihr Ursprungsland die Lösung Belgiens vom österreichischen Gesamtstaat und damit den Abfall des ersten Landes, das zum Aufbau dieses Machtkomplexes beitrug, bewirkte. Von nun an löste sich das Habsburgerreich bis zur Reduktion auf das heutige Staatsgebiet, das mit Einschränkungen dem der mittelalterlichen Erbländer entspricht, auf. Im Rijksarchief von Brüssel sind die Siegel Karls des Kühnen und Maria Theresias nicht von ungefähr nebeneinander ausgestellt und die in diesem Aufsatz skizzierten Vorgänge bilden mit ihren offenen Problemen ein weites Gebiet der Forschung.

Anmerkungen:

- (1) *Ferdinand Maass*: Der Josephinismus, I.—V. Band. *Fontes Rerum Austriacarum* II/71—75, Wien 1951—1961; *ders.*, Der Frühjosephinismus, Wien 1969.
- (2) *Eduard Winter*: Der Josephinismus und seine Geschichte, Brünn 1943; *ders.*, Der Josephinismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus 1740—1848, Berlin 1962. — Zur Terminologie des Reformkatholizismus vgl. Anm. 53.
- (3) *Fritz Valjavec*: Der Josephinismus. Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert, Brünn 1944, 2. Aufl., Wien 1945.
- (4) *Adam Wandruszka*: Österreichs politische Struktur. Die Entwicklungen der Parteien und politischen Bewegungen; in: Geschichte der Republik Österreich, hgg. v. *Heinrich Benedikt*, Wien 1954, S. 302.
- (5) *Erich Zöllner*: Bemerkungen zum Problem der Beziehungen zwischen Josephinismus und Aufklärung; in: Österreich und Europa, Festgabe für Hugo Hantsch zum 70. Geburtstag, Graz 1965, S. 203—219.
- (6) *Adam Wandruszka*: Der Reformkatholizismus des 18. Jahrhunderts in Italien und Österreich; in: Neue Forschungen und Fragestellungen, Festschrift Hermann Wiesflecker zum 60. Geburtstag, Graz 1973, S. 231—240.
- (7) *Peter F. Barton*: Umstrittener „Reformkatholizismus“ — Modellfall Josephinismus. Brücke zwischen Kirchen und Kulturen; in: Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte, Zweite Reihe, Band 1, Wien 1976, S. 24—41.
- (8) L. c. S. 30: „In den vierziger Jahren wurden gleich drei große Neukonzeptionen der Wertung des Josephinismus entwickelt. Diese drei Neuansätze sind auch bereits konfessionskundliche Phänomene — sie repräsentieren den emanzipatorischen, den stabilisierenden und den integralistischen Typ des Austro-katholizismus [sic!]. Die Diskussion über diese Neuansätze wurde noch nicht abgeschlossen. Vermutlich dürfte erst eine Kombination dieser drei konträren Ansätze, die dem konventionellen Josephinismus-Bild wesentliche Korrekturen lieferten, eine abschließende Wertung des überaus differenzierten Phänomens ‚Josephinismus‘ ermöglichen.“ — L. c. S. 30 mit Anm. 25: „Diese Wertung ist zudem erst dann zu liefern, wenn der Josephinismus im Kontext der sich im 18. Jahrhundert völlig neu strukturierenden geistigen Gesamtlage (des „geistigen Klimas“) gesehen wird...“
- (9) L. c. S. 40 f. Über das *Rudolf IV.* in den Mund gelegte Dictum: „Ego me volo esse papa, archiepiscopus, episcopus, archidiaconus, decanus in mea terra“, das er wohl nie ausgesprochen hat: *Gerda Koller*: Princeps in ecclesia. Untersuchungen zur Kirchenpolitik Herzog Albrechts V. von Österreich (Archiv für Österr. Geschichte, 124. Band, Österr. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, hist. Kommission), Wien 1964, S. 45.
- (10) *Ernst Tomek*: Kirchengeschichte Österreichs, 3. Band, Wien 1959, S. 357 f.
- (11) L. c. S. 370.
- (12) *Wilhelm Baum*: Ferdinand Maass — Leben und Werk. Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes; in: Ferdinand Maass zum 70. Geburtstag, Wien 1973, S. 31 f.
- (13) *Maass*, Josephinismus I, S. 19.
- (14) *Erwin Iserloh*: Kirchenbegriff und Staatsidee in der Polemik des 14. Jahrhunderts; in: Handbuch der Kirchengeschichte, hgg. v. *Hubert Jedin*, III/2. Band, Freiburg i. Br. 1968, S. 444—448; *Josef Engel*: Reformation und Gegenreformation; in: Handbuch der europäischen Geschichte, hgg. v. *Theodor Schieder*, 3. Band, Stuttgart 1971, S. 163; vgl. auch Anm. 19.
- (15) *Friedrich Merzbacher*: Staatskirchentum; in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Auflage, 9. Band, Freiburg i. Br. 1964, S. 998; *Joseph Löhr*: Kirchenhoheit, staatliche; in: Lexikon für Theologie und Kirche, hgg. v. *Michael Buchberger*, 2. Auflage, 5. Band, Freiburg i. Br. 1933, S. 1003—1006; *Anton Scharnagl*: Staat und Kirche; l. c., 9. Band, Freiburg i. Br. 1937, S. 748—759; *U. Scheuner*: Staat und Kirche; in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Band, 3. Auflage, Tübingen 1959, Sp. 1327—1336.
- (16) *Justus Hashagen*: Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vor-reformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche, Essen 1931, vgl. bes. die Zusammenfassung S. 558—560.
- (17) *Erwin Iserloh*: Die deutsche Fürstenreformation; in: Handbuch der Kirchengeschichte, hgg. v. *Hubert Jedin*, IV. Band, Freiburg i. Br. 1967, S. 222—246; *Heribert Raab*: Kirche und Staat. Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart (dtv-Dokumente), München 1966, S. 36—50; *Paolo Prodi*: The structure and organization of the Church in Renaissance Venice: suggestions for research; in: Renaissance Venice, ed. by *J. R. Hale*, London 1973, S. 409—430.

- (18) Engel (wie Anm. 14)
- (19) Hubert Jedin: Handbuch der Kirchengeschichte, hgg. v. Hubert Jedin, S. 495 f.; Heribert Raab: Die Reformation in der Reichsgeschichte, hgg. v. Hubert Jedin, S. 495 f.
- (20) Vgl. Anm. 15.
- (21) Der Just. Censur-Kampf mit dem Papst. Ein Beitrag zur Geschichte des Papsttums in der Schweiz, hgg. v. Hubert Jedin, S. 495 f.
- (22) Zu der „Verfallzeit“ des 18. Jahrhunderts, s. die Beschreibung der Auf- und Gegenreformation, Schöckel, Göttingen, 1877, S. 1740—1741.
- (23) Erich Zöllner: Geschichte des 18. Jahrhunderts, S. 1740—1741.
- (24) Zöllner, Geschichte des 18. Jahrhunderts, S. 1740—1741.
- (25) Franz Luitpold: Die Kirche und Kirche in Österreich, S. 1740—1741.
- (26) Koller (wie Anm. 15).
- (27) Josef Wodtka: Kirchengeschichte, S. 1740—1741.
- (28) Koller, S. 1740—1741.
- (29) L. c. S. 1740—1741.
- (30) Alphons Lhotsky: Log der Ausstellung, Landesmuseums, S. 1740—1741.
- (31) L. c. S. 1740—1741.
- (32) Koller (wie Anm. 15).
- (33) Lhotsky, S. 1740—1741.
- (34) Koller, S. 1740—1741.
- (35) Wodtka (wie Anm. 15).
- (36) Heinrich Fasch: Historischen Ins, Wien 1966.
- (37) Koller, S. 1740—1741.

- (18) Engel (wie Anm. 14), S. 117–123, 129–133.
- (19) Hubert Jedin: Europäische Gegenreformation und konfessioneller Absolutismus; in: Handbuch der Kirchengeschichte, hgg. v. Hubert Jedin, IV. Band, Freiburg i. Br. 1967, S. 675 ff.; Heribert Raab: Grundlagen und Formen des Staatskirchentums besonders in den Bourbonenstaaten des 17. und 18. Jahrhunderts; in: Handbuch der Kirchengeschichte, hgg. v. Hubert Jedin, V. Band, Freiburg i. Br. 1970, S. 353–368.
- (20) Vgl. Anm. 15.
- (21) Leo Just: Clemens XI. und der Code Léopold (1701–1710). Die kuriale Politik im Kampf mit dem lothringischen Staatskirchentum zu Beginn des 18. Jahrhunderts (Schriften des Wissenschaftlichen Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich an der Universität Frankfurt N. F. 14), Frankfurt a. M. 1935; G. De Schepper: La Réorganisation des Paroisses et la Suppression des Couvents dans le Pays-Bas Autrichiens sous le règne de Joseph II., Louvain-Bruxelles 1942, S. 104–106; Gerhard Winner: Die Klosteraufhebungen in Niederösterreich und Wien, Wien 1967, S. 64, 72; Romuald Baurreis: Kirchengeschichte Bayerns, 7. Band, Augsburg 1970, S. 408 f., über den vermutlichen Einfluß des preußischen Landrechts von 1794; Harry Kühnel: Staat und Kirche in den Jahren 1700–1740. Ein Beitrag zur Geschichte des Staatskirchentums in Österreich, phil. Diss. Wien 1951, S. 42–44.
- (22) Zu der „Verfallstheorie“ in der protestantischen Kirchengeschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts, der Barton zu folgen scheint: Karl Völker: Die Kirchengeschichtsschreibung der Aufklärung, Tübingen 1921, S. 61–69; Herbert Gutschera: Reformation und Gegenreformation innerhalb der Kirchengeschichtsschreibung von Johann Matthias Schröckh, Göttingen 1973, S. 13, 104–132; über die Rezeption dieser Ansicht in der modernen katholischen Publizistik: Heinrich Drimmel: Das konstantinische Zeitalter und die Revolution; in: Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes. Ferdinand Maass zum 70. Geburtstag, Wien 1973, S. 346–368; Karl Bosl: Gottesgnadentum in der Herrscheridee des christlichen Abendlandes; in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., 5. Band, Freiburg i. Br. 1966, S. 1111–1113. Otto Treitinger: Die oströmische Kaiser- und Reichsidee. 2. unv. Aufl., Darmstadt 1956; Otto Brunner: Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip; in: Otto Brunner: Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, 2. verm. Aufl., Göttingen 1968, S. 160–168.
- (23) Erich Zöllner: Geschichte Österreichs. Von den Anfängen bis zur Gegenwart, 5. Aufl., Wien 1974, S. 128–136.
- (24) Zöllner, Geschichte Österreichs, S. 151; E. de Moreau: Histoire de l'église en Belgique, 4. Band, Bruxelles 1949, S. 42–46.
- (25) Franz Loidl: Die Diözesanorganisation der katholischen Kirche Österreichs; in: Religion und Kirche in Österreich, hgg. vom Institut für Österreichkunde, Wien 1972, S. 35–38.
- (26) Koller (wie Anm. 9), S. 47–55.
- (27) Josef Wodka: Kirche in Österreich, Wien 1959, S. 147–150.
- (28) Koller, S. 77; Joachim Angerer: Die musikalische Erneuerung der Melker Reform Sitzungsberichte der Phil.-hist. Klasse der Österr. Akademie der Wissenschaften, 187. Band, Wien 1974.
- (29) L. c. S. 132–177; Paul Uiblein: Ein Kopialbuch der Wiener Universität als Quelle zur österreichischen Kirchengeschichte unter Herzog Albrecht V. Fontes rerum Austriacarum II/80, Wien 1973, S. 20–42.
- (30) Alphons Lhotsky: Kaiser Friedrich III. Sein Leben und seine Persönlichkeit; in: Katalog der Ausstellung Friedrich III. Kaiserresidenz Wiener Neustadt (Katalog des NÖ. Landesmuseums, N. F. 29), Wien 1966, S. 26.
- (31) L. c. S. 27; zum Wiener Konkordat: Heribert Raab: Die Concordata Nationis Germanicae in der kanonistischen Diskussion des 17. bis 19. Jahrhunderts, Wiesbaden 1956, S. 42–46; Maass: Josephinismus I, S. 14.
- (32) Koller (wie Anm. 9), S. 56.
- (33) Lhotsky, S. 27.
- (34) Koller, S. 56, Anm. 91.
- (35) Wodka (wie Anm. 27), S. 127.
- (36) Heinrich Fasching: Die Chorherrenstifte von Wiener Neustadt (Veröff. des Kirchenhistorischen Instituts der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 2), Wien 1966.
- (37) Koller, S. 42; Anna Hedwig Benna: Fürstliche Heiligkeit im Lichte mittelalterlicher Herrschaftszeichen; in: Auftrag und Verwirklichung, Festschrift zum 200jährigen Bestand der kirchenhistorischen Lehrkanzel seit der Aufhebung des Jesuitenordens 1773 (Wiener Beiträge zur Theologie XLIV), Wien 1974, S. 39.

- „Belgische Kerk“. Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden 91 (1976), S. 429–454.
- (61) Käthe (wie Anm. 21), S. 25–74, 98–120; neben diesen niederländischen Einflüssen sind aber auch die Erfahrungen der Herzöge von Lothringen im Kampf mit der römischen Kurie um den „Code Léopold“ und das darin niedergeschlagene lothringische Staatskirchentum zu erwähnen. Ohne Zweifel wurden durch die freundschaftlich-verwandtschaftlichen Beziehungen des Hauses Habsburg mit Lothringen die Einstellungen, aus denen die Konzeptionen des thesianisch-josephinischen Staatskirchensystems hervorgingen, mitbestimmt (vgl. Anm. 21).
- (62) Es wäre eine interessante und aufschlußreiche Arbeit, an den diversen Erlässen des Staatskirchensystems Lesefrüchte und Argumentation aus den Zölibatsdiskussionen nachzuweisen. Sie springt u. a. an der Schrift des Fürsten Kaunitz „Von der oberherrlichen Gewalt der römisch-katholischen Fürsten in Bezug auf die Religion und die Clerisey“ (Maass, Josephinismus I, S. 335–384) besonders ins Auge. Paul Picard: Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit. Auseinandersetzung mit der kanonischen Vorschrift im Namen der Vernunft und der Menschenrechte (Moraltheologische Studien, Historische Abteilung, hgg. v. Josef Georg Ziegler, Band 5), Düsseldorf 1975, S. 82–95, 21–66. Ich habe Sr. Exzellenz, dem hochwürdigsten Herrn Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym für den Hinweis auf dieses wichtige Buch besonders zu danken.
- (63) Ludwig Anton Muratori: Von der Glückseligkeit des gemeinen Wesens, als dem Hauptzweck gut regierender Fürsten. München 1758, VI. Hauptstück: Vom Glauben und Dienst Gottes, S. 46–54.
- (64) Peter Hersche: Il Muratori e il Giansenismo Austriaco: La fortuna di Muratori. Atti del convegno internazionale di studi Muratoriani, Modena 1972, Firenze 1975, S. 265 bis 269.
- (65) Hanns Schlitter – Rudolf Khevenhüller-Metsch: Aus der Zeit Maria Theresias. Tagebuch des Fürsten Johann Joseph Khevenhüller-Metsch, Kaiserlichen Obersthofmeisters 1756–1757, Wien 1910, S. 193–194.
- (66) Loidl (wie Anm. 25), S. 37–39.
- (67) Maass, Josephinismus I, S. 370: „Die Clerisey ist ein Teil der Bürger des Staates, welche sie dem geistlichen Stand und dessen Verrichtungen, so wie andere dem Militär- oder Civil-Stande gewidmet haben, ohne jedoch deswegen Bürger und Unterthanen des Staates zu seyn aufgehöret zu haben.“
- (68) Roegiers (wie Anm. 60); ders., Die Bestrebungen zur Ausbildung einer belgischen Kirche und ihre Analogie zum österreichischen (thesianischen) Kirchensystem; in: Katholische Aufklärung – Josephinismus, Symposium 1977 (wie Anm. 53).
- (69) Maass, Josephinismus I, S. 19.
- (70) Elisabeth Kovács: Ultramontanismus und Staatskirchentum im thesianisch-josephinischen Staat (Wiener Beiträge zur Theologie LI), Wien 1975, S. 26–55; dies., Giuseppinismus (wie Anm. 53); Hans Hollerweger: Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich, Regensburg 1976.
- (71) Picard (wie Anm. 62), S. 129–191.
- (72) Hans Hollerweger: Zwischen Kaiser und Volk. Bemerkungen zur Situation des Priesters in der josephinischen Zeit; in: Priesterbild im Wandel. Theologische, geschichtliche und praktische Aspekte des Priesterbildes; Festschrift zum 70. Geburtstag von DDr. Alois Gruber, Linz 1972, S. 87–104; Bruno Primetshofer: Rechtsgeschichte der gemischten Ehen in Österreich und Ungarn (1781–1841) (Kirche und Recht, Band 6), Wien 1967, S. 11.
- (73) Walf (wie Anm. 58), S. 75 ff., 118–130.
- (74) Helmuth Stradal: Die Brabantische Revolution des Jahres 1789 aus Wiener Sicht: Anciens Pays et Assemblées d'Etats 47 (1968), S. 273–317.