

## **„Berufsständische Ordnung“ und autoritäre Diktaturen. Zur politischen Umsetzung einer „klassenfreien“ katholischen Gesellschafts- ordnung in den 20er und 30er Jahren des 20. Jahrhunderts<sup>1</sup>**

---

### **Politischer Katholizismus in der Zwischenkriegszeit**

Der politische Katholizismus, bis heute eine vitale Kraft, hat mindestens zwei Seiten.<sup>2</sup> Eine Traditionslinie führt über die katholische Parteienbildung zu den „christlichen Demokratien“ der Nachkriegszeit.<sup>3</sup> Die zweite Traditionslinie favorisierte antidemokratisches Gedankengut und verband sich mit den rechtsautoritären Bewegungen und Regimes der Zwischenkriegszeit. Zwischen beiden katholischen Kraftfeldern bestanden beträchtliche Spannungen.<sup>4</sup> Während die christlich-demokratische Parteibewegung maßgeblich von katholischen Laien getragen war, gehört die Abneigung gegen das individualistische und auf säkularen Prinzipien beruhende parlamentarische System zur Geschichte des Papsttums – verbunden mit dem Konzept einer „radikalen“ Rekatholisierung Europas unter autoritären Vorzeichen. Seit dem Verlust des Kirchenstaates und dem Ersten Vatikanischen Konzil suchten die Päpste ihren schwindenden Einfluss zu festigen, indem sie – gegenüber den Nationalstaaten wie gegenüber den nationalen Kirchen – für den Vatikan eine zentrale Rolle bei der Sicherung der katholischen Religion beanspruchten. In Rom sollte der Fokus der Verteidigung, Propagierung und Definition des katholischen Glaubens liegen. Von hier aus sollte die katholische Kirche administrativ, ideologisch und emotional geführt werden; hier saßen die Wächter des wahren Glaubens, aber auch die Erneuerer. Zug um Zug wurde Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

de eine absolute Monarchie des christlichen Glaubens errichtet, die als supranaturale Bastion den anbrandenden Modernismen trotzen wollte. Mit Hilfe päpstlicher Enzykliken umspannte die katholische Lehre nahezu alle politischen, sozialen und kulturellen Bereiche menschlichen Lebens. Für die Gläubigen gab es bald keine Lebensfelder mehr, die ihre Kirche ihnen nicht vorgeordnet hätte. „It was during the pontificate of Pius XII from 1939 to 1958 that the autocratic power of the Papacy reached its fullest expression.“<sup>5</sup>

### **Katholischer Ständestaat als „Dritter Weg“**

Im politischen Bereich blieb es nicht bei der eindeutigen Ablehnung liberaler, marxistischer und nationalsozialistischer Staatskonzepte. Vielmehr wurde sie ergänzt durch die Skizze eines „Dritten Weges“ – den Staatsaufbau auf der Grundlage der christlichen Soziallehre, wie sie Papst Leo XIII. 1891 in seiner Enzyklika *Rerum novarum* verkündet und Pius XI. 1931 in seiner Enzyklika *Quadragesimo anno* wieder aufgenommen hatte. Die erstgenannte Enzyklika empfahl die Gründung von Vereinen „zur Hebung und Förderung der leiblichen und geistigen Lage der Arbeiter“<sup>6</sup>, um sie den sozialistischen Organisationen zu entziehen. „Die Unwissenheit in Glaubenssachen, die wachsende Unkenntnis der Pflichten gegen Gott und den Nächsten soll durch geeignete Unterweisungen bekämpft werden. Man Sorge für gründliche Aufklärung über die Irrtü-

mer der Zeit und über die Trugschlüsse der Glaubensfeinde, für Belehrung und Warnung gegen die Lockmittel der Verführung.“<sup>7</sup> Pius XI. nahm das vierzigjährige Gedächtnis an diese Enzyklika Leos XIII. zum Anlass, in einer eigenen Enzyklika einen gesellschaftlichen Ordnungsentwurf vorzustellen, der als Grundlage für die Herstellung eines katholischen Staates für eine katholische Gesellschaft dienen sollte. Im Mittelpunkt dieses Konstrukts stand die „klassenfreie“, berufsständisch organisierte Gesellschaftsordnung. Unverkennbar ist der Anspruch der Kirche, Staat und Gesellschaft auf das Naturrecht und das Sittengesetz festzulegen. Danach sollen „wohlgefügte Glieder des Gesellschaftsorganismus sich bilden, also ‚Stände‘, denen man nicht nach der Zugehörigkeit zur einen oder anderen Arbeitsmarktpartei, sondern nach der verschiedenen gesellschaftlichen Funktion des einzelnen angehört.“<sup>8</sup> Martin Conway fasst diese Vorstellungen so zusammen: „In this rather utopian manner, the individual competition and class conflict of modern world would, so papal statements proclaimed, be replaced by an organic community in which all of the elements of society worked together for the common good.“<sup>9</sup>

Dieses Konzept des idealen katholischen Ständestaates als „goldener Mittelweg“<sup>10</sup> zwischen Demokratie und totalitärem Regime war aber keine bloße Utopie. Vielmehr gehörte seine mindestens ansatzweise Realisierung in den katholischen Ländern Portugal, Polen<sup>11</sup>, Österreich<sup>12</sup> und Spanien zu den von der Kirche begrüßten und gestützten Entwicklungen. Pius XI. nahm zu diesen autoritären Systemen ausnahmslos eine positive Haltung ein, weil er, um die katholisch geprägte, soziale und

politische Ordnung aufrecht zu erhalten, eine Zentralisierung der Macht in den Händen eines charismatischen Führers und dessen Eliten für essentiell hielt.

Zur Durchsetzung seines Staats- und Gesellschaftskonzepts gebrauchte der Vatikan drei Instrumente: den Codex Iuris Canonici, die Konkordate und die Katholische Aktion<sup>13</sup>. Die Konkordate sollten nicht nur eine Schutzfunktion für die katholische Kirche und das Glaubensleben der Katholiken in den jeweiligen Staaten erfüllen. Sie besaßen auch eine offensive Funktion, indem sie die nationalen Episkopate stärker an Rom banden und direkte Arrangements zwischen den Nationalstaaten und den nationalen Kirchentümern praktisch ausschlossen. Darüber hinaus war seitens des Vatikans ein besonderes Kooperationsverhältnis zu den „Konkordatsstaaten“ – etwa im Unterschied zu laizistischen Staaten – intendiert. Dieses Anliegen ließ sich freilich nicht immer realisieren, wie das Verhältnis zwischen dem Vatikan und dem nationalsozialistischen Deutschland illustriert.

### **Die Aufrichtung der Königsherrschaft Christi**

Pius XI. sah im Nationalsozialismus wohl eine ernste Bedrohung der katholischen Glaubensautorität, konnte aber andererseits mit Weimar und anderen Demokratien auch „wenig anfangen“<sup>14</sup>. Als sich Ratti 1932 für einen „katholischen Totalitarismus“ aussprach<sup>15</sup>, hatte sich sein Hang zu einem ausgesprochen autokratischen Denken längst verfestigt. Die Wurzeln dieses Denkens reichen in die erste Phase von Rattis Pontifikat zurück.<sup>16</sup> Diese gründen in der Weiterentwicklung des Gedankens von der *Königsherrschaft Christi*, Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

wie sie in den Enzykliken *Ubi arcano*<sup>17</sup> und *Quas primas*<sup>18</sup> ihren Niederschlag gefunden haben.<sup>19</sup> Das Motiv dieser theologisch verstandenen Anerkennungsoffensive liegt im beinahe schon realisierten Anspruch der Moderne auf Autonomie, die Pius XI. ihr in „heiligem Kampf“ wieder streitig machen wollte. Mit der Betonung der Herrschaft Christi – übrigens ganz analog zur Entwicklung in der protestantischen Theologie der 20er Jahre<sup>20</sup> – ging die prinzipielle Bestreitung einer Anschauung einher, wonach der christliche Glaube und eine von ihm geprägte Moralität auf den Bereich des Privaten eingeschränkt bleiben müsse, da die politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Lebensbereiche von Eigengesetzlichkeiten bestimmt seien.<sup>21</sup> Aus diesen „liturgiefremden Gründen“<sup>22</sup> wurde in der Römisch-katholischen Kirche als Höhepunkt der Entwicklung Mitte Dezember 1925<sup>23</sup> das Christkönigsfest geschaffen: Als Gegenpol zu der progressiven Säkularisierung des öffentlichen Lebens sollte das Fest bekräftigen, dass die Herrschaft Christi in Familie, Gesellschaft und Institutionen anzuerkennen sei.<sup>24</sup> Diese in Abwehr gegen die Moderne entwickelten theokratischen Vorstellungen setzte Pius XI. mehr oder weniger begrifflich gleich mit einem „katholischen Totalitarismus“<sup>25</sup>, wie allerdings nur aus zweiter, durchaus nicht zuverlässiger Hand überliefert ist. In Abgrenzung zum „faschistischen Totalitarismus“ soll Pius XI. Anfang Februar 1932 anlässlich einer päpstlichen Audienz zu Mussolini gesagt haben, dieser Begriff sei im Blick auf den italienischen Staat völlig akzeptabel. Aber für das Seelenheil sei allein der „katholische Totalitarismus“ zuständig.<sup>26</sup> Bei aller Fragwürdigkeit der Anwendung des Totalitarismusbegriffs auf das theologische

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

gische Konzept der Königsherrschaft Christi lassen sich auf der politischen Handlungsebene durchaus Konvergenzen zwischen Faschismus und Katholizismus feststellen – ebenso wie Divergenzen, die – etwa 1931 – aufbrachen, nachdem die „Azione Cattolica“<sup>27</sup> als „Besatzungsheer“<sup>28</sup> der alles durchdringenden Königsherrschaft Christi vom faschistischen Staat zurückgedrängt werden sollte. Zu Recht weist Foresta darauf hin, dass die ideologische Kontroverse zwischen der katholischen Kirche und dem sich säkularisierenden Abendland nicht auf die historische Situation der 20er und 30er Jahre verengt werden dürfe. Dem ist freilich entgegenzuhalten, dass Pius XI. durch einschlägige Lehrschreiben wie *Quadragesimo anno* vom 15. Mai 1931 frühere Interpretationen ausdrücklich aufnahm und sie für die Gegenwart erneut in Kraft setzte. Insofern sind solche Vorstellungen von der „Verwirklichung einer effektiv hierokratischen Gesellschaft“<sup>29</sup> auch auf die konkrete historische Situation zu beziehen. In Ländern wie Polen, Italien oder Portugal standen sich, formal betrachtet, die Totalitätsansprüche politischer Diktaturen und des römischen Katholizismus gegenüber, und die katholische Kirche suchte diese Konstellation zur Restaurierung katholischer Staaten zu nutzen, wie es kurzzeitig in Österreich gelungen zu sein schien.<sup>30</sup>

Auch in der Beschreibung dessen, was der Königsherrschaft Christi entgegenstehe, nahm Pius XI. die negativen Erscheinungen seiner Zeit, wie er sie sah, in Gebrauch. Den Klassenkampf bezeichnet *Ubi arcano* als „die verwurzeltste und tödlichste Krankheit der Gesellschaft“, das Parteiensystem diene „eher zur Befriedi-

gung der Interessen des einzelnen als zur Erlangung des Gemeinwohls“; schließlich werde „das sanfte und friedliche Heiligtum der Familie zerstört“.<sup>31</sup> Kirchen und Seminare würden besetzt, Priester getötet und die Kirche verfolgt. Einen Sieg gegen Materialismus und Säkularisierung könne nur die Kirche erringen, indem sie die Herrschaft Christi wieder aufrichte, deren Gesetz im privaten wie öffentlichen Leben Gehorsam zu leisten sei. Die katholischen Bürger und die weltliche Obrigkeit sind aufgerufen, in diesem Sinne das Königtum Christi wiederherzustellen. Indem die Vorteile der Anerkennung seines Königums gepriesen werden, entsteht skizzenhaft das Bild eines katholischen Ständestaates:

„Würden stattdessen die Menschen privatim und in der Öffentlichkeit die souveräne Macht Christi anerkannt haben, so würden notwendigerweise unglaubliche Wohltaten, wie gerechte Freiheit, ruhige Disziplin und friedliche Eintracht die ganze bürgerliche Gesellschaft überfluten. Wie die königliche Würde Unseres Herrn gewissermaßen die menschliche Autorität der Fürsten und Staatsoberhäupter heiligt, so veredelt sie die Pflichten der Bürger und ihren Gehorsam. In diesem Sinne ermahnte der Apostel Paulus, als er die Frauen aufforderte, in ihrem Manne, in ihrem Vorgesetzten Jesus Christus zu verehren, dass sie ihnen nicht als Menschen gehorchen sollten, sondern einzig, weil sie die Statthaltschaft Christi vertreten. Wenn die Fürsten und legitim erwählten Magistraten davon überzeugt sein werden, dass sie nicht kraft eigenen Rechts befehlen, sondern weit eher zufolge Auftrag und an Stelle des göttlichen Königs, so begreift jeder leicht, welche heiligen und wei-

sen Gebrauch sie von ihrer Autorität machen und welches Interesse sie am allgemeinen Wohl und an der Würde ihrer Untergebenen bei der Aufstellung und der Handhabung der Gesetze haben werden. Ist derweise jede Ursache zur Auflehnung weggeschafft, werden alsbald Ordnung und Ruhe aufblühen und sich festigen.“<sup>32</sup>

Auch die Wahl der Selig- und Heiligsprechungen zwischen 1923 und 1931 scheint von dem Gesichtspunkt getragen zu sein, die Übel wie die Hoffnungszeichen der Zeit symbolisch zu interpretieren.<sup>33</sup> Personen, die von der Kirche zu den Abtrünnigen gesandt wurden, oder bedeutende Verteidiger des Papsttums wie der Erzbischof von Capua, Robert Bellarmin, erhielten in diesen Jahren als Zeichen der göttlichen Vorsehung das Heiligkeitsprädikat.<sup>34</sup>

In den historischen Rekonstruktionen und Deutungsversuchen erscheinen die Ereignisse der Reformation als die zu überwindende Initialzündung des ubiquitären säkularen Aufstandes gegen die kirchliche Autorität.<sup>35</sup> Zu deren hierarchischer Wiederherstellung im Sinne der mittelalterlichen Christianitas ruft *Unigenitus Dei Filius* vom März 1924 die Ordensleute auf.<sup>36</sup> Auch der Festkalender des Kirchenjahres versinnbildlichte den heiligen Kampf, wobei der Dank an die Madonna für die christlichen Siege des 16. Jahrhunderts gegen die Türken zum Sieg der Polen über die Bolschewiki mutieren konnte.<sup>37</sup> Zahlreiche Rundschreiben Pius XI. zur Würdigung großer Kirchenmänner, die Dezennien zuvor heiliggesprochen wurden oder deren Todestag sich zum vielhundertsten Male jährte, dienten ebenfalls dem Ziel, mit modernen Mitteln die mittelalter-

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

liche Weltordnung wiederherzustellen. So heißt es in dem Rundschreiben zur sechsten Jahrhundertfeier der Heiligsprechung Thomas von Aquins Ende Juni 1923:

Thomas „gibt nicht nur bestimmte Richtlinien und Lebensregeln für die Einzelmenschen, sondern auch solche für das Zusammenleben in der Familie wie im Staat. Darauf gründet die Moralwissenschaft über das wirtschaftliche Leben und die Sittenlehre der Staatswissenschaft. Hierzu gehören jene meisterhaften Abschnitte im zweiten Teil der Summe, die handeln von der väterlichen oder häuslichen Regierung einer Familie, von der rechtmäßigen Befehlsgewalt des Staates oder der Nation, von Natur- und Völkerrecht, Krieg und Frieden, von Gerechtigkeit und Eigentum, von den Gesetzen und vom Gehorsam, von der Pflicht, für die Bedürfnisse der einzelnen und das Gedeihen der Gesamtheit zu sorgen. Und das alles wird in Beziehung gesetzt zur natürlichen und zur übernatürlichen Ordnung. Wenn diese Leitsätze im privaten und öffentlichen Leben und in den gegenseitigen Beziehungen der Nationen heilig gehalten und unverletzt bewahrt werden, dann braucht man nach anderem nicht zu suchen, um den Menschen zu jenem ‚Frieden Christi im Reich Christi‘ zu führen, nach dem die ganze Welt so verlangt. Darum muss man wünschen, dass die Lehren des Aquinaten über das Völkerrecht und über die Gesetze, die für das Verhalten der Völker zueinander Geltung beanspruchen, mehr und mehr zum geistigen Eigentum werden, denn sie allein bilden die Grundlagen eines wahren Völkerbundes.“<sup>38</sup>

Ähnlich wie schon Leo XIII. in der Enzyklika *Annum sacrum* von 1899 geht es Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

Pius XI. um die Aufrichtung der unbedingten Herrschaft Christi nicht nur über die Gläubigen, sondern über die ganze Menschheit.<sup>39</sup> Alle Völker und Regierenden sollen sich seiner „Herrschermacht“ beugen und sie bezeugen.<sup>40</sup>

Die Enzyklika *Quas primas* forderte mit „aktiver und militanter Religiosität“<sup>41</sup> einerseits zum guten und heiligen Kampf gegen den „sogenannten Laizismus“, die „Pest unserer Zeit“<sup>42</sup>, auf und zeichnete andererseits ein Idealbild vom christlichen Staat.<sup>43</sup> Der Sammelbegriff „Laizismus“ umfasst alle modernen Phänomene, die Gott seine Autorität über irgendeinen individuellen und gesellschaftlichen Bereich absprechen wollen. Insofern missverstand Mussolini den Papst bei der Audienz vom 3. Februar 1932, als er meinte, ihm bliebe im Rahmen des Staates der „faschistische Totalitarismus“. Doch dieser sollte sich im Gegenteil dem Herrschaftsanspruch der Kirche unterordnen und aktiv an der Ausbreitung des Königreiches Christi, dem „katholischen Totalitarismus“, mitwirken. In diesem Sinne konnten zahlreiche Geistliche wie Kardinal Ildefonso Schuster, der Nachfolger Rattis auf dem Mailänder Bischofsstuhl, den grausamen Abbessinienfeldzug Mussolinis als Öffnung des Landes für den katholischen Glauben und die römische Zivilisation preisen.<sup>44</sup> Und Nuntius Angelo Roncalli, der spätere Papst Johannes XXIII., schrieb aus Athen: „Wie dem Duce alles gelungen ist, ein Punkt nach dem anderen, eine Schlacht nach der anderen, ohne Rückschlag oder Unterbrechung, verleitet einen beinahe zu glauben, eine himmlische Kraft habe Italien geleitet und geschützt. Vielleicht war es der Lohn dafür, dass er mit der Kirche Frieden geschlossen hat.“<sup>45</sup> Mussolini erscheint als

gehorsames Instrument Gottes und seiner Kirche, was im Verständnis des Vatikans eben dasselbe war. Ähnlich stilisierte Franco wenig später seinen Putsch als gottgewollten Kreuzzug gegen den atheistischen Sozialismus in seinem Land.<sup>46</sup>

Die Konkordatspolitik Pius XI. und seines Kardinalstaatssekretärs bildete – neben der Katholischen Aktion – ein entscheidendes Instrument bei der geplanten Durchsetzung des „katholischen Totalitarismus“. Neben Portugal, Polen, Italien und Österreich besaß auch Deutschland als „Konkordatsstaat“ die päpstliche Anwartschaft, bei der politischen und kulturellen Offensive jener konfessionsgeprägten Staaten mitzuwirken, die den göttlichen Auftrag hatten, seinem Stellvertreter auf Erden<sup>47</sup> das Regnum Christi zurückzuerobern. Eine solche „Vision“ von christlichem Maximalismus beanspruchte freilich die unbedingte Superiorität der einen „Weltkirche“. Diese Verhältnisbestimmung zwischen einigen ausgewählten europäischen Staaten und der Kirche musste einerseits zu einer gegenseitigen Begünstigung von Papsttum und Faschismus führen, begründete andererseits aber auch die verbissenen Kämpfe im Falle des Aufeinanderstoßens der Macht- und Einflusssphären.<sup>48</sup> Solche Konkurrenzen traten besonders auch im Zusammenhang mit Mussolinis Sakralisierung der zeitgenössischen Politik<sup>49</sup> sowie den Rivalitäten im semantischen, architektonischen, sakramentalen und volkstümlichen Bereich hervor.<sup>50</sup> Beide Seiten nutzten kriegerisch-militärische Metaphern, arbeiteten mit der triumphalen Form kollektiver Mobilisierung, bevorzugten monumentale Bauten und spielten dabei mit ideologischen Synthesekonzepten, deren Realisierung allerdings nur im

europäischen Raum möglich schien – Umstände, die das in dieser Hinsicht viel entspanntere Verhältnis zwischen Rom und Washington während der Pacelli-Ära erklären können.<sup>51</sup>

Immer wieder proklamierte der Vatikan, dass die katholische Kirche keine Staatsform ablehne. „Sie lebt in korrekten und guten Beziehungen zu Staaten der verschiedensten Regierungsformen und der unterschiedlichsten inneren Struktur. Sie hat Konkordate abgeschlossen mit Monarchien, mit demokratisch und mit autoritär geleiteten Staaten“<sup>52</sup>, führte Pacelli Ende Januar 1934 aus. Entscheidend für das Verhältnis zu diesen Staaten war immer, ob sie der Kirche das Recht einräumten, die Königsherrschaft Christi aufzurichten und sich damit Seiner Herrschaft zu beugen – einer Herrschaft freilich, die sich nicht im vagen Raum des Spirituellen bewegte, sondern die stellvertretend und ganz konkret in dieser Welt von der Kirche ausgeübt wurde. Da die Akzeptanz dieser kirchlichen Verhandlungsgrundlage seitens der verschiedenen Staaten auf unterschiedliche Gegenliebe stieß, gelangte der Heilige Stuhl allerdings dann doch zu bestimmten Präferenzen. Diese lagen eindeutig bei den sog. „Neuen Staaten“ – autoritären Diktaturen in den dominant katholischen Staaten Portugal, Österreich, Polen, Italien und Spanien.

### **Die „Neuen Staaten“ katholischer Provenienz**

Nach dem Ende der Monarchie und der Bildung einer Republik 1911 folgte *Portugal* zunächst dem laizistischen Beispiel Frankreichs.<sup>53</sup> Die katholische Kirche wurde weithin mit der ungeliebten Monarchie identifiziert und von den Republikanern Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

entsprechend schlecht behandelt. Sie verlor nicht nur ihre privilegierte Stellung, sondern fühlte sich – wie später in Spanien während der Zweiten Republik (1931-1936) – durch die Auswirkungen der 1911 verabschiedeten Trennungsgesetze regelrecht verfolgt. Es kam in Portugal zur Einziehung des kirchlichen Besitzes durch den Staat, die theologische Fakultät an der Universität von Coimbra wurde geschlossen und viele kirchliche Feiertage wurden abgeschafft. Man führte die Ehescheidung ein, nahm der kirchlichen Trauung ihre rechtsverbindliche Kraft und ersetzte sie durch die Ziviltrauung; Prozessionen und andere kirchliche Äußerungsformen wurden durch den Staat eingeschränkt, der Religionsunterricht an den Schulen verboten. Im Vollzug dieser Maßnahmen mussten viele Bischöfe ihre Diözesen verlassen und ins Exil gehen. 1913 brach Portugal schließlich die diplomatischen Beziehungen zum Vatikan ab. Seit 1912 begann eine katholische Studentenbewegung an der Universität Coimbra, das Centro Academica da Democracia Cristão (CADC) gegen die laizistischen Bestrebungen des republikanischen Säkularismus zu opponieren und für die katholischen Interessen im öffentlichen Leben einzutreten. António de Oliveira Salazar (1889-1970) war einer der Köpfe dieser politisch aktiven katholischen Studentenbewegung. Unter dem Motto „Pietät, Studium, Aktion“ trat die CADC für eine konservative Einheitsbewegung, die moralische Regeneration des Landes und die Rechristianisierung Portugals ein. Nach einer kurzen christlich-demokratischen Phase erklärte Salazar, inzwischen Ökonom an der Universität von Coimbra, dass es keine zureichenden Gründe für die parlamentarische Demokratie gebe. Seit 1917 nahm Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

auch eine katholische Partei, das Centro Católico Portuguesa (CCP), an den Wahlen teil und verfügte vor allem im Norden des Landes über ein beträchtliches Wählerreservoir. Wie in anderen Ländern auch erfuhr die katholische Partei Portugals mancherlei Unterstützung durch die katholische Kirche. Die Wahlerfolge und der Eintritt Portugals in den Ersten Weltkrieg 1917 führten zu einem vorsichtigen *modus vivendi* zwischen Staat und Kirche. Durch die Marienerscheinungen in dem Ort Fátima zwischen Mai und Juni 1917 kam es zu einer Wiederbelebung der Volksfrömmigkeit.<sup>54</sup> 1918 wurden wieder diplomatische Beziehungen zum Vatikan aufgenommen. Ein weiteres Zeichen für die katholische Rückgewinnung von Einfluss in der portugiesischen Bevölkerung war die erfolgreiche Gründung der katholischen Tageszeitung *Novidades* im Jahr 1923. In dieser Zeitung und anderen katholischen Regionalblättern veröffentlichte Salazar seine programmatischen Vorstellungen zur ökonomischen und finanziellen Gesundung Portugals. Ende Mai 1926 beendete ein Militärputsch die Erste Republik. Nach einem Intermezzo als Finanzminister von nur wenigen Tagen im Juni 1926 übernahm Salazar Ende April 1928 noch einmal dieses Ministerium, verschaffte sich schnell die Kontrolle über die Wirtschafts- und Finanzpolitik der Regierung und dirigierte damit faktisch das Kabinett.<sup>55</sup> 1929 wurde sein alter Freund aus CADC-Zeiten, Manuel Gonçalves Cerejeira, Erzbischof von Lissabon. Ohne sich zum Handlanger klerikaler Interessen machen zu lassen, konnte er mit ihm ein Tandem bilden, denn auch Cerejeira lag an der Unabhängigkeit seiner Kirche von dem Regime. 1930 schuf sich Salazar mit der *União Nacional* das politische Instrument zur

Erlangung der Macht; alle anderen politischen Bewegungen, die CCP eingeschlossen, mussten sich auflösen. An der Macht, setzte Salazar seine Lehre vom „Finanzausgleich“ und des korporativ strukturierten, starken Staates durch. Aufgrund seiner wirtschaftlichen Erfolge wie seiner Unterstützung durch konservative Kreise wurde er schließlich Anfang Juli 1932 zum Ministerpräsidenten ernannt – eine Funktion, die er bis zu seinem Unfall 1968 innehaben sollte. Salazar nannte sein Regime *Estado Novo* (Neuer Staat) und gab ihm im Frühjahr 1933 eine ganz auf ihn zugeschnittene Verfassung. In einer manipulierten Volksabstimmung gaben die 1,3 Mio. Wahlberechtigten dieser Verfassung ihre Zustimmung. Neben einem starken Präsidenten und der in ihren Befugnissen stark eingeschränkten Nationalversammlung sah die Verfassung eine Korporativkammer vor, in der die nach Berufszweigen gegliederten „Stände“ als Konsultativorgan saßen. Die traditionellen Mittel des Arbeitskampfes, Streikrecht und Vereinigungsfreiheit, waren verboten. Diese korporativistische Staatsidee war das eigentlich Zentrale des Systems. Dahinter stand die Idee eines „Dritten Weges“ und die Absage an eine klassenkämpferische Gesellschaftskonzeption kommunistischer Provenienz ebenso wie an den Individualismus eines liberal-kapitalistischen Systems. Bei der Umgestaltung des Staates berief sich Salazar auf den „ständischen“ Gedanken der katholischen Gesellschaftslehre. Das galt auch für seine Sozialgesetzgebung – festgesetzter Lohn, Arbeitszeit und Jahresurlaub –, bei der er sich ausdrücklich auf die kirchliche Soziallehre stützen zu können. Die „einheitliche und korporative Republik“ wollte alle moralischen und sozialen Interessen der

Bevölkerung harmonisieren. Anscheinend entsprachen seine praktischen Umsetzungen dem katholischen Selbstverständnis, denn von dieser Seite erhielt er die deutlichste Unterstützung für sein Staatskonzept. Trotz der formal nicht aufgehobenen Trennung von Staat und Kirche galt das römisch-katholische Bekenntnis als die traditionelle Konfession der portugiesischen Nation. 1933 autorisierte der portugiesische Episkopat die *Accao Católica Portuguesa* (ACP), deren vornehmliche Aufgabe wie in anderen Ländern darin bestand, die Gesellschaft zu rechristianisieren. Das Erziehungsministerium überließ Salazar katholischen Aktivisten, die seine Überzeugung teilten, dass Erziehung ein wichtiger Schlüssel für soziale Kontrolle und die Popularisierung traditioneller Werte sei. Anfang Mai 1940 wurden ein Konkordat und ein Missionsabkommen für die Kolonien abgeschlossen. Letzteres verpflichtete die staatlichen Schulen zum Unterricht in katholischer Religion und Sittenlehre. Die Kehrseite dieses Entgegenkommens war – ähnlich wie im Italien Mussolinis – eine strikte Begrenzung des kirchlichen Einflusses auf religiöse Angelegenheiten, während die Entscheidung über nationalpolitische Fragen allein dem Diktator vorbehalten bleiben sollte. Obwohl das Konkordat die Kirche als privilegierte Institution anerkannte, blieb eine Reihe von Gesetzen aus der Ersten Republik in Kraft: Der Religionsunterricht an den Schulen blieb freiwillig, die Zivildienst wurde ebenso beibehalten wie die Scheidung und das 1910 durch den Staat eingezogene kirchliche Eigentum wurde nicht zurückerstattet.

Das im Falle Portugals zutage getretene Gedankengut bestimmte auch das Hand-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

deln des österreichischen Priesterpolitikers Ignaz Seipel.<sup>56</sup> Er wollte ein „christliches“ Regime mit einer „Führerpersönlichkeit“ an der Spitze aufrichten. 1921 hatte der Universitätsprofessor und Prälat Ignaz Seipel den Vorsitz der Christlichsozialen Partei übernommen, koalierte mit den Großdeutschen und dem deutsch-nationalen Landbund, lenkte bis 1929, zweimal auch als Bundeskanzler, die Geschicke des Landes und führte einen kompromisslos antimarxistischen Kulturkampf.<sup>57</sup> Pius XI. begrüßte in ihm jene starke Führungspersönlichkeit, die er in Deutschland vermisste. Wie Mussolini gehörte Seipel in den Augen des Papstes zu den „Vorherbestimmten [...] von der Vorsehung Erweckten“, die ihre Länder von einem „impotenten Parlamentarismus“ befreien.<sup>58</sup>

Ratti sollte sich in Seipel nicht täuschen: Im Zuge der Auseinandersetzungen gewannen dessen antiparlamentarische und antidemokratische Ideen immer mehr die Oberhand. Seipels Ziel bestand in der Errichtung eines Einparteienstaates unter katholischen Vorzeichen.<sup>59</sup> Auf große Sympathien stieß Seipel unter anderem in den aus den Frontkämpfervereinigungen entstandenen Heimwehren<sup>60</sup>, die von Mussolini, aber auch Ungarn<sup>61</sup> mit Geld und Waffenlieferungen unterstützt wurden.<sup>62</sup> Bei Auseinandersetzungen zwischen Heimwehrmitgliedern und dem sozialdemokratischen Republikanischen Schutzbund Ende Januar 1927 kamen ein Invalide und ein Kind zu Tode, die sich in der Schutzbundgruppe befanden. Als das Schöffengericht die schuldigen Heimwehrmänner freisprach, rief die sozialdemokratische *Arbeiterzeitung* zu einer Demonstration vor dem Justizpalast auf. Auf Befehl Seipels schossen Polizei und Armee

Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

auf die unbewaffneten Demonstranten. Aufgrund dieser Vorfälle musste sich Seipel schließlich 1929 aus der aktiven Politik zurückziehen, hielt aber im Hintergrund weiterhin die Fäden in der Hand. „Sein Gedankengut bereitete den Austrofaschismus vor“<sup>63</sup>, urteilt der österreichische Historiker Karl Vocelka und steht damit der These, in Österreich habe sich erst infolge der nationalsozialistischen Bedrohung eine „Abwehrdiktatur“ gebildet, ablehnend gegenüber.<sup>64</sup> Bereits die Verfassungsreform von 1929 stärkte die Stellung des Bundespräsidenten zum Nachteil des Parlaments.<sup>65</sup> Nach dem Tod Seipels rückte – auf dessen ideologischer Grundlage – eine neue Generation christlichsozialer Politiker nach – allen voran Engelbert Dollfuß<sup>66</sup> und Kurt Schuschnigg<sup>67</sup>. Dollfuß wurde im Mai 1932 Bundeskanzler, schaltete mit Gewaltmaßnahmen die sozialdemokratische Opposition aus<sup>68</sup> und baute, mit Notverordnungen und dem Standrecht regierend, einen autoritären Staat auf, der in der oligarchisch-elitären Maiverfassung von 1934 gipfelte. Auf einer Rede anlässlich des 250. Jahrestages der Befreiung Wiens von der türkischen Belagerung am 11. September 1933 hatte Dollfuß alle Elemente seines Programms genannt: die Herstellung einer „neuösterreichischen Identität“ gegen die Anschlussbestrebungen des „Dritten Reiches“ und die Schaffung eines „sozialen, christlichen, deutschen Staates Österreich auf ständischer Grundlage, unter starker, autoritärer Führung“<sup>69</sup>. Gleichzeitig erteilte er der parlamentarischen Demokratie eine programmatische Absage: „Das Parlament hat sich selbst ausgeschaltet, ist an seiner eigenen Demagogie und Formalistik zugrunde gegangen. [...] eine solche Volksvertretung, eine solche Führung unseres

Volkes wird und darf nie wieder kommen [...] <sup>70</sup>.

Zur Umsetzung dieser Vorstellungen hatte es nur eines Vorwandes bedurft, der es Dollfuß erlaubte, die Mechanismen des demokratischen Verfassungsstaates außer Kraft zu setzen. Eine solche Situation – nämlich den geschlossenen Rücktritt des Nationalratspräsidiums im März 1933 – konnte Dollfuß nutzen und einen klerikalen Ständestaat mit autoritärer Führung errichten. Der Weg Österreichs in den „Autrofaschismus“ wurde von der Römisch-katholischen Kirche wohlwollend begleitet und unterstützt. <sup>71</sup> Durch die positive Haltung des Vatikans „entstand für weite christlichsoziale Kreise [...] die Fiktion, dass ein radikal ständischer Umbau im Sinne der höchsten Autorität des politischen Katholizismus, nämlich des Papstes, war“ <sup>72</sup>. Der österreichische Episkopat unterstützte diese Sicht der Dinge. In einem Hirtenbrief der österreichischen Bischöfe vom 21. Dezember 1933 heißt es:

„Wenn Wir nun in diesem Hirtenschreiben offen und unzweideutig die Grundideen und Bestrebungen unserer Regierung gebilligt haben, so darf uns daraus nicht etwa der gänzlich unberechtigte Vorwurf einer parteipolitischen Stellungnahme der Kirche gemacht werden. Wir stehen voll und ganz auf dem Boden jener Grundsätze, die Leo XIII. in seinem Rundschreiben vom 10. Jänner 1890 [...] in die Worte gekleidet hat [...], man muss auch in staatlichen Angelegenheiten, die vom Sittengesetz und von der Religion nicht getrennt werden können, beständig und vorzugsweise im Auge behalten, was den Interessen des Christentums förderlich ist“ [...]. <sup>73</sup>

Mitte April 1933 war Dollfuß nach Rom gereist <sup>74</sup>, die österreichische Verhandlungsdelegation unter Schuschnigg folgte kurz darauf nach, um mit den „persönlichen Vertrauensmännern“ Pacellis <sup>75</sup>, Weihbischof Kamprath und Alois Hudal <sup>76</sup>, zu verhandeln. Pfingsten 1933 kam es zum Abschluss des Konkordats. <sup>77</sup> Für den schul- und kultusrechtlichen Teil hatten die Konkordate mit Bayern, Preußen, Baden und Italien als Vorbild gedient. Die eherechtlichen Bestimmungen, etwa die Anerkennung der kirchlich geschlossenen Ehen durch den Staat, standen im Zentrum der vatikanischen Interessen und folgten dem Lateranvertrag. <sup>78</sup> Die Kirche war nunmehr im Bundeskulturrat und in den Landtagen vertreten, der Kirchenaustritt wurde durch gesetzlichen Zwang behindert. <sup>79</sup> Am 1. Mai 1934, dem Tag der Auflösung des Mehrparteiensystems in Österreich, „wurde auch das Konkordat [...] ratifiziert], das nicht zuletzt der Preis für die Unterstützung der Kirche für das austrofaschistische System war.“ <sup>80</sup>

In den gegenseitigen Dankadressen von Dollfuß und Pacelli anlässlich der Ratifizierung des Vertragswerkes kam nicht nur das Einvernehmen, sondern auch die Basis dieses Einvernehmens zum Ausdruck. Dollfuß bedankte sich bei dem Kardinalstaatssekretär mit den Kernsätzen:

„In dem Augenblicke des Inkrafttretens des Konkordates, dessen Auswirkungen der Wohlfahrt unseres Landes im höchsten Maße dienen werden, bitte ich Eure Eminenz, meinen ehrfurchtsvollsten Dank für die verständnisvolle und tätige Mitarbeit an dem glücklichen Zustandekommen dieses mir so am Herzen liegenden Werkes entgegennehmen zu wollen.“ <sup>81</sup>

Und Pacelli replizierte:

„Die innere Hingabe und die wahrhaft staatsmännische Weisheit, mit der Euer Exzellenz sich in bedeutsamer und schwerer Zeit dem Zustandekommen dieses großen Werkes widmeten, mit dem Österreich seine staatliche Aufbauarbeit bewusst auf den Boden traditioneller Treue zu Christus und seiner Kirche stellt, ist der freudigen Zustimmung aller derer sicher, die in vertrauensvollem und harmonischem Wirken von Kirche und Staat die beste Gewähr für das wahre Wohl der Völker sehen.“<sup>82</sup>

Ernst Hanisch verweist darauf, dass der Ständestaat sowohl auf faschistischem Gedankengut als auch auf den „Traditionen des spezifisch österreichischen Autoritarismus“ basiert habe.<sup>83</sup> Wolfgang Maderthaner sieht den Versuch einer Verknüpfung von „wesentliche[n] Elemente[n] faschistischer Ideologie mit katholischem Klerikalismus“<sup>84</sup>. Dieter A. Binder spricht davon, „dass hier eine Gleichsetzung von ‚absolutistischem Gottesgnadentum‘ und ‚staatstragender Bürokratie‘ leitmotivisch intendiert“ gewesen zu sein schien.<sup>85</sup> Dollfuß’ Zeitgenosse, der aus Graz stammte und in Rom lebende Bischof Alois Hudal, brachte das Konkordat in Zusammenhang mit dem christlichen Ständestaat. 1935 schrieb er: „Dieses Konkordat findet [...] in gewisser Hinsicht seine Ergänzung und Vertiefung durch den Neuaufbau des Staates aus dem Ideal christlicher Ständeorganisationen, in dem die Schattenseiten der Demokratie und Überspitztheiten des Totalitätsstaates in kluger Weise durch einen goldenen Mittelweg vermieden werden können.“<sup>86</sup>

*Österreich* sollte Ausgangspunkt und Zentrum einer katholischen Restauration in Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

Mitteleuropa werden, sollte die Rekatholisierung des Kontinents einleiten.<sup>87</sup> Auch wenn der berufsständische Aufbau in Wahrheit über marginale Ansätze nicht hinauskam, manifestierte er doch einen geradezu transzendentalen Anspruch: Dieser katholische Musterstaat leitete seine Verfassung aus päpstlichen Enzykliken ab. In Wirklichkeit propagierte er eine vormoderne Utopie mit faschistischen Zügen.

Auch *Polen* gehörte zu den „neuen Staaten“ mit katholischen Ständeidealen. In der 1921 verabschiedeten polnischen Staatsverfassung definierte sich die Zweite Polnische Republik in hohem Maße als national und katholisch, wobei letzteres zunehmend die Überhand gewann.<sup>88</sup> Das Mitte Februar 1925 unterzeichnete Konkordat privilegierte die katholische Kirche vor allen andern Konfessionen, bekräftigte die engen Beziehungen zwischen Staat und Kirche und machte den Religionsunterricht für alle öffentlichen Schulen zur Pflicht.<sup>89</sup> In keinem anderen Land Mittel- und Ostmitteleuropas besaß die katholische Kirche solche Einflussmöglichkeiten wie in Polen. Nach dem Staatsstreich Józef Pilsudskis Mitte Mai 1926 („Marsch auf Warschau“) näherte sich die ideologisch-politische Konzeption der Nationaldemokratie immer mehr dem katholischen Standpunkt an, die Angelegenheiten der Nation wurden nunmehr den Gesetzen einer thomistisch bestimmten katholischen Ethik untergeordnet. Unter den „jungen“ katholischen Nationalisten ging – mit positiver Konnotation – Anfang der 30er Jahre schließlich die Parole vom „neuen Mittelalter“ um, die Losung von der Bildung eines „Katholischen Staates Polnischer Nation“<sup>90</sup>. Diese Katholisierung der polnischen Nationalideologie brachte der deut-

schen katholischen Minderheit jedoch keine spürbaren Erleichterungen. Pilsudski selbst, der zwischen 1899 und 1916 der Evangelisch-Augsburgischen Kirche<sup>91</sup> angehört hatte, blieb, wie die Mehrheit der Obristen, religiös eher indifferent, wenn gleich nach außen hin ein anderer Eindruck erweckt werden sollte.<sup>92</sup> Die kultische Verehrung um seine Person, die der von Mussolini und später Hitler oder Franco in nichts nachstand, wurzelte denn auch weniger in den katholischen Überzeugungen Pilsudskis als in dessen militärischen und politischen Taten. So schrieben seine Anhänger die Staatsgründung und den Sieg Polens über die Rote Armee 1920 allein dem Genie ihres „Führers“ zu und werteten den Maiumsturz 1926 als weiteres zentrales Grunddatum für die Wiederherstellung von Ruhm, Größe und Stärke des polnischen Staates.<sup>93</sup> Auch die rücksichtslose Ausschaltung der parlamentarischen Opposition 1930 war ein Bestandteil des Pilsudski-Mythos. Nach dem deutsch-polnischen Abkommen vom 26. Januar 1934<sup>94</sup> schloss sich die nationalsozialistische Führung dem polnischen Pilsudski-Bild an. Im Geleitwort des preußischen Ministerpräsidenten Hermann Göring zur autorisierten deutschsprachigen Pilsudski-Biographie „Erinnerungen und Dokumente“ heißt es:

„In selbstloser und äußerster Hingabe hat Marschall Pilsudski für sein Vaterland gearbeitet. In mythischer Größe ist er schon zu Lebzeiten in die Geschichte seines Vaterlandes eingegangen. Das heutige Polen wäre nicht ohne Pilsudski. [...] Josef Pilsudski war aber auch der Mann, der mit dem deutschen Führer und Kanzler die Voraussetzungen und Grundlagen schuf, auf denen zum Segen unserer Nationen und darüber hinaus zur Erhaltung des Frie-

dens der Welt weitergebaut werden konnte und weitergebaut wird.“<sup>95</sup>

Das im Unterschied zum Heiligen Stuhl nationalkatholische Verständnis der polnischen Regierung wie der polnischen Geistlichkeit kam u.a. auch dadurch zum Ausdruck, dass die Forderungen der kleinen Minderheit deutscher Katholiken im Posener Land und in Mittelpolen hinsichtlich der Erhaltung ihrer kulturellen Eigentümlichkeiten kaum Unterstützung fanden.<sup>96</sup> In dem Polen zugeteilten Gebiet Oberschlesiens lebte immerhin eine Viertelmillion römischer Katholiken deutscher Sprache.<sup>97</sup> Ähnlich erging es den litauischen Katholiken im Gebiet um Wilna, wo sie die Mehrheit der Bevölkerung stellten.<sup>98</sup>

Bis zu einem gewissen Grad gehört natürlich auch *Italien* zu den „Neuen Staaten“. Lutz Klinkhammer zeigt im Einzelnen, dass es „im Verlauf der dreißiger Jahre zweifellos zu einer Christianisierung des Faschismus [...], aber ebenso zu einer Faschisierung des italienischen Katholizismus“<sup>99</sup> gekommen ist. Der politische Totalitätsanspruch des faschistischen Staates reichte tief in die Sphäre des Religiösen, wie die faschistische „Liturgie“, der Totenkult, die sonstigen Rituale, die religiöse Verehrung Mussolinis sowie der „Märtyrer“ der Bewegung und die Überhöhung der faschistischen Ideologie zur Dogmatik hinreichend belegen.<sup>100</sup> Auch darin eiferte der Nationalsozialismus dem italienischen Faschismus nach.<sup>101</sup> Umgekehrt drang der religiöse Totalitätsanspruch des Heiligen Stuhls weit in den Bereich des Gesellschaftspolitischen ein, indem er – unter Berufung auf göttliches und Naturrecht – umfassende Gestaltungs-Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004

ansprüche für das Gemeinwesen insgesamt geltend machte. Im Rahmen dieses spannungsvollen Nebeneinanders kam es – etwa im Zusammenhang mit dem Äthiopienkrieg – zeitweise zu Allianzen, wegen des faktischen Konkurrenzverhältnisses aber auch zu Konflikten – wie 1931 wegen der Katholischen Aktion. Die einseitige Betonung der Konflikte „entstand schon 1944, um das katholische Italien vom Vorwurf der Kollaboration mit dem Faschismus freizusprechen“<sup>102</sup>. Warum sich der Vatikan so intensiv auf den Faschismus einließ, erklärt Klinkhammer mit den mittel- bis langfristigen Vorteilen für die Römisch-katholische Kirche. „À la longue bedeutete das ventennio fascista eine Abwehr des Laizismus und eine Re-katholisierung des Landes, die erst in der Exkommunizierung der Kommunisten 1949 und in der Moralisierungskampagne Pius XII. der ersten Nachkriegsjahre ihren Höhepunkt fand.“<sup>103</sup> Diese Gesichtspunkte galten mehr oder weniger für alle „Neuen Staaten“ katholischer Provenienz.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Siehe hierzu und zum Folgenden insgesamt G. Besier/F. Piombo, *Der Heilige Stuhl und Hitler-Deutschland. Die Faszination des Totalitären*, München 2004.

<sup>2</sup> Vgl. Tom Buchanan/Martin Conway (Hgg.), *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Oxford 1996.

<sup>3</sup> Vgl. Michael Gehler/Wolfram Kaiser/Helmut Wohnout (Hgg.), *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert*, Wien-Köln-Weimar 2001. Zur anglo-amerikanischen Entwicklung vgl. Jay P. Corrin, *Catholic Intellectuals and the Challenge of Democracy*, Notre Dame 2002.

<sup>4</sup> Vgl. Conway, in: Buchanan/Conway, 23; siehe auch Martin Conway, *Catholic Politics in Europe 1918-1945*, London-New York 1997.

<sup>5</sup> So Conway, in: Buchanan/Conway, 13.

<sup>6</sup> Zit. nach Ernst Rudolf Huber/Wolfgang Huber (Hgg.), *Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhun-*

*Aufklärung und Kritik, Sonderheft 9/2004*

*dert. Dokumente des deutschen Staatskirchenrechts, Bd. 3, Berlin* <sup>2</sup>1990, 304.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Zit. nach E. Huber/W. Huber (Hgg.), *Staat und Kirche, Bd. 4, 426.*

<sup>9</sup> Buchanan/Conway, *Political Catholicism*, 15.

<sup>10</sup> So Alois Hudal, *Der Vatikan und die modernen Staaten*, Innsbruck 1935, 12.

<sup>11</sup> Am 23.4. 1932 ließ Kardinal Hlond einen Hirtenbrief „Um die Christlichen Grundsätze des Staatslebens“ (Poznan 1932) herausgehen. Die hier ausgeführten Grundsätze lauteten: Der Staat muss Gott anerkennen und ist ihm Verehrung schuldig; Die Pflichten des Staates gegen Gott; Im öffentlichen Leben verpflichtet das göttliche Gesetz (Rekurs auf Leo XIII., *Immortale Dei*); Verhältnis des Staates zur Familie; Das Recht der Eltern auf die Kinder und ihre Erziehung; Staat und Kirche; Unabhängigkeit der Kirche vom Staat; Die Kirche eine Wächterin der Moral des öffentlichen Lebens.

<sup>12</sup> Emmerich Tálos hält im Falle von Österreich die Berufung auf die Enzyklika *Quadragesimo anno* für eine Farce. „„Berufsständische Ordnung“ bedeutete auch in der Realität die autoritäre Abstimmung zwischen staatlichen und gesellschaftlichen Interessen.“ Emmerich Tálos, *Das austrofaschistische Herrschaftssystem 1933-1938*, in: Wolfgang Maderthaler/Michaela Maier (Hgg.), „Der Führer bin ich selbst.“ Engelbert Dollfuß – Benito Mussolini. Briefwechsel, Wien 2004, 103-127; hier: 116.

<sup>13</sup> Vgl. Angelika Steinmaus-Pollak, *Das als Katholische Aktion organisierte Laienapostolat. Geschichte seiner Theorie und seiner kirchenrechtlichen Praxis in Deutschland* (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 4), Würzburg 1988.

<sup>14</sup> Peter Godman, *Der Vatikan und Hitler. Die geheimen Archive*, München 2004, 35.

<sup>15</sup> Vgl. Peter Kent, *The Pope and the Duce. The International Impact of the Lateran Agreements*, New York 1981, 193. Vgl. auch Jone Gaillard (*The Attractions of Fascism for the Church of Rome*, in: John Milfull (Hg.), *The Attractions of Fascism. Social Psychology and Aesthetics of the „Triumph of the Right“*, New York-Oxford-München 1990, 208), der mit Ernesto Rossi (*Il manganello e l'aspersorio*, Bari 1968, 210) Pius XI. zitiert: „[...] wenn es eine totalitäre Herrschaftsform gibt – in faktischem und rechtlichem Sinne totalitär –, ist es die Herrschaftsform der Kirche“.

<sup>16</sup> Vgl. Patrizio Foresta, *Der „katholische Totalita-*

rismus". Das Papsttum und die Modernität in der Wahrnehmung Pius XI. (Ms.).

<sup>17</sup> Acta Apostolicae Sedis (AAS) 14 (1922), 673-700.

<sup>18</sup> AAS 17 (1925), 593-610.

<sup>19</sup> Siehe auch Marc Agostino, *Le Pape Pie XI et l'opinion 1922-1939* (Collection de l'École française de Rome, 150), Rome 1991, 76 ff.

<sup>20</sup> Vgl. G. Besier, *Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert* (EDG, 50), München 2000, 14 ff.

<sup>21</sup> Vgl. Ch. Walther, *Königsherrschaft Christi*, in: TRE XIX (1999), 311-323.

<sup>22</sup> So P. Foresta, *Totalitarismus*.

<sup>23</sup> Vgl. Enzyklika *Quas primas* vom 11. 12. 1925, AAS 17 (1925), 593-610.

<sup>24</sup> Vgl. Karl Suso Frank, *Christkönig*, in: LThK III (1994), 1140 f.

<sup>25</sup> Francesco Malgieri/Enzo Collotti, *Chiesa cattolica e regime fascista*, in: Angelo Del Boca (Hg.), *Il regima fascista. Storia e storiografia*, Roma-Bari 1995, 166-181; hier: 174.

<sup>26</sup> Vgl. Renzo De Felice (Hg.), *Mussolini e Hitler. I rapporti segreti (1922-1933)*, Firenze 1983, 272 f.

<sup>27</sup> Vgl. Jutta Bohn, *Das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und faschistischem Staat in Italien und die Rezeption in deutschen Zentrumskreisen (1922-1933)*, Frankfurt/M. bes. 152 ff.

<sup>28</sup> So Fulvio De Giorgi, *Linguaggi militari e mobilitazione cattolica nell'Italia fascista*, in: *Contemporanea* 5 (2002), 253-286; hier: 266.

<sup>29</sup> Giuseppe Batelli, *Chiesa, società e „devozioni politiche“*, in: StSt 43 (2002), 611-626; Giovanni Miccoli, *Chiesa e società in Italia dal Concilio Vaticano I (1870) al pontificio di Giovanni XIII*, in: Romano Ruggiero/Corrado Vivanti (Hgg.), *Storia d'Italia*, Bd. 5,2: I documenti, Torino 1973, 1494-1548; hier: 1521 f.

<sup>30</sup> So für Italien Pietro Scoppola (Hg.), *Chiesa e stato nella storia d'Italia. Storia documentaria dall'unità alla repubblica*, Bari 1967, 685.

<sup>31</sup> AAS 14 (1922), 673-680; vgl. Anton Rohrbasser/Paul Cattin (Hgg.), *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius XI. bis Pius XII.*, Freiburg/Schweiz 1953, 1000 f.

<sup>32</sup> Zit. nach *Ecclesiastica. Dokumente und Nachrichten zur zeitgenössischen Kirchengeschichte* Nr. 2, VI. vom 9.1. 1926.

<sup>33</sup> Vgl. Foresta, *Der „katholische Totalitarismus“*.

<sup>34</sup> Vgl. L. Magnoni, *I Patti lateranensi e la cultura*

*cattolica*, in: StSt 43 (2002), 153-165; hier: 159.

<sup>35</sup> Vgl. G. Miccoli, *Das katholische Italien und der Faschismus*, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 78 (1998) 539-566; hier: 544. Siehe auch den Hirtenbrief des Bischofs von Linz, Johannes Maria Gföller, vom 27.2. 1927. Dieses soll, im Anschluss an das Rundschreiben Pius' XI. vom 11.12. 1925, den Gedanken der Autorität stärken – der elterlichen, staatlichen und kirchlichen Autorität. *Linzer Diözesanblatt* Nr. 2, 1927, 25-34. Indem die Bischöfe in aller Welt die Ausführungen des Papstes in eigenen Hirten-schreiben aufnahmen, trat eine große Multiplikationswirkung ein.

<sup>36</sup> Vgl. AAS 16 (1924), 133-148.

<sup>37</sup> Vgl. F. de Giorgi, *Linguaggi militari*, 274.

<sup>38</sup> Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Pius XI. zur sechsten Jahrhundertfeier der Heiligsprechung des Thomas von Aquin (29. Juni 1923: *Studiorum ducem*), Freiburg/Br. 1923, 31. Vgl. auch Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Pius XI. zum 300. Todestag des heiligen Märtyrers Josaphat des Erzbischofs von Polozk ritus orientalis (12. November 1923: *Ecclesiam Dei*), Freiburg/Br. 1923; Rundschreiben Pius XI. über die Förderung der Missionen (28. Februar 1926: *Rerum ecclesiae*), Freiburg/Br. 1926; Rundschreiben Pius XI. über den hl. Franziskus von Assisi zu seinem 700. Todestage (30. April 1926: *Rite expiatis*), Freiburg/Br. 1926; Apostolischer Brief Pius XI. zum 200jährigen Jubiläum der Heiligsprechung des heiligen Aloisius von Gonzaga (*Singulare illud* vom 13. Juni 1926), Trier 1926; Rundschreiben Pius XI. über die Förderung der wahren Einheit der Religion (6. Januar, am Feste der Erscheinung des Herrn, 1928: *Mortalium animos*), Freiburg/Br. 1928; Rundschreiben Pius XI. zum glücklichen Abschluss seines fünfzigsten Priesterjahres (23. Dezember 1929: *Quinquagesimo ante anno*), Freiburg/Br. 1930; Rundschreiben Pius XI. über die christliche Erziehung der Jugend (31. Dezember 1929: *Rappresentanti*), Freiburg/Br. 1930; Rundschreiben Pius XI. zum 1500. Todesjahres des heiligen Augustinus Bischofs von Hippo und Kirchenlehrers (20. April 1930: *Ad salutem humani generis*), Freiburg/Br. 1930; Rundschreiben Pius XI. Über die christliche Ehe in Hinsicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse, Bedrängnisse, Irrtümer und Verfehlungen in Familie und Gesellschaft (*Casti connubii* vom 31. Dezember 1930), München 1931.

<sup>39</sup> Vgl. Enzyklika *Quas primas* vom 11. 12. 1925, AAS 17 (1925), 593-610; hier: 602 ff.; vgl. A. Rohrbasser (Hg.), Heilslehre, 67 ff.

<sup>40</sup> Vgl. A. Rohrbasser (Hg.), Heilslehre, 65.

<sup>41</sup> So F. de Giorgi, *Linguaggi militari*, 271.

<sup>42</sup> A. Rohrbasser, Heilslehre, 70.

<sup>43</sup> Vgl. Christoph Joosten, *Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik* (Pietas Liturgica, 12), Tübingen-Basel 2002, 115 ff.

<sup>44</sup> Vgl. Friedrich Engel-Janosi, *Vom Chaos zur Katastrophe. Vatikanische Gespräche 1918-1938. Vornehmlich auf Grund der Berichte der österreichischen Gesandten beim Heiligen Stuhl*, Wien-München 1971, 165; Aram Mattioli, *Eine veritable Hölle*, in: *Die Zeit* Nr. 51 vom 13.12. 2001; siehe auch ders., *Entgrenzte Kriegsgewalt. Der italienische Gifteinsatz in Abessinien 1935-1936*, in: *VfZ* 51 (2003), 311-337.

<sup>45</sup> A. Mattioli, *Hölle. Weitere Beispiele und Literaturangaben bei Lutz Klinkhammer, Mussolinis Italien zwischen Staat, Kirche und Religion*, in: Klaus Hildebrand (Hg.), *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, München 2003, 73-90, hier: 88.

<sup>46</sup> Vgl. G. Besier, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, Bd. 3: *Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934-1937*, Berlin 2001, 757.

<sup>47</sup> Es war sinnfällig, dass nach 1929 die vatikanische Goldmünze im Wert von 100 Lire auf der einen Seite das Bildnis des Christus Rex, auf der anderen Seite das Pius XI. zeigte.

<sup>48</sup> Vgl. Daniele Menozzi, *Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. All origini della „Quas Primas“*, in: *CRST* 16 (1995), 79-113.; P. Scoppola, *Storiografia*, 192; J. Bohn, *Das Verhältnis*, 152 ff.

<sup>49</sup> Vgl. Emilio Gentile, *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*, Cambridge 1996.

<sup>50</sup> Vgl. F. de Giorgi, *Linguaggi militari*.

<sup>51</sup> Vgl. Michael Zöllner, *Washington und Rom. Der Katholizismus in der amerikanischen Kultur (Soziale Ordnung, 9)*, Berlin 1995.

<sup>52</sup> Zit. nach Dieter Albrecht (Hg.), *Der Notenwechsel zwischen dem heiligen Stuhl und der deutschen Reichsregierung*, Bd. 1: *Von der Ratifizierung des Reichskonkordats bis zur Enzyklika „Mit brennender Sorge“* (VKZ.Q 1), Mainz 1965, 69. Am 16. November 1918 wurde im *Osservatore Romano* ein Brief des Papstes an den Kardinalstaatssekretär veröffentlicht, in dem es heißt: „Kirche [ist] perfek-

te Gesellschaft, die als einziges Ziel die Heiligung der Menschen aller Zeiten und Länder hat; wie sie sich an die verschiedenen Regierungsformen anpasst, so akzeptiert sie ohne jede Schwierigkeit die legitimen territorialen und politischen Variationen der Völker.“

<sup>53</sup> Siehe Tom Gallagher, *Portugal*, in: Buchanan/Conway, *Political Catholicism*, 128-155.

<sup>54</sup> Vgl. Johannes Maria Höcht, *Fatima und Pius XII. Maria Schützerin des Abendlandes. Der Kampf um Rußland und die Abwendung des dritten Weltkrieges*, Wiesbaden 1959, 42 ff.

<sup>55</sup> Vgl. zum Folgenden Walther Bernecker/Horst Pietschmann, *Geschichte Portugals. Vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart*, München 2001; David Birmingham, *A Concise History of Portugal*, Cambridge 1993; Manuel Braga da Cruz, *Der Estado Novo und die katholische Kirche*, in Fernando Rosas (Hg.), *Vom Ständestaat zur Demokratie. Portugal im 20. Jahrhundert*, München 1997, 49-63.; Marko Golder/Manuel von Rahden, *Studien zur Zeitgeschichte Portugals. Sport- und Jugendpolitik im Estado Novo (1933-1974). Militär und Parteien während der Nelkenrevolution (1974-75)*, Hamburg 1998; Juan Linz/Alfred Stepan (Hg.), *The Breakdown of Democratic Regimes*, Baltimore 1978; Walter Opello, *Portugal's Political Development. A Comparative Approach*, Boulder 1985; António Costa Pinto, *Salazar's Dictatorship and European Fascism. Problems of Interpretation*, New York 1995.

<sup>56</sup> Vgl. Klemens Klemperer, *Ignaz Seipel. Staatsmann einer Krisenzeit*, Graz-Wien-Köln 1976; Friedrich Rennhofer, *Ignaz Seipel, Mensch und Staatsmann. Eine biographische Dokumentation*, Wien-Köln-Graz 1978.

<sup>57</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden: Irmgard Bärnthaler, *Die Vaterländische Front. Geschichte und Organisation*, Wien-Frankfurt/M.-Zürich 1971; Francis L. Carsten, *Die erste österreichische Republik im Spiegel zeitgenössischer Quellen*, Wien-Köln-Graz 1988; Heinrich Drimmel, *Vom Kanzlermord zum Anschluss. Österreich 1934-1938*, Wien 1988; Anton Hopfgartner, *Kurt Schuschnigg. Ein Mann gegen Hitler*, Graz-Wien-Köln 1989; Ulrich Kluge, *Der Österreichische Ständestaat 1934-1938. Entstehung und Scheitern*, München 1984; Lucian O. Meysels, *Der Austrofaschismus. Das Ende der Ersten Republik und ihr letzter Kanzler*, Wien 1992; Arnold Suppan (Hg.), *Außenpolitische Dokumente*

der Republik Österreich 1918-1938, Bd. 2: Im Schatten von Saint-Germain 15. März 1919 bis 6. September 1919, Wien 1994; Erika Weinzierl, Prüfstand. Österreichs Katholiken und der Nationalsozialismus, Mödling 1988; Dies./Kurt Skalnik (Hgg.), Österreich 1918-1938. Geschichte der Ersten Republik, 2 Bde, Graz-Wien-Köln 1983; Rolf Steininger/Michael Gehler (Hgg.), Österreich im 20. Jahrhundert, Bd. 1: Von der Monarchie bis zum Zweiten Weltkrieg, Wien 1997, bes. 153 ff.

<sup>58</sup> Fr. Engel-Janosi, Chaos, 56 f.

<sup>59</sup> Vgl. Ernst Hanisch, Der politische Katholizismus als ideologischer Träger des „Austrofaschismus“, in: Emmerich Tálos/Wolfgang Neugebauer (Hgg.), „Austrofaschismus“. Beiträge über Politik, Ökonomie und Kultur 1934-1938, Wien <sup>4</sup>1988, 53-73.

<sup>60</sup> Vgl. Walter Wiltschegg, Die Heimwehr. Eine unwiderstehliche Volksbewegung?, Wien 1985.

<sup>61</sup> Vgl. Gabriel Adriányi, Geschichte der katholischen Kirche in Ungarn, Köln-Weimar-Wien 2004, 256 ff. Zur Unterstützung der italienisch-ungarischen Beziehungen durch den Vatikan vgl. P. Kent, Pope, 26 ff.

<sup>62</sup> Vgl. Wolfgang Maderthaler, 12. Februar 1934: Sozialdemokratie und Bürgerkrieg, in: Steininger/Gehler, Österreich im 20. Jahrhundert, bes. 158 ff. Zum Konzept der Neuordnung, wie es sich den Heimwehren auf der Führertagung am 18.5. 1930 in Korneuburg darstellte, vgl. das Buch des Wiener Soziologen und Nationalökonom Othmar Spann (Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft, Leipzig <sup>3</sup>1931, bes. 62; 175 ff.; 237 ff.). Zur Vorprägung durch Karl von Vogelsang und das ständische Gedankengut siehe zusammenfassend Ernst Bruckmüller, Die Ständische Tradition – ÖVP und Neokorporatismus, in: Robert Kriechbaumer/Franz Schausberger (Hgg.), Volkspartei – Anspruch und Realität. Zur Geschichte der ÖVP seit 1945, Wien-Köln Weimar 1995, 281-316; hier: 282 ff.

<sup>63</sup> So Karl Vocelka, Geschichte Österreichs. Kultur – Gesellschaft – Politik, Graz-Wien-Köln 2000, 276.

<sup>64</sup> Vgl. dagegen Gottfried-Karl Kindermann, *Österreich gegen Hitler*. Europas erste Abwehrfront 1933-1938, München 2003.

<sup>65</sup> Vgl. Emmerich Tálos, Das austrofaschistische Herrschaftssystem 1933-1938, in: Maderthaler/Maier (Hgg.), „Der Führer bin ich selbst“, 103-127; hier: 104.

<sup>66</sup> Vgl. Gudula Walterkirchen, Engelbert Dollfuß. Arbeitermörder oder Heldenkanzler, Wien 2004.

<sup>67</sup> Vgl. Karl Schuschnigg, Im Kampf gegen Hitler. Die Überwindung der Anschlussidee, Wien-München 1988..

<sup>68</sup> Vgl. im Einzelnen W. Maderthaler, 12. Februar 1934. Mussolini riet ihm ausdrücklich zu diesem Schritt. Vgl. Mussolini an Dollfuß vom 1.7. 1933, in: Maderthaler/Maier (Hgg.), Führer, 23-27; hier: 25.

<sup>69</sup> Zit. nach W. Maderthaler, 12. Februar 1934, 163.

<sup>70</sup> Zit. nach Helmut Wohnout, Regierungsdiktatur oder Ständeparlament? Gesetzgebung im autoritären Österreich, Wien-Köln-Weimar 1993, 430.

<sup>71</sup> Es gab freilich auch gegenläufige Trends. Vgl. dazu E. Hanisch, Ideologie, 26 ff.

<sup>72</sup> H. Wohnout, Regierungsdiktatur, 428.

<sup>73</sup> Wiener Diözesanblatt vom 21.12. 1933, 104.

<sup>74</sup> Vgl. Josef Kremsmair, Der Weg zum österreichischen Konkordat von 1933/34 (Dissertationen der Universität Salzburg, 12), Wien 1980, 291 ff. Zum Verhältnis Mussolini – Dollfuß siehe W. Maderthaler/M. Maier (Hgg.), Führer.

<sup>75</sup> J. Kremsmair, Konkordat, 293.

<sup>76</sup> Als Anerkennung für sein Bemühen um das Zustandekommen des Konkordats wurde Hudal 1933 zum Bischof ernannt (J. Kremsmair, Konkordat, 304).

<sup>77</sup> Text: AAS 26 (1934), 249 ff. Vgl. Klaus Scholder, Österreichisches Konkordat und nationalsozialistische Kirchenpolitik 1938/39, in: ZevKR 20 (1975), 230-243. Siehe auch den kritischen SD-Bericht „Kirchenstaat Österreich“, Bundesarchiv (BA), ZB I 1653, Bl. 387-391. Darin ist von einer „Klerikalisierung des gesamten staatlichen Lebens“ die Rede. AaO., Bl. 391.

<sup>78</sup> Vgl. Fr. Engel-Janosi, Chaos, 133.

<sup>79</sup> Vgl. E. Tálos, Herrschaftssystem, 121. Am 30.11. 1933 fasste die österreichische Bischofskonferenz einen Beschluss bezüglich der politischen Betätigung des Klerus. Danach war es den Geistlichen auf allen Ebenen untersagt, politische Mandate innezuhaben und sich politisch zu betätigen. Wiener Diözesanblatt Nr. 12 vom 21.12. 1933, 99.

<sup>80</sup> So K. Vocelka, Geschichte Österreichs, 293. Zu den Nachbesserungen, Korrekturen und Turbulenzen zwischen Unterzeichnung und Ratifizierung des Konkordats vgl. J. Kremsmair, Konkordat, 299 ff.

<sup>81</sup> Das Konkordat, in: *Wiener Diözesanblatt* Nr. 4 vom 7.5. 1934, 27.

<sup>82</sup> AaO., 28.

<sup>83</sup> Vgl. E. Hanisch, *Der lange Schatten des Staates. Österreichische Gesellschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert*, Wien 1994, 314 f.

<sup>84</sup> W. Maderthaner, *Legitimationsmuster des Austrofaschismus*, in: ders./Maier (Hgg.), „Der Führer bin ich selbst“, 131-157; hier: 142.

<sup>85</sup> Dieter A. Binder, *Der „Christliche Ständestaat“ Österreich 1934-1938*, in: Steininger/Gehler (Hgg.), *Österreich im 20. Jahrhundert*, 203-243; hier: 211.

<sup>86</sup> A. Hudal, *Vatikan*, 12.

<sup>87</sup> Vgl. E. Hanisch, *Katholizismus*, bes. 53 ff.

<sup>88</sup> Vgl. Jerzy Topolski, *Polska dwudziestego wieku 1914-1997*, Poznan <sup>3</sup>1998, 73.

<sup>89</sup> Vgl. Ute Caumanns, *Die polnischen Jesuiten, der Przeglad Powszechny und der politische Katholizismus in der Zweiten Republik*, Dortmund 1996, bes. 66 ff.

<sup>90</sup> Bogumil Grott, *Polnische Parteien und nationalistische Gruppen in ihrem Verhältnis zur katholischen Kirche und zu deren Lehre vor dem Zweiten Weltkrieg*, in: *ZfO* 45 (1996), 72-88; hier: 81 f.

<sup>91</sup> Vgl. Eduard Kneifel, *Geschichte der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen, Niedermarschacht 1962*, bes. 203 ff.

<sup>92</sup> Vgl. Jerzy Kochanowski, *Horthy und Pilsudski – Vergleich der autoritären Regime in Ungarn und Polen*, in: Erwin Oberländer (Hg.), *Autoritäre Regime in Ostmittel- und Südosteuropa 1919-1944*, Paderborn 2001, 19-94; hier: 90 f.

<sup>93</sup> Vgl. Heidi Hein, *Der Pilsudski-Kult und seine Bedeutung für den polnischen Staat 1926-1939 (Materialien und Studien zur Ostmitteleuropa-Forschung, 9)*, Marburg 2002, 319.

<sup>94</sup> Vgl. Albert Kotowski, *Hitlers Bewegung im Urteil der polnischen Nationaldemokratie (Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund 28)*, Wiesbaden 2000, 126 ff.

<sup>95</sup> Wacław Lipiński, *Josef Pilsudski. Erinnerungen und Dokumente. Von Josef Pilsudski, dem Ersten Marschall von Polen persönlich autorisierte deutsche Gesamtausgabe, 2 Bde*, Essen 1935.

<sup>96</sup> Vgl. Joachim Rogall, *Die Deutschen im Posener Land und in Mittelpolen (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat, 3)*, München 1993, 137; 140; Martin Scheuermann, *Minderheitenschutz contra Konfliktverhütung? Die Minderheitenpolitik des Völkerbundes in den zwanziger Jahren (Mate-*

*rialien und Studien zur Ostmitteleuropa-Forschung 6)*, Marburg 2000, 22 ff.; 88 ff.

<sup>97</sup> Vgl. Oskar Wagner, *Zwischen Völkern, Staaten und Kirchen. Zur Geschichte des Protestantismus in Ostmitteleuropa*, Berlin (West) 1986, 134. Vgl. zum Status deutschstämmiger Katholiken in Polen *Archives of the League of Nations (LON) Archives*, Geneva, R 3906, 41/5154/560 und R 3906, 41/6274/560.

<sup>98</sup> Vgl. Stanislaw Wilk, *Der Heilige Stuhl und die Staaten Ostmitteleuropas nach dem 1. Weltkrieg (Abriss der Problematik)*, in: Jerzy Kloczowski u.a. (Hgg.), *Churches in the Century of the Totalitarian Systems (Proceedings of the Commission Internationale d'Histoire Ecclésiastique Comparée, 5,2)*, Bd. 2, Lublin 2001, 247-259; hier: 258. Siehe zur weiteren Entwicklung auch Hoover Institution Archives, Poland. Ambasada (Catholic Church), Records, 1924-1945.

<sup>99</sup> L. Klinkhammer, *Mussolinis Italien*, 89. Ähnlich schon Gaillard, *Attractions*, 213.

<sup>100</sup> Vgl. dazu E. Gentile, *Sacralization*; ders., *Der Liktorenkult*, in: Christof Dipper u.a. (Hgg.), *Faschismus und Faschismen im Vergleich. Wolfgang Schieder zum 60. Geburtstag (Italien in der Moderne, 3)*, Vierow bei Greifswald 1998, 247-261.

<sup>101</sup> Vgl. G. Besier, *Kirchen*, 241 ff.; Esther Gajek, „Feiergestaltung“ – Zur planmäßigen Entwicklung eines „aus nationalsozialistischer Weltanschauung geborenen, neuen arteigenen Brauchtums“ am Amt Rosenberg, in: Stefanie von Schnurbein/Justus H. Ulbricht (Hgg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*, Würzburg 2001, 386-408.

<sup>102</sup> L. Klinkhammer, *Mussolinis Italien*, 87.

<sup>103</sup> AaO., 90. Vgl. zur Nachkriegspolitik des Vatikans auch Peter Kent, *The Lonely Cold War of Pius XII. The Roman Catholic Church and the Division of Europe 1943-1950*, Montreal-London-Ithaka 2002, bes. 87 ff.; 237 ff.