Herausgegeben von J. Aretz, R. Morsey, A. Rauscher



ZEITGESCHICHTE IN LEBENSBILDERN





Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts

Band 3

Mit Beiträgen von

Jürgen Aretz
Günter Baadte
Winfried Becker
Marilone Emmerich
Karl Forster
Erwin Gatz
Ulrich von Hehl
Herbert Hömig
Wolfgang Löhr
Rudolf Morsey
Helmut Josef Patt
Anton Rauscher
Michael Schmolke
Franz Josef Stegmann
Wilhelm Weber

Zeitgeschichte in Lebensbildern

Band 3
Aus dem deutschen Katholizismus
des 19. und 20. Jahrhunderts

Herausgegeben von
Jürgen Aretz, Rudolf Morsey und Anton Rauscher

Grünewald

Umschlag Kroehl/Offenburg

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available in the Internet at http://dnb.d-nb.de

ISBN 978-3-402-06113-8
DOI https://doi.org/10.17438/978-3-402-17578-1



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use,
further permission is required.
Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2022 Jügen Aretz, Rudolf Morsey, Anton Rauscher. . A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Inhalt

7 *Vorwort der Herausgeber*

11 *Franz Josef Stegmann*
Franz von Baader (1765–1841)

26 *Rudolf Morsey*
Joseph Görres (1776–1848)

36 *Michael Schmolke*
Adolph Kolping (1813–1865)

50 *Erwin Gatz*
Franziska Schervier (1819–1876)

62 *Rudolf Morsey*
Ludwig Windthorst (1812–1891)

75 *Winfried Becker*
Joseph Edmund Jörg (1819–1901)

91 *Wolfgang Löhr*
Franz Brandts (1834–1914)

106 *Günter Baadte*
Elisabeth Gnauck-Kühne (1850–1917)

123 *Helmut Josef Patt*
Wilhelm Hohoff (1848–1923)

136 *Anton Rauscher*
Heinrich Pesch (1854–1926)

149 *Wilhelm Weber*
Joseph Mausbach (1861–1931)

162 *Herbert Hömig*
Joseph Heß (1878–1932)

176 *Herbert Hömig*
Bernhard Otte (1883–1933)

191 *Jürgen Aretz*
Otto Müller (1870–1944)

204 *Marilone Emmerich*
Maria Schmitz (1875–1962)

223 *Rudolf Morsey*
Helene Weber (1881–1962)

235 *Wilhelm Weber*
Goetz A. Briefs (1889–1974)

247 *Ulrich von Hehl*
Hans Globke (1898–1973)

260 *Karl Forster*
Julius Kardinal Döpfner (1913–1976)

Anhang

281 *Verzeichnis der wichtigsten Quellen und Literatur*
297 *Personenregister*

Vorwort der Herausgeber

Das Sammelwerk »Zeitgeschichte in Lebensbildern«, 1973 erschienen, hat ein erfreulich positives Echo gefunden. Schon zwei Jahre später konnte ein Fortsetzungsband folgen. Beide Teile zusammen enthalten 36 Porträts »aus dem deutschen Katholizismus des 20. Jahrhunderts«, wie der jeweilige Untertitel lautet. Die 21 Biographien des ersten Bandes galten Politikern, Bischöfen, Parlamentariern, Verbandsvorsitzenden, Wissenschaftlern und Publizisten, die den – oder jeweils einen – Schwerpunkt ihrer Wirksamkeit in der Zeit *vor* 1933 hatten. Der zweite Band enthielt Würdigungen von 15 Persönlichkeiten, deren entsprechender Schwerpunkt in der Zeit während des »Dritten Reiches« – für die meisten von ihnen eine Leidenszeit – und in der Epoche nach 1945 lag.

Das Hauptkriterium für die Auswahl der jeweiligen Persönlichkeiten bildete die Überlegung, ob sie für eine bestimmte politische, innerkirchliche oder geistige Entwicklung und/oder Zeitströmung im deutschen Katholizismus über eine regionale Begrenzung hinaus als repräsentativ gelten können und ob ihrem Werk und Wirken zukunftsweisende Bedeutung zugemessen werden kann.

Daß sich trotz dieses leitenden Gesichtspunkts und einer Beachtung auch landschaftlicher Schwerpunkte die getroffene Auswahl unterschiedlich beurteilen läßt, liegt auf der Hand. Zudem ist es nicht in jedem Falle gelungen, auch nicht bei der Planung des vorliegenden Bandes, für einige ursprünglich vorgesehene Biographien einen geeigneten Bearbeiter zu gewinnen. Das gilt zumal für Gestalten aus der jüngsten Vergangenheit, deren Wirken noch nicht abschließend zu beurteilen ist.

Die Zahl der bisher behandelten Persönlichkeiten reichte naturgemäß nicht aus, um im Sinne der Zielsetzung dieses Sammelwerks allen Strömungen innerhalb des deutschen Katholizismus gerecht zu werden. Aus diesem Grunde wird ein weiterer Band vorgelegt. Er bezieht einmal auch Persönlichkeiten aus dem 19. Jahrhundert mit ein, zum andern in stärkerem Maße solche, die in der Geschichte des Denkens und Handelns innerhalb des Sozialkatholizismus eine herausragende Rolle gespielt haben (Franz von Baader, Joseph Edmund Jörg, Franz Brandts, Wilhelm Hohoff, Heinrich Pesch, Götz A. Briefs) oder als Gründer einer sozialkaritativen

Genossenschaft (Franziska Schervier), aber auch als Vorsitzende großer Verbände (Otto Müller, Bernhard Otte, Maria Schmitz).
Der Rückgriff auf das vergangene Jahrhundert verdeutlicht den Traditions- und Kontinuitätsbezug und erleichtert damit das Verständnis späterer Entwicklungen. Er dient nicht nur der Erinnerung an das Wirken überragender Persönlichkeiten, deren Namen Verbände und Gesellschaften noch heute tragen (Joseph von Görres, Adolf Kolping), sondern auch weniger bekannter, denen vergleichbare Ehrungen durch die Nachwelt nicht zuteil geworden sind. Der arbeitsmäßige Aufwand für die Herausgabe eines weiteren Bandes der »Zeitgeschichte in Lebensbildern« machte es erforderlich, einen Herausgeberkreis zu bilden, der gemeinsam Planung und Redaktion des Bandes betreute.
Bei einer Auswahl von Persönlichkeiten aus der Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert lassen sich Gemeinsamkeiten zwischen ihnen nicht mehr einfach auf einen Nenner bringen und daraus abgeleitete Erkenntnisse aus Werk und Wirken darstellen, wie das bei Angehörigen einer späteren Generation der Fall ist, die von den gleichen politischen und sozialen Erschütterungen in der Epoche der Weltkriege geprägt waren.
Der Bogen, der mit den Lebensbildern dieses Bandes vom Ausgang des 18. Jahrhunderts bis zum letzten Drittel des 20. Jahrhunderts geschlagen wird und neben bekannten Führergestalten der christlichen Demokratie (Ludwig Windthorst, Josef Heß, Helene Weber) auch einen einflußreichen und umstrittenen Verwaltungsbeamten (Hans Globke) umfaßt, schließt mit dem Porträt des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Julius Kardinal Döpfner. Er umspannt damit den Zeitraum von sechs Generationen deutscher Katholiken. An dessen Beginn standen revolutionäre Umbrüche, in deren Abfolge kam es wiederholt zu Kirchen- und Kulturkämpfen, deren Spuren sich in die Erinnerung der Zeitgenossen und der Nachwelt stärker eingegraben haben als »ruhige« Jahrzehnte politischer und innerkirchlicher Entwicklung im Zeichen eines mehr oder weniger friedlichen Mit- und Nebeneinanders von Staat und Kirche. Zweimal in diesem Zeitraum haben vatikanische Konzilien getagt, begleitet oder gefolgt von innerkirchlichen Umwälzungen großen Ausmaßes.
Es hat den Anschein – und der Freiburger Katholikentag von 1978 darf dafür als ermutigendes Zeichen gelten –, als wenn sich auch der deutsche Katholizismus wieder stärker auf seine eigene Geschichte besinnt. Sie kennt nicht nur »Helden und Heilige«, wohl aber eine stattliche Zahl von Persönlichkeiten, die die politische, gesellschaftliche und geistige Prägung dieser Vergangenheit mitgestaltet und damit unsere Gegenwart unmittelbar beeinflußt haben und ihrerseits das Prädikat »große Deutsche« verdienen. Diese Vergangenheit durch Schilderung ihres Lebenswegs und Le-

benswerks kennenzulernen, ist und bleibt infolgedessen eine legitime und besonders geeignete Möglichkeit auch zu vertieftem Verständnis der Gegenwart.

Der deutsche Katholizismus bildete zu keiner Zeit eine harmonische Einheit. Er kannte tiefgreifende innere Auseinandersetzungen um die Gestaltung der politischen und sozialen Ordnung, aber auch um den Weg der Kirche in Zeiten innerer und äußerer Bedrohung. Er kannte allerdings auch genügend Vorbilder, die einen wesentlichen Beitrag zur Versöhnung der Gegensätze und zur geistigen Wegweisung ihrer Zeit (wie Joseph Mausbach), auch zur Würdigung der Rolle der Frau in Kirche und Gesellschaft (Elisabeth Gnauck-Kühne) geleistet haben.

Die einzelnen Beiträge dieses Bandes sind, nach allgemein einführenden Hinweisen, chronologisch gegliedert. Sie enthalten fast ausnahmslos eine zusammenfassende kritische Würdigung. In einem Anhang findet sich ein Verzeichnis der wichtigsten Quellen und Literatur. Die Herausgeber danken allen Mitarbeitern für ihre Bereitschaft zur Beteiligung an diesem Sammelwerk.

Mönchengladbach und Speyer, im Oktober 1978

Jürgen Aretz, Rudolf Morsey, Anton Rauscher

Franz Josef Stegmann

Franz von Baader (1765–1841)

»Sowie er vom Katheder stieg, begann er mit einem der zunächst Stehenden über irgendeinen Punkt der Vorlesung ein Gespräch. Eine bald größere, bald kleinere Zahl von Zuhörern scharte sich um ihn, und dann bewegte sich die ganze Gruppe durch den Hörsaal, durch die Gänge der Universität, hinaus auf die Straßen der Stadt, unter ständigen Wechselgesprächen. Alle 100 bis 200 Schritte blieb er stehen, besonders wenn die Gedanken eine neue Wendung nahmen und er mit neuem Feuer zu sprechen anfing. Hatte er in der Vorlesung schon eine größere Fülle von Gedanken vorgetragen als irgendein anderer, so wurde diese Fülle weit übertroffen von dem Reichtum der Ideen, die er nach der Vorlesung vor seinen Zuhörern entfaltete. Schließlich hielt Baader an irgendeinem Punkt der Stadt plötzlich an, empfahl sich seinen Begleitern mit einer leichten Hutschwenkung und verschwand.«

Wer war dieser Mann, den Franz Hoffmann, einer seiner Schüler und sein erster Biograph, ein Vierteljahrhundert später so plastisch schilderte?

Die politische Machtideologie des absolutistischen Staates und das in Deutschland seit den Freiheitskriegen immer stärker werdende Ringen um nationale Einheit hatten die Erkenntnis des Zusammenhanges von wirtschaftlicher und politischer Entwicklung weithin verdrängt. Man kann geradezu von einer Verdeckung der »sozialen« durch die politischen Probleme sprechen. Während so im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses noch über die Mitte des 19. Jahrhunderts hinaus vor allem politische bzw. nationale Fragen standen, erfaßten die romantischen Sozialkritiker als erste und beinahe als einzige die aufkommende tiefgreifende gesellschaftlich-ökonomische Wandlung. Einer ihrer bedeutendsten Vertreter war Baader, dessen breites Lebenswerk damit allein allerdings nicht gekennzeichnet ist.

I

Benedikt Franz Xaver Baader wurde am 27. März 1765 als dritter Sohn des kurfürstlichen Leibarztes Franz Joseph Baader in München geboren. Der

Großvater war in Regensburg fürstbischöflicher Hofrat und Syndikus des Domkapitels gewesen. Der Vater praktizierte kurze Zeit in Amberg/-Oberpfalz und kam – erst 26jährig – 1759 als Hofmedikus des Herzogs Clemens nach München. In typisch barocker Frömmigkeit fügte der beliebte Arzt den Tagebucheintragungen bei der Geburt seiner Kinder jeweils einen Segenswunsch an – bei Benedikt Franz Xaver: »Gott gebe ihm Gnade, Gesundheit und Glück!« Die Mutter Maria Dorothea Rosalia war eine Tochter des Hofmalers Johann Adam von Schöpf aus Straubing. Von ihr, die 13 Kinder gebar, wird berichtet, daß sie noch im hohen Alter täglich die erste Frühmesse in der Frauenkirche besuchte.

Nachdem er eine rätselhafte »Entwicklungskrankheit des Gehirns« überwunden hatte, nahm der Sechzehnjährige 1781 gemeinsam mit seinem Bruder Joseph, der später eine führende Rolle beim Bau der ersten Eisenbahnen spielte, das Studium der Medizin an der Universität Ingolstadt auf. In Ingolstadt, wo schon ein anderer Bruder, Clemens Alois, Philosophie und Theologie studierte, lernte er Johann Michael Sailer, den charismatischen Jugenderzieher und späteren Bischof von Regensburg, kennen. Nach einem einjährigen Studienaufenthalt in Wien wurde er 1785 aufgrund seiner Arbeit »Vom Wärmestoff« zum Doktor der Medizin promoviert. In diesem vielleicht frühesten Dokument der romantischen Naturspekulation deutete er die »Feuermaterie« als metaphysisches Prinzip, als die das Universum »durchwebende« Weltseele.

Die anschließende Mitarbeit in der väterlichen Praxis zeigte bald, daß der Arztberuf Baader psychisch zu sehr belastete. Er wandte sich deshalb dem Studium der Naturwissenschaften zu, insbesondere der Chemie und Mineralogie, um sich für das Bergbau- und Hüttenwesen auszubilden, das gerade einen großen Aufschwung erlebte. Während des Studiums an der Bergakademie in Freiberg in Sachsen von 1788–1792 verkehrte er auch mit dem etwas jüngeren Alexander von Humboldt, der ihm noch 60 Jahre später eine »Überlegenheit geistiger Vorzüge« attestierte. Ein vierjähriger Aufenthalt als Bergwerksingenieur in England und Schottland folgte. Die »Atmosphäre plumpen Reichtums«, die Baader dort vorfand, und der Blick in die Elendsquartiere der Industriearbeiter des Frühkapitalismus schlugen sich indes erst in den Spätschriften nieder. Neben seiner beruflichen Tätigkeit studierte er Locke, Hume, Rousseau, Hobbes und Kant. Die Geisteswelt des schlesischen Mystikers Jakob Böhme und des französischen Theosophen Saint-Martin, auf den ihn bereits Sailer hingewiesen hatte, beschäftigte ihn schon längere Zeit. Ergebnis der intensiven Auseinandersetzung mit der Kantschen Erkenntnistheorie und Ethik war die Schrift »Über Kants Deduktion der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren«, die er noch in England abschloß. Auf der Rückreise verweilte er 1796 mehrere Monate in Hamburg und lernte den

»Wandsbecker Boten« Matthias Claudius sowie Friedrich Heinrich Jacobi kennen, der durch eine »Gefühls- und Glaubensphilosophie« den Rationalismus der Aufklärung zu überwinden suchte.
1797 trat Baader als Münz- und Bergrat in den bayerischen Staatsdienst; drei Jahre später wurde er Oberbergmeister, dem die Kontrolle der Hütten und Gruben Kurbayerns und der böhmischen Krongüter unterstand, 1807 Oberstbergrat. Auf einer seiner Reisen nach Böhmen hatte er Franziska von Reisky, die Tochter des Reichshauptmanns Baron von Reisky in Prag, kennengelernt und 1800 geheiratet. 1801 nahm ihn die Bayerische Akademie der Wissenschaften als frequentierendes und 1808 als ordentliches Mitglied auf. Im gleichen Jahr erhielt er den Zivildienstorden der Bayerischen Krone, mit dem die Erhebung in den Adelsstand verbunden war. Ebenfalls 1808 erwarb er in Lambach im Bayerischen Wald eine Glashütte und entwickelte ein neuartiges Verfahren der Glaserzeugung, in dem die teure Pottasche durch das billigere Glaubersalz ersetzt wurde. Von der österreichischen Regierung erhielt er für das Patent 12000 Gulden. Damit kaufte er 1812 ein Landgut in Schwabing bei München, wo er mit seiner Familie bis 1832 lebte. Anläßlich der Reorganisation der Bergwerks- und Salinenverwaltung wurde er 1820 ohne nähere Begründung in den Ruhestand versetzt.
Neben seiner »hauptberuflichen« Tätigkeit beschäftigte sich Baader weiter intensiv mit philosophischen Fragen. 1806 kam Schelling an die Akademie nach München. Damit begann eine langjährige Freundschaft. Mit Schelling verband ihn das Bestreben, die Kluft »zwischen Geist und Natur, zwischen dem Übersinnlichen und dem Sinnlichen« zu überwinden. Um dies zu erreichen, bemühte er sich zeitlebens um eine Naturphilosophie, »in der Geist und Natur eine organische Einheit bilden«. Kritisch beurteilte er die »pantheistische Identifizierung von göttlichem und menschlichem Geist« im Denken Schellings (und Fichtes). Schelling, der »Herold der Frühromantik«, vollzog unter seinem Einfluß eine ausgesprochene Rückwende zum Theismus und ins Christliche, was mit zur Einmündung der pantheistischen Frühromantik in den Theismus beigetragen hat. Etwa ab 1818 begann indes die Freundschaft zu erkalten. Baader bezichtigte Schelling des religionsfeindlichen »ruchlosen Naturalismus«; dieser revanchierte sich und verspottete seinen Kritiker als pietistischen »Propheten«, der aller neueren Philosophie »Gottlosigkeit« vorwerfe. 1824 kam es zum offenen Bruch, der endgültig blieb.

II

Die erste Lebensperiode Baaders, die etwa bis zu seinem Ausscheiden aus dem Staatsdienst reichte, trug einen ausgeprägt pietistischen Grundzug.

Die Bekanntschaft mit Sailer, dessen Urteil er noch 1824 als »das wichtigste hierzulande« wertete, übte schon auf den Studenten großen Einfluß aus. Tagebuchnotizen zeigen, wie er sich unter dessen Anleitung intensiv mit der Hl. Schrift beschäftigte und um eine »lebendige, biblische Frömmigkeit« mühte. Beispielhaft verwirklicht fand er sie vor allem in pietistischen Kreisen, denen auch Sailer nahestand. Die wohl entscheidenden Impulse erhielt Baader von dem protestantischen Mystiker Jakob Böhme und dem französischen Theosophen Saint-Martin, der im Paris der Revolution lebte und eine religiöse Form des Freimaurertums vertrat. Beider Werke bildeten eine Hauptachse, um die seine Gedanken zeitlebens kreisten, so daß er zu einem der besten Böhme-Kenner des 19. Jahrhunderts wurde. Matthias Claudius, der Übersetzer Saint-Martins, und der Sailerfreund Friedrich Jacobi beeindruckten ihn, weil sie Wortführer der gegen den Rationalismus der Aufklärung gerichteten Gefühls- und Glaubensphilosophie waren, weil – wie Baader es formulierte – der »Glaube und die Priorität des Optativs« (des Gebetes) die festen Pole ihres Denkens ausmachten.

Veranlagung und Werdegang ließen Baader so zum entschiedenen Gegner der Aufklärung werden. »Ich habe mir vorgenommen«, schrieb er 1796 an Jacobi, »mich bis auf weiteres ganz still zu halten«, um dann mit aller Wucht zum Schlag gegen die »Herren Aufklärer und Sophisten« auszuholen. Ein Grund für diese Ablehnung war Baaders betont personales Glaubensverständnis. Schon in seinen Jugendtagebüchern vertrat er die Überzeugung, daß zu einer echten Religiosität »die Liebe, das heißt die personale Begegnung mit Gott und den Menschen« gehört. Deshalb lehnte er die rationalistische Philosophie und Theologie der Aufklärung ab, »die sich mit einem abstrakten Wissen über Gott begnügte«. Es gehöre zum Wesen des Menschen, daß er »das Wort *Du* zu Gott aussprechen und zu ihm beten« kann. – Eng damit verbunden war die große Bedeutung, welche die Inkarnation für Baader besaß. Die Menschwerdung Gottes in Christus betrachtete er als die zentrale Glaubenswahrheit, den Begriff der Inkarnation als den »christlichen Grundbegriff«. Daraus ergab sich die Forderung nach aktiver Teilnahme des Christen auch an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens.

Auf dem Hintergrund dieses Denkens erfolgten die Versuche Baaders, in die »große Politik« einzugreifen. Es ging ihm um die »Durchdringung aller Gesellschaftsgebiete mit christlichem Geist«, um die Wiederversöhnung von Religion und Politik. Den ersten dieser Versuche unternahm er in den Jahren 1814/15. Um »auf den Trümmern der napoleonischen Weltherrschaft ein Universalreich des christlichen Geistes aufzurichten«, verfaßte Baader 1814 eine Denkschrift für den russischen Zaren. Über einen pietistischen Kreis am Petersburger Kaiserhof ließ er sie Alexander I. über-

mitteln. Das gleiche Schreiben sandte er an den Kaiser von Österreich und den König von Preußen. Seinen Inhalt übergab er ein Jahr später in der Schrift »Über das durch die französische Revolution herbeigeführte Bedürfnis einer neuen und innigeren Verbindung der Religion mit der Politik« der Öffentlichkeit. Damit leistete er einen wichtigen ideellen Beitrag zur Bildung der Heiligen Allianz. Sie wurde nach dem Sieg über Napoleon auf Wunsch des Zaren 1815 in Paris geschlossen und sollte eine neue »europäische Friedensordnung auf christlich-pietistischer Grundlage« aufrichten. Alexander war von der Denkschrift so beeindruckt, daß er Baader mit der Abfassung eines Lehrbuches für den russischen Klerus beauftragte, das freilich nie vollendet wurde. Außerdem ernannte sein dem Pietismus nahestehender Kultusminister 1818 Baader zum »literarischen Korrespondenten«, um »über die neueste Entwicklung des religiösen und kulturellen Lebens in Deutschland« zu berichten.

III

Nach seiner 1820 erfolgten unfreiwilligen Versetzung in den Ruhestand konnte sich der erst 55jährige Baader verstärkt der Beschäftigung mit philosophischen Fragen und dem Aufbau einer »christlichen Welt- und Gesellschaftsordnung« zuwenden. Da die Heilige Allianz seine Hoffnung auf eine Wiederversöhnung von Religion und Politik nicht erfüllt hatte, stellte er jetzt die »Aussöhnung der Wissenschaft mit der Religion« in den Mittelpunkt seiner Bemühungen. Diesem Ziel sollte eine Reise nach Rußland dienen, zu der ihn 1822 der estländische Baron von Yxküll einlud. Der Enzyklopädistenbund in Frankreich und der Illuminatenorden in Bayern hatten Baader die Macht des wissenschaftlichen Zusammenschlusses gezeigt. Daher wollte er – seine Beziehungen zum »Erwecktenkreis« am Zarenhof nutzend – in Petersburg als direktes Gegenstück zu diesen »Missionsanstalten der bösen Buben« eine christliche Akademie gründen, deren »Zweck ebenso die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion sein sollte, als es der Zweck des Enzyklopädistenbundes war, ihre Trennung unheilbar zu machen«.

Der ursprünglich russischen »Erwecktenkreisen« nahestehende Zar Alexander ließ sich jedoch 1822 vom österreichischen Staatskanzler Metternich zu einer Revision seiner pietismus-freundlichen Religionspolitik bewegen. Eines der ersten Opfer war Baader. Zunächst wurde seine Einreise verzögert und nach Monaten des Wartens endgültig verweigert. In dieser Zeit, die er z.T. als Gast einer pietistischen Familie in Hohendorf bei Königsberg verbrachte, lernte Baader den wahren Charakter des Pietismus kennen. Das »erweckte« Christentum, wie es der Kreis um Sailer pflegte,

bemühte sich in erster Linie um eine Intensivierung der persönlichen Religiosität. Jetzt erlebte Baader den Pietismus als dogmenfreies Privatchristentum, das sowohl die Kirche als Institution als auch die von ihm so hoch geschätzte Wissenschaft verwarf. Vor allem wegen dieser Wissenschaftsfeindlichkeit wandte er sich nun vom Pietismus ab. Er sprach vom »flachen sentimentalen Pietismus«, vom »Obskurantismus des faden Pietismus«, den er im Norden kennengelernt habe und dessen »feindliche Stellung gegen die Wissenschaft« ebenso zurückgewiesen werden müsse wie die antireligiösen Philosopheme der »seichten Aufklärerei«. »Mein Aufenthalt in Hohendorf« – so beschrieb er 1823 diesen Wandel – »hat in der Geschichte meines inneren Lebens eine bedeutende Epoche gemacht«.

Die Abkehr vom Pietismus war nicht ohne Einfluß auf die etwa gleichzeitig einsetzende Hinwendung Baaders zur katholischen Restauration, wie sie insbesondere der französische Traditionalismus vertrat. In der Reaktion gegen die von Revolution und Aufklärung erkämpfte neue Ordnung bemühte sich dieser um den »Rückzug auf die nationale Tradition und ihre Güter: Kirche, Monarchie und ständische Gesellschaft«. Der junge Baader hatte der Kirche als Institution sehr skeptisch gegenüber gestanden und sein Heil in der religiösen Innerlichkeit der Erweckungsbewegung gesucht. Angeregt von den Traditionalisten de Maistre, de Bonald und Lamennais sah er nun die Bedeutung einer festen kirchlichen Institution, »um jenes einmal erweckte Innere bei Leben zu erhalten oder, falls erloschen, wieder ins Leben zu erwecken«.

Diese Annäherung an konservativ-kirchliches Denken entsprang der Erkenntnis, daß auch persönliche Religiosität »einen äußeren Halt und eine bewahrende Form brauchte«. Das bestätigt auch die Bedeutung, die Baader anstelle früherer theosophischer Spekulationen nun der theologischen Tradition und einer dogmatisch gebundenen Theologie beilegte. So mahnte er 1824 in einer Denkschrift an den König von Preußen, theologische Professuren nur mit Männern zu besetzen, deren Lehren in keinem Mißverhältnis »mit den alten, aber nie veralternden Religionsdogmen stehen«. Eine Auflösung des allgemein verbindlichen Dogmas in unverbindliche Privatmeinungen lasse auch die Kirche in private Gemeinschaften zerfallen und führe zu einer »Schwächung der Effektivität des Christentums«, worin »die tiefste Quelle des Revolutionismus unserer Zeiten zu suchen ist«.

Auf seiner Rußlandreise hatte Baader auch Hegel besucht und während der langen Wartezeit viel mit ihm verkehrt. Er schätzte dessen dialektische Methode, suchte ihr aber den idealistisch-monistischen Charakter zu nehmen und sie im christlichen Sinn theistisch-personalistisch umzugestalten. Hegel seinerseits rühmte die außerordentlichen Böhme-Kenntnisse Baaders, die ihn sehr beeindruckten. Zu einer nennenswerten

gegenseitigen Beeinflussung ihres Denkens kam es jedoch – im Gegensatz etwa zu Schelling – nicht.

IV

Als König Ludwig I. 1826 die Universität von Landshut nach München verlegte, wurde Baader im Alter von 61 Jahren auf Fürsprache Sailers als Honorarprofessor für »Katholische Philosophie der Natur, der bürgerlichen und der religiösen Sozietät« berufen. Seine Vorlesungen fanden große Beachtung, aber auch Kritik (nicht zuletzt bei einem Teil des höheren Klerus, der – wie Baader sarkastisch anmerkte – »der Wissenschaft entfremdet, in dieser nur seinen Feind sieht«). Ebenso bedeutsam war der Einfluß, den Baader auf einen etwa seit 1825 sich wöchentlich in seinem Schwabinger Haus versammelnden Kreis von Anhängern ausübte. Schon bald bespöttelte man die Runde, zu der auch Görres, Döllinger und Ringseis gehörten, als »Kongregation«. 1828 übernahm der Kreis die Zeitschrift »Eos« und machte sie zu einem aggressiv-kämpferischen Oppositionsblatt. Allmählich jedoch wurde Görres bestimmender Mittelpunkt, und der »Baader-Kreis« wandelte sich zum »Görres-Kreis«. Beide Männer entfremdeten sich, und Ende 1829 ließ Baader »die Eos fallen«.

Ein zentrales Thema seiner wissenschaftlichen Tätigkeit an der Universität sah Baader in Grundlegung und Aufweis der Verantwortung des Laien für Theologie und Kirche. Angeregt von Thomas von Aquin, an dessen Denken er besonders die Einheit von Glauben und Wissen schätzte, setzte er sich für eine enge Verbindung von Philosophie und Theologie, von Religion und Wissenschaft ein. Dabei ging er davon aus, daß »nur durch vereinte Bemühung des weltlichen Gelehrten mit dem Priester dieses große Problem unserer Zeit« gelöst werden kann. Deshalb hielt er – bewußt als Laie – Vorlesungszyklen über Religionsphilosophie und spekulative Theologie. Die Laien seien gleichsam die Träger des »treibenden Elements« in der Kirche, während die Theologen weithin das »erhaltende Element« verkörperten.

Eng mit diesem Bemühen um die Verantwortung der Laien für Theologie und Kirche waren die ökumenischen Zielsetzungen Baaders verbunden. Schon der Akademie, die er 1822 in Petersburg gründen wollte, sollten Christen ohne Unterschied der Konfessionen angehören und so »die Wiederaussöhnung der drei christlichen Konfessionen« vorangebracht werden. In der Rede »Über die Freiheit der Intelligenz« zur Eröffnung der Universität in München forderte Baader, daß der Platz der Opposition *in* der Kirche sein müsse: »Reformatio (Protestatio) fiat intra Ecclesiam.« Nur so werde neues Leben die Kirche erfüllen, »neues inneres Regen, welches

ohne Opposition nicht sein kann«. Um diese Aufgabe zu erfüllen und einen Dialog zwischen den Konfessionen zu erleichtern, hielt Baader einen Laientheologen für geeigneter als einen Fachtheologen: »Damit daß ich den spekulativen Teil der Dogmatik dem bisherigen Monopol der Theologen entzogen und für die wissenschaftliche Opposition einen konstitutionellen Boden gesichert habe, ist für die Religionswissenschaft viel gewonnen, und Katholiken und Protestanten finden hier ein Rendezvous.« Zum letzten Mal griff Baader sein ökumenisches Anliegen 1840, ein Jahr vor seinem Tod, in der Schrift »Über den morgen- und abendländischen Katholizismus« auf. Er drückte darin die Überzeugung aus, eine Wiedervereinigung sei nur mit Einschluß der orthodoxen Kirche »als tertium comparationis« möglich, »weil nur diese drei Konfessionen sich wechselseitig ausgleichen können, nicht aber zwei von ihnen«, eine Frage, die bis heute nichts von ihrer Aktualität verloren hat.

V

Vom Pietismus wie von der Restauration hatte sich Baader die »Verbindung der Religion mit der Politik« und die Aufrichtung »einer christlichen Welt- und Gesellschaftsordnung« erhofft. Die Entwicklung, nicht zuletzt die Stärkung antikirchlicher Kräfte durch die Julirevolution von 1830, erfüllte diese Hoffnung jedoch nicht. So näherte sich Baader der liberalen Richtung im Katholizismus, die sich vor allem in Frankreich formierte und in Lamennais ihren wortgewaltigen Sprecher fand. Im Gegensatz zu den älteren Traditionalisten unterstützte dieser – besonders in seiner Zeitschrift »L'Avenir«, der ersten politischen Tageszeitung des modernen Katholizismus – die neuen demokratischen Bestrebungen. Für die Kirche forderte er »Unabhängigkeit vom Staat« und Gewissens-, Unterrichts-, Presse- und Vereinsfreiheit. Geeint durch die Autorität des Papsttums, könne sie das geistige Fundament der heraufkommenden demokratischen Ordnung sein.

Baader begrüßte diesen Aufbruch des Katholizismus in Frankreich, wenn er sich auch von dem späteren radikalen Kurs Lamennais' wieder distanzierte. Eine mögliche Mitarbeit am »Avenir« rückte in die Nähe. Die Zeitung zeige – urteilte Baader in einer Denkschrift an Montalembert 1831 –, daß sich die Trennung der weltlichen Macht von Religion und Kirche »bereits als Emanzipation der Religion und als Wiedererhebung derselben aus dem Staube zu erweisen angefangen hat«. Besondere Bedeutung maß er dem Kampf für die Freiheit des Gewissens gegenüber staatlicher Bevormundung zu. Als durch Beschluß der bayerischen Abgeordnetenkammer 1831 die katholischen Geistlichen zur Assistenz bei gemischten Ehen ge-

zwungen werden sollten, protestierte er nachdrücklich. Es gehe hier nicht um irgendeine politische Tagesfrage, sondern unmittelbar »um die durch die Konstitution jeder der drei christlichen Konfessionen zugesicherten Gewissensfreiheit«.

Diese Gewissensfreiheit sah Baader seit Anfang der dreißiger Jahre freilich auch von der zunehmenden kirchlichen Restauration gefährdet. 1831 wurde mit Gregor XVI. ein entschiedener Gegner des liberalen Katholizismus Papst. Den neuen härteren Kurs machten besonders die Rundschreiben »Mirari vos« von 1832 und »Singulari Nos« von 1834, die Gewissens- und Meinungsfreiheit als »Wahnsinn« verurteilten, sichtbar. Nicht ohne Bitterkeit wandte sich Baader deshalb gegen die »dirigierende Klerisei« und warnte nachdrücklich, lediglich den »alten Status quo der reinen Lehre, der Schuldlosigkeit der sozialen Ruhe oder Ordnung wiederherzustellen«. Nur durch Verurteilungen könne man den »dermaligen in der Christenheit eingerissenen Unglauben« nicht überwinden; ja »bloße begrifflose Reproduzierung oder Mumien-Konservierung veralteter Doktrinen und Institute ist (gar) keine Restauration derselben«.

Als Görres in den »Kölner Wirren« 1838 mit seinem »Athanasius« zum Kampf für die Freiheit der Kirche gegen staatliche Gewalt aufrief, glaubte Baader – nun Gegenspieler von Görres –, offen »für die innere Freiheit der Kirche, das heißt für die Freiheit gegenüber der kirchlichen Hierarchie«, eintreten zu müssen. Dabei hatte er besonders den monarchisch verstandenen päpstlichen Primat im Auge und meinte, daß der Papst sein Amt nicht selbstherrlich, sondern nur in Gemeinschaft mit der ganzen Kirche ausüben dürfe: »Denn obschon ich Katholik bin und nur eine Weltkirche will, so bin ich doch kein Papist, welcher (nach jesuitischen Lehren) dem Präsidenten des Concilii oecumenici eine Autorität außer diesem Concilium einräumt, oder eine individuelle Besessenheit vom heiligen Geist.« – Die kritische Stellung Baaders in der Primatdiskussion ergab sich letztlich aus seinem Verständnis der Kirche als religiöser Gemeinschaft, deren Einheit »tiefer begründet werden muß als in der Unizität ihres zeitlichen Vorstandes«. Daher gab er auch der »kollegialen« Verfassung der orientalischen Kirche den Vorzug vor der streng »monarchischen Verfassung der lateinischen Kirche«.

An seiner »primatskritischen« Position, welche bei Zeitgenossen die Vermutung aufkommen ließ, er »habe mit der katholischen Kirche gebrochen«, hielt Baader bis zu seinem Tode fest. Wenn freilich das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Aussage: »Die Gesamtheit der Gläubigen . . . kann im Glauben nicht irren« (Lumen gentium, Art. 12) die päpstliche Unfehlbarkeit bewußt in das Gesamt der Kirche einbettete, dann erscheint vom Standpunkt heutiger Theologie aus die Haltung Baaders nicht mehr so anstößig, wie sie viele seiner Zeitgenossen empfanden.

VI

Neben der politischen und kirchlichen Restauration beschäftigten Baader in seiner letzten Lebensperiode, die man etwa ab 1830 datieren kann, die immer offenkundiger werdende gesellschaftlich-ökonomische Wandlung sowie die aufkommende soziale Frage und ließen ihn zum wohl bedeutendsten Vertreter der romantischen Sozialkritik werden. Seine Überlegungen veröffentlichte er 1834 in der Denkschrift »Über die Proletairs« an den bayerischen Innenminister sowie in dem Essay »Über den Evolutionismus und Revolutionismus oder die positive und negative Evolution des Lebens überhaupt und des sozialen Lebens insbesondere« und vor allem 1835 in der Broschüre »Über das dermalige Mißverhältnis der Vermögenslosen oder Proletairs zu den Vermögen besitzenden Klassen der Sozietät in betreff ihres Auskommens sowohl in materieller als in intellektueller Hinsicht, aus dem Standpunkte des Rechts betrachtet«.

Den Kern der sozialen Frage erblickte Baader in dem »Abgrund des physischen und moralischen Elends« der Proletarier, mit dem verglichen die schlimmste Hörigkeit früherer Zeiten »noch minder grausam und unmenschlich gewesen« sei, sowie in der durch den Gegensatz zwischen den vielen Armen und den wenigen Reichen entstandenen »Revolutionierbarkeit oder Entzündbarkeit der Sozietät«. Als besonderes Merkmal und eine Verschärfung der sozialen Frage erschien ihm dabei die fehlende Repräsentation und die bürgerliche Ehrlosigkeit bzw. die fehlende »Standschaftsehre« der Arbeiter, auf die auch ein Vermögensloser Anspruch habe.

Die Ursachen der sozialen Misere suchte Baader in der Auflösung jener ständischen Gebundenheit, die dem Mittelalter seine feste Ordnung gegeben hatte, und in der absoluten Vorherrschaft des Eigennutzes. »Durch die Auflösung ihres Hörigkeitsverbandes« sind die niederen Volksschichten selbst »in den reichsten und industrieösesten Staaten wirklich nur relativ ärmer und hilfs- wie schutzbedürftiger geworden«. Denn die frühere Leibeigenschaft wurde gegen eine »soziale Vogelfreiheit« vertauscht. Dazu kam jene Theorie von Adam Smith, »daß das allgemeine Beste dadurch am besten gefördert werde, daß jeder einzelne nur sein Privatinteresse besorge«, ein Satz, dessen Falschheit »nicht klar genug gezeigt werden« kann.

Für die Lösung der sozialen Probleme lehnte Baader bloße karitative Fürsorge oder gar bloße Polizeimaßnahmen als völlig unzureichend ab. Er verlangte vielmehr die rechtliche Einfügung der neuen Schicht der Arbeiterschaft in das soziale Gefüge, also neue rechtliche Strukturen der Gesellschaft. Sie dürfe nicht länger einer »Pyramide« gleichen, »an deren kleinem Gipfel sich nur wenige Begünstigte befinden, während die breite Basis ein hörloses und darum leicht bewegliches Gesinde oder vielmehr ein vogelfreies Gesindel bildet«. Deshalb sei es unerläßlich, auch die Proletarier

in einer standähnlichen Korporation zusammenzuschließen und so in die Gesellschaft einzufügen; denn »die Freiheit des sozialen Lebens ist so wie die des organischen Lebens überhaupt nur durch Gliederung (subordinierende und koordinierende Korporation) bedungen«. Baader war überzeugt, daß die soziale Krankheit nicht durch die Beseitigung von Symptomen zu heilen sei; man müsse dem Proletarier zu seinem Recht verhelfen.
In diesem Zusammenhang sprach er sich bereits für die Bildung von »Gewerkschaften« aus. Nachdem sich die Unternehmen in »meetings und associations« zusammentun, um die Arbeitslöhne zu drücken, könne man es da den Proletariern verargen, »wenn auch sie ihrerseits sich gegen ihre Lohnherren zu gleichem Zwecke zu assoziieren bestrebt sind?«. Daneben verlangte er, daß sich der Staat um eine gerechte Beteiligung des Arbeiters am Produktionsergebnis bemühen müsse, weil »das gut Lohnen der Arbeit ohne Zweifel nicht minder der Zweck eines guten Staatshaushalts sein soll als das gut und wohlfeil Produzieren«.

VII

Der konkrete Vorschlag, in dem Baader seine Überlegungen zur Lösung der sozialen Frage zusammenfaßte, enthält in seinem Kern einen klaren Rechtsanspruch auf eine Arbeitervertretung in der ständischen Gesellschaft: »Wenn nun schon die Proletairs als vermögenslos nicht gleiche Rechte der Repräsentation mit den vermögenden Klassen haben, so haben sie doch das Recht der *Repräsentation als Advokatie,* und zwar muß ihnen dieses Recht in konstitutionellen Staaten unmittelbar zugestanden werden, weil sie selbes bereits früher, wenn schon nur mittelbar, nämlich beim Bestand ihrer Hörigkeit, effektiv genossen haben. Diese Vertretung muß ihnen . . . durch selbstgewählte Spruchmänner eingeräumt werden, denen man aber als Anwälte weder Polizeibedienstete, noch überhaupt Bedienstete, noch Advokaten im engeren Sinn beigeben kann und soll, sondern Priester, zu welchen sie auch allein ein Herz fassen können.«
Wenn er auch nicht im einzelnen ausführte, wie er sich diese Arbeitervertretungen dachte, so lassen sich doch einige Grundzüge festhalten. Die Anliegen der Arbeiter sollten einmal in den Ständeversammlungen der Länder, Provinzen und Distrikte öffentlich vorgebracht werden können. Geschehen sollte das – im Gegensatz zur bisherigen Ordnung, die den Arbeitern keine Vertreter zugestand – durch freigewählte »Spruchmänner«. Ihnen sollten Priester beigegeben werden, so daß die Belange der Arbeiter – wie es Baader in der Denkschrift an den bayerischen Innenminister formulierte – von »den Arbeitern selber und dem ihm als Fürsprecher, Leiter und Pfleger beigegebenen Klerus« vorgebracht würden.

Besonders bedeutsam an dem Vorschlag ist, daß Baader die Vertretung der Arbeiter als einen Rechtsanspruch deklarierte, der von den herrschenden Ständen in der Gegenwart nur nicht gewährt werde. Die Hörigen im Mittelalter, die durch ihre Grundherren mitvertreten wurden, hätten ihn bereits »effektiv genossen«. Die »Einführung des bloß auf Gut und Geldbesitz begründeten Repräsentativsystems« habe die Arbeiter dann »zum nicht mehr gehört werdenden Teil des Volkes« gemacht. Das Verlangen auf eine Vertretung in der Gesellschaft sei jedoch bis heute ein »wenn auch nur dunkel gefühlter Rechtsanspruch der Proletairs«. Die Einführung der Arbeitervertretungen bezeichnete Baader als Aufgabe des Staates. »Das einzige Mittel, der drohenden Gefahr vorzubeugen, liege darin« – mahnte er noch kurz vor seinem Tod –, daß der Staat bzw. »der Monarch selbst sich dieser Klasse annehme«.

VIII

Es ist schwierig, Baader einer bestimmten Zeitströmung zuzuordnen. Die üblichen Einteilungen treffen auf ihn nur bedingt zu. Kennzeichnend für ihn war vor allem seine – typisch romantische – Vielseitigkeit: Studium der Medizin und des Bergbauwesens, Professor der Philosophie und Glasfabrikant. Er beschäftigte sich zeitlebens mit Theosophie, Mystik und zugleich mit aktuellen wirtschaftlichen, sozialen und politischen Problemen. Er zählte bedeutende Männer der Zeit zu seinen Bekannten und wurde in den Adelsstand erhoben; zugleich kannte er die Nöte des einfachen Mannes und prangerte das soziale Elend des Proletariers an. Er machte sich Gedanken um die Erhaltung der überkommenen ständischen Gesellschaftsordnung; er trug aber auch zur Entstehung der modernen Mitbestimmungsidee bei. Er wußte um die Bedeutung einer festen kirchlichen Institution und der theologischen Tradition; er kritisierte aber auch mit aller Schärfe den päpstlichen Primat und forderte eine synodal verfaßte Weltkirche. In dieser Fülle und Vielseitigkeit war Baader ein typischer Repräsentant der Romantik.

Die Universalität Baaders war jedoch auch mit einer gewissen – wohl ebenfalls typisch romantischen – Labilität verbunden. Er wurde von den unterschiedlichsten Kräften hin- und hergerissen und folgte verschiedenen Zeitströmungen: Aufklärung und Pietismus, Restauration und liberalem Katholizismus, Philosophie und Mystik; Jakob Böhme und Hegel, Schelling und Thomas von Aquin. Unstetigkeit und fehlende Systematik prägten sein Denken, seine Arbeitsweise, seine Darstellungsart. Baader vernachlässigte die logische Begriffsentwicklung und methodische Entfaltung seiner Gedanken, er sprang von einem Problem zum anderen, wollte

die großen Zusammenhänge aufzeigen, mühte sich aber nicht um die exakte, systematische und erschöpfende Darlegung eines Problems. »Er ergriff alles Erdenkliche und alles Verstreute, auch wenn daraus ein »System des Denkens« nie wurde«, urteilt Carl Linfert. »Es ist mir«, bekannte er selber, »als ob ein Blitz sich in meinem Munde gestalten und entzünden wollte«, weshalb ihn Görres auch mit Recht ein »eigentliches elektrisches Blitzgenie« nannte.

Dies alles macht verständlich, daß der Einfluß Baaders relativ gering war. Zwar gingen von seinen Vorlesungen vielfältige Anregungen aus, aber sie verteilten sich auf zu viele Gebiete. Die Fülle von Gelegenheitsbroschüren und Zeitschriftenaufsätzen, die fast immer geistreiche, aber ebenso oft »nur skizzenhaft aus dem Augenblick geborene Erkenntnisse« enthielten, waren ebenfalls nicht sehr wirkungskräftig. Nicht zuletzt trugen die große Neigung zur Spekulation sowie die unkritische Überzeugung von der überragenden Bedeutsamkeit seiner jeweiligen Ideen und Vorhaben zu einer gewissen Wirklichkeitsfremdheit bei. So kann von einer breiten geistesgeschichtlichen Wirkung Baaders keine Rede sein. Das gilt auch für seine beachtlichen Überlegungen und Vorschläge zur Lösung der aufkommenden sozialen Frage. Einer der wenigen, die sie im außerkatholischen Bereich zur Kenntnis nahmen, war der Tübinger Nationalökonom Robert von Mohl. Im katholisch-sozialen Schrifttum des 19. Jahrhunderts wird Baader lediglich 1873 in einem Werk des Passauer Priesters Joseph Dippel über »Christliche Gesellschafts-Lehre« zitiert. Auf andere katholische Sozialkritiker, selbst auf die ihm durch gleiche konservativ romantische Grundanschauungen nahestehenden Kreise, wie die »Historisch-politischen Blätter«, haben seine Gedanken keinen wahrnehmbaren Einfluß ausgeübt. So spricht Hans Grassl mit Recht vom »vergessenen Franz von Baader«.

IX

Daß Baader in Vergessenheit geriet, ist verständlich, aber sachlich nicht gerechtfertigt. Wenn ihn Ernst Benz eine der »prophetischsten und zukunftsmächtigen Persönlichkeiten« nennt, trifft zwar nicht der zweite, wohl aber der erste Teil der Aussage voll zu. Baaders Kritik am Primat, die bis an die Grenze der Ablehnung ging, schoß zweifellos über das Ziel hinaus, obwohl nicht übersehen werden darf, daß damals ein Gregor XVI. Papst war. Allein die Sicht der Kirche als Gemeinschaft und nicht als Armee, »deren Generalissimus der Papst« ist, sowie das Votum für eine »synodal verfaßte Weltkirche« unterscheidet sich kaum von der Betonung der Kollegialität und der Kirche als »Volk Gottes« auf dem 2. Vatikanum.

Ähnliches gilt von den ökumenischen Bemühungen Baaders und von seinem Bestreben, auch die Laien voll an der Verantwortung für Theologie und Kirche teilhaben zu lassen. Wenn sich Baader für eine enge »Verbindung der Religion mit der Politik« einsetzte, so war das eine Konsequenz seiner »inkarnatorischen Theologie«, welche die Menschwerdung Christi als *die* christliche Grundwahrheit betrachtete. Die konkrete Verwirklichung mag fragwürdig und von Vorstellungen des Pietismus bzw. der Restauration bestimmt gewesen sein. Es bleibt jedoch die Einsicht, daß politisches Handeln einer ethischen Fundierung bedarf und sich nicht im rein Pragmatischen erschöpfen darf.

Wohl am meisten muß bedauert werden, daß Baaders scharfsichtige Analyse der sozialen Frage und seine Lösungsvorschläge so rasch in Vergessenheit gerieten. Baader war einer der ersten Sozialkritiker in Deutschland, der sich am Beginn der »industriellen Revolution« – mehr als ein Jahrzehnt vor Karl Marx – ausdrücklich und ausführlich der Arbeiterfrage zuwandte und um die Wiedereinbürgerung der Proletarier in die Gesellschaft bemühte. Im Gegensatz zur allgemeinen Meinung, welche die aufbrechenden sozialen Probleme vor allem als eine Angelegenheit der kirchlichen bzw. staatlichen Caritas oder gar nur der Polizei betrachtete, erkannte er sie als eine Frage neuer gesellschaftlicher Strukturen.

Für die Geschichte der Mitbestimmung ist bedeutsam, daß Baader einen grundsätzlichen Rechtsanspruch der Arbeiter auf Eingliederung in die Gesellschaft und auf eine »standesgemäße« Vertretung ihrer Interessen statuierte. Er erstrebte damit freilich keine Mitwirkung auf Unternehmensebene, sondern eine allgemeine rechtliche Besserstellung der »Proletairs«. Der Entwicklung weit voraus eilte auch seine Forderung, die Einführung der Arbeitervertretungen sei Aufgabe des Staates. Das Prinzip der Staatsintervention setzte sich erst im letzten Viertel des Jahrhunderts gegen heftige Widerstände durch. Trotz der von ihm als erstem erkannten gesellschaftlichen Bedingungen der sozialen Frage und der aus dieser Einsicht gezogenen ungewohnten rechtlichen Schlußfolgerungen blieb Baader freilich wie alle romantischen Sozialtheoretiker in überkommenen Vorstellungen befangen, die zu einer gewissen Wirklichkeitsfremdheit der Lösungsvorschläge führten. Auch seine zunächst progressiv anmutenden Forderungen wollten die sich auflösende Ständegesellschaft nicht in Frage stellen, sondern sie gerade bewahren. Besonders deutlich zeigte sich die konservative Einstellung in dem Versuch, der Arbeitervertretung den Klerus vormundschaftlich beizuordnen. Andererseits war diese Anregung zweifellos geeignet, die Kirche mit allem Nachdruck auf ihre soziale Verantwortung aufmerksam zu machen.

In seinen letzten Lebensjahren beschäftigte sich Baader nicht mehr mit der sozialen Problematik. Die Kritik am römischen Zentralismus beanspruch-

te ihn zunehmend, führte ihn aber auch immer mehr in die Isolierung. Der Abstand zu Görres und dessen Freunden vergrößerte sich. 1835 starb seine Frau. Da die Glasfabrik in Schulden geriet, mußte er auch das Gut in Schwabing verkaufen und verbrachte die letzten Jahre in ärmlichen Verhältnissen, bis der Tod am 23. Mai 1841 die große »Revision aller natürlichen, menschlichen und göttlichen Dinge« besorgte.

Rudolf Morsey

Joseph Görres (1776–1848)

Kaum eine andere Persönlichkeit aus dem deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts läßt sich in einem knappen biographischen Porträt derart unzureichend erfassen und angemessen würdigen wie die des gebürtigen Rheinfranken Joseph Görres. Ein »Mann, der aus Männern besteht«, hat ihn Jean Paul genannt und damit einen genialisch-universalen Autodidakten und Publizisten von europäischem Rang charakterisiert, der sich unter mancherlei Widersprüchen und Wandlungen vom rheinischen Aufklärer und begeisterten Anhänger der französischen Revolutionsideale zum schärfsten Gegner dieser Ideen wie ihres Überwinders und Vollenders Napoleon und seiner Hegemonialpläne entwickelte.
Als Erforscher der indogermanischen Volksliteratur und Mitbegründer der jüngeren Romantik vertiefte er sich nach der Jahrhundertwende immer weiter in die Sagen- und Mythenwelt auch der orientalischen Völker und lebte sich in eine mystisch begründete Religiosität hinein. Während seiner letzten Lebensphase als Geschichtsprofessor in München ab 1827 wurde Görres zum wortgewaltigen Streiter im Kampf für die Freiheit der katholischen Kirche, der er sich während der Zeit seines Straßburger Exils wieder zugewandt hatte. Er zählt zu den Vorläufern des politischen Katholizismus, der sich noch in seinem Todesjahr zu formieren begann. Seine Bedeutung als Vertreter eines universalistischen Wissenschaftsstils und ebenso als Autor einer voluminösen »Christlichen Mystik« wird neuerdings wesentlich positiver eingeschätzt, als das über mehr als ein Jahrhundert hin der Fall gewesen ist.

I

Die Wiege dieses großen Rheinländers stand unmittelbar am Strom in Koblenz, der Residenzstadt des geistlichen Kurfürstentums Trier. Dort wurde Görres – ebenso wie drei Jahre nach ihm der spätere österreichische Staatskanzler Fürst Metternich – am 25. Januar 1776 geboren. Er wuchs mit fünf Geschwistern auf. Seine Eltern waren einfache Bürgersleute, sein Vater Moriz (1745–1807) Holzhändler, dessen Vorfahren aus dem Mosel-

gebiet stammten, seine Mutter Helena Theresia geb. Mazza (1750–1819) italienischer Herkunft, aber in Koblenz aufgewachsen. Der frühreife Joseph Görres, vielseitig begabt, jedoch von unruhigem Naturell und für äußere Eindrücke empfänglich, besuchte von 1786 bis 1793 das ehemalige Jesuitengymnasium seiner Vaterstadt, das von Weltgeistlichen geleitet wurde.

Hier erhielt er eine Erziehung im Geist der Aufklärung, die er, der im Elternhaus keine geistige Anregung fand, tief in sich aufnahm. Görres geriet während der Schulzeit, die er mit eigenen geschichtlichen, geographischen und naturwissenschaftlichen Studien ergänzte, in den Sog der Französischen Revolution und berauschte sich an deren Idealen und Schlagworten. Sein Mitschüler Clemens Brentano schrieb ihm 1828 rückblikkend: »Du bist von früher Jugend auf so ganz ein öffentlicher Mund gewesen, freimündig und freimäulig.«

Noch als Gymnasiast stürzte sich Görres in die hochgehenden Fluten des politischen Lebens seiner engeren Heimat – 1794 rückten die Franzosen in Koblenz ein –, beteiligte sich an der Ausbreitung von Revolutionsideen und der Agitation für die Bildung einer »Cisrhenanischen Republik« unter Loslösung vom Reich. Vorträge in den vaterstädtischen Clubs und erste Artikel ließen eine außergewöhnliche rednerische, aber auch demagogische Begabung erkennen. 1798 verfaßte der rheinfränkische Feuerkopf seine erste Schrift »Der allgemeine Frieden ein Ideal«, in der er sich für Gründung einer Völkerrepublik aussprach. Im gleichen Jahr gründete er eine kurzlebige »Dekadenschrift« mit dem Titel »Das rothe Blatt«, als Kampfschrift der entschiedenen Republikaner. Dessen Namen änderte er – um ein Verbot der französischen Behörden zu verhindern, deren Verwaltungs- und Regierungssystem im Rhein- und Moseldepartement er als republikanischen Despotismus verurteilte – bald ab. Er ließ die Fortsetzung unter dem Titel »Der Rübezahl (im blauen Gewande)« erscheinen – Rübezahl als Symbolfigur des Rächers der Unterdrückten und dessen, der das Recht wiederherstellt.

Erbarmungslos zog Görres gegen das »schreckliche Gespenst der Hierarchie«, gegen den Pöbel und gegen die »Pfaffen« vom Leder. Er begeisterte sich an revolutionären Schlagworten, war erfüllt von Humanitätsideen und ungehemmtem Fortschrittsglauben, verherrlichte im westlichen Nachbarvolk den Träger einer weltgeschichtlichen Sendung. Er begrüßte das Sterben des kraftlosen alten Reiches ebenso wie das damit verbundene Ende geistlicher Landesherrschaft. Entschiedener Einsatz zugunsten von Wahrheit und Freiheit blieb charakteristisch für den Koblenzer Weltbürger und Revolutionär, wenngleich er diese Begriffe in seinem späteren Leben mehrfach mit anderen Inhalten füllte. Die Ausführung des Auftrags, mit einer kleinen Koblenzer Delegation in Mainz gegen die Willkür der

französischen Besatzungsherrschaft zu protestieren, trug Görres eine zwanzigtätige Haftstrafe ein.
Der begeisterte Republikaner verbrachte den Winter 1799/1800 in Paris. Dort vertrat er an der Spitze einer Koblenzer Delegation den Anschluß des linksrheinischen Gebiets an den ihm vorschwebenden freiheitlich-republikanischen Staatsverband, um so die drückende Besatzungsherrschaft zu beenden. Der politisch erfolglose Aufenthalt in Paris wirkte sich ernüchternd für den Koblenzer Revolutionär aus. Dazu trugen der Sturz der Republik und der Aufstieg Napoleons, den Görres früh erkannte, ebenso bei wie die Erfahrungen mit der Praxis des Besatzungsregimes und der Revolutionsverwaltung im besetzten Gebiet. Der Weltbürger wurde vom Republikanismus geheilt, entdeckte seine rheinisch-deutsche Verwurzelung und warnte seine Landsleute in einem Rechenschaftsbericht »Resultate meiner Sendung nach Paris« (1800) vor den revolutionären Ideen, während er deren Humanitätsvorstellungen noch verhaftet blieb. Tief enttäuscht beendete Görres seine politische Tätigkeit und vollzog einen Berufswechsel.

II

Er erhielt eine Anstellung als Gymnasiallehrer für Physik und Chemie an der kaiserlich-französischen Sekundärschule in Koblenz (1800), dem ehemaligen Gymnasium. Ein Jahr später heiratete er dort unter Verzicht auf die kirchliche Trauung die freigeistig-geistvolle Tochter Katharina (1779–1855) des früheren kurtrierischen Hofrats Peter Ernst von Lassaulx. Der glücklichen Ehe entstammten drei Kinder: Sophie, Guido und Marie (1828–1871, die Schriftstellerin wurde und später den Nachlaß ihres Vaters betreute). Seine Frau wurde ihm auch zur geistigen Mitarbeiterin und schuf die von Görres' Bild »unzertrennliche Häuslichkeit« (H. Raab).
Neben seiner Lehrtätigkeit vertiefte sich der Autodidakt, der ursprünglich Medizin studieren wollte und keine Universität besucht hatte, rastlos in naturwissenschaftliche und medizinische Studien, ergänzt durch die Beschäftigung mit indogermanischer Philologie und Mythologie. Er erwarb sich ein staunenswertes, allerdings höchst unsystematisches Wissen und rang um ein naturwissenschaftliches Weltbild. In literarischen Zeitschriften veröffentlichte er naturphilosophische und ästhetische Schriften, die zunehmend beachtet wurden: »Aphorismen über die Kunst. Als Einleitung zu Aphorismen über Organomie, Physik, Psychologie und Anthropologie«, 1801/02; »Exposition der Physiologie. Organologie«, 1805.
Unter dem Einfluß des zeitgenössischen Idealismus – vor allem Herders und Schellings – entdeckte Görres die Bedeutung von Volkstum, Sprache

und Nationalcharakter. Er entwickelte ein neues Geschichtsverständnis und wandelte sich in Abwendung vom Fortschrittsoptimismus zum Verfechter metaphysischer Gedankengänge und staatskonservativer Anschauungen. Sein Weltbild blieb seitdem vom Kampf der Gegensätze im Sinne schöpferischer Spannung, vom Streben nach »organischer lebendiger Universalität« bestimmt. Eine Schrift »Glauben und Wissen« (1805) ließ eine beginnende Rückwendung zum Glauben der Kirche erkennen.

Von 1806 bis 1808 hielt Görres, der keine ihm zusagende Anstellung fand, als Privatdozent an der neuorganisierten Universität im rheinbündischen Heidelberg philosophische, anthropologische und physiologische Vorlesungen, aber auch Kollegs über »altteutsche Literatur«. Ihm schwebte eine universalistische Verknüpfung von Geistes- und Naturwissenschaften vor. In Heidelberg wohnte sein Jugendfreund und früherer Mitschüler Clemens Brentano, der den Anstoß zu Görres' Lehrtätigkeit gegeben hatte. Zusammen mit ihm und mit Achim v. Arnim wurde Görres in Heidelberg – wo auch Joseph v. Eichendorff zu seinen Hörern zählte – zum Mitbegründer der jüngeren Romantik. Er brach mit leidenschaftlichem Elan als genialer Außenseiter in den akademischen Bereich ein und entwickelte starke Ausstrahlungskraft. Um sein Gehalt aufzubessern, las er wöchentlich 10–15 Stunden.

Görres beschäftigte sich in Weiterführung von Ansätzen Herders mit der Erforschung der Sprachentwicklung und Sagenwelt indogermanischer Kulturen, aber gleichermaßen mit orientalischer Mythen- und Religionsgeschichte. Anklänge an eine überkonfessionelle Universalreligion tauchten bei ihm auf. Dem idealisierten »organischen« Mittelalter wandte der Dozent starkes Interesse zu, um das deutsche Volk durch Anknüpfung an dessen Vergangenheit »wieder zu sich selbst zu bringen«. Görres unterstützte die Arbeiten seines Freundeskreises zur Erforschung der altdeutschen Volksliteratur und Kunst. Seine Auffassung von Volksdichtung und Volkstum veröffentlichte er in den 1807 erschienenen »Teutschen Volksbüchern«, die für ihn den »stammhaftesten Teil« der Literatur bildeten. Mit diesen und später publizierten Studien (»Lohengrin, ein altteutsches Gedicht«, 1813; »Altteutsche Volks- und Meisterlieder aus den Handschriften der Heidelberger Bibliothek«, 1817) wurde Görres zum anerkannten Sprecher der Romantik, stets in heftiger Auseinandersetzung mit Vertretern der einzelnen Fachdisziplinen.

Die Heidelberger Lehrtätigkeit, die vom Fundus der Koblenzer Jahre zehrte, blieb insofern Episode, als sich daraus für Görres keine Anstellung an der Universität ergab. 1808 kehrte er deshalb in die ihm vom Präfekten der französischen Besatzungsmacht freigehaltene Stelle an der Koblenzer Sekundärschule zurück. Als Gymnasialprofessor setzte er seine sprachwissenschaftlichen und mythologischen Studien fort – wobei ihm weiterhin

jede historisch-kritische Betrachtungsweise abging. Er lernte Persisch und publizierte 1810 eine zweibändige »Mythengeschichte der asiatischen Welt«. In neuaufgenommenen zeitkritischen Betrachtungen »Über den Fall Teutschlands und die Bedingungen seiner Wiedergeburt« (1810) vertrat Görres die Ansicht, daß zur inneren Wiedergeburt Deutschlands eine sittlich-religiöse Erneuerung unerläßlich sei. Dazu hatte er durch seine Erforschung der vaterländischen Vergangenheit und Literatur bereits wesentliche geistige Beiträge geleistet. Als Voraussetzung einer solchen Erneuerung bezeichnete er die Schaffung einer öffentlichen Meinung, die zu einem Gewissen der Nation und der Regierungen entwickelt werden müsse.

III

Durch seine zahlreichen und vielseitigen Publikationen von teilweise suggestiver Sprachkraft gewann Görres in diesen Koblenzer Jahren wachsendes Ansehen über seine engere Heimat hinaus, ohne daß sich daraus jedoch eine Berufung an eine Universität ableitete. Erst nach der siegreichen Schlacht von Leipzig (1813) über Napoleon schlug die Stunde für diesen deutschen Patrioten. Unmittelbar nachdem sich die französische Besatzung vor den Truppen der Alliierten zurückgezogen hatte, gab Görres am 23. Januar 1814 die erste Nummer einer von ihm gegründeten Zeitung »Rheinischer Merkur« heraus, die Napoleon wie die gegen ihn verbündeten Regierungen bald als »fünfte Großmacht« respektierten.
Als Herausgeber und alleiniger Redakteur dieses ersten Nationalorgans, das mit preußischer Unterstützung in ein- bis dreitägigem Abstand erschien, wurde Görres im Kampf gegen Frankreich zum politischen Sprachrohr der Deutschen und zum streitbaren Verfechter christlich-patriotischer Gesinnung. Der »Rheinische Merkur«, von dem insgesamt 357 Ausgaben erschienen, entwickelte sich zum Prototyp einer Gesinnungszeitung und zu einer neuartigen Waffe im Kampf gegen Napoleon und für geistige und politische Freiheit. Görres gewann enge Beziehungen zu den führenden Persönlichkeiten der nationalen Bewegung. Vom preußischen Generalgouverneur der provisorischen Regierung der Verbündeten in den ehemals französischen Rheinlanden, Justus Gruner, wurde er 1814 zum Direktor der Unterrichtsverwaltung am Mittelrhein ernannt.
Der »Rheinische Merkur« entwickelte sich trotz seiner relativ geringen Auflage von etwa 3000 Stück nach der Niederlage Napoleons rasch zum Mittelpunkt des Kampfes um die deutsche Frage und zum zentralen Organ der Verfassungsbewegung. Görres opponierte gegen die Ergebnisse des

Wiener Kongresses (Wiederherstellung des Deutschen Bundes, aber nicht eines deutschen Kaisertums unter Führung Österreichs, keine Einlösung der Verfassungsversprechen) ebenso wie gegen die Rückkehr zum absolutistischen Geist und zu bürokratischen Schikanen der Verwaltung in den an Preußen gelangten rheinischen Gebieten. Er stilisierte den Rhein zum Symbol des Deutschtums. Einzelne Regierungen verboten bereits im Sommer 1814 den »Rheinischen Merkur«. Schließlich intervenierte auch der russische Zar in Berlin. Der preußischen Regierung wurde der zornige Publizist in Koblenz, der einen heiligen Krieg für Deutschland propagierte, unbequem.

Am 3. Januar 1816 verbot die Berliner Regierung den »Rheinischen Merkur« und beobachtete seitdem argwöhnisch den publizistischen Mahner und »Weltverbesserer« Görres. Vier Monate später wurde er als Direktor der Unterrichtsverwaltung entlassen und mit halbem Ruhegehalt zur Disposition gestellt. Nach der Publikation einer Schrift »Teutschlands künftige Verfassung« (1816) wandte er sich wieder wissenschaftlichen Studien zu. Während der nächsten zwei Jahre unternahm er längere Reisen im Rheinland, im Elsaß und nach Heidelberg. 1817 betätigte er sich im Koblenzer Hilfsverein zur Bekämpfung der Hungersnot in der Eifel und am Rhein.

Am 12. Januar 1818 führte Görres beim Besuch des preußischen Staatskanzlers v. Hardenberg in den Rheinlanden eine Deputation, die für Wiederherstellung der »Freiheiten der Landschaft und der uralten wahrhaft deutschen Verfassung« eintrat. Die von Görres entworfene »Adresse der Stadt Koblenz« war von rheinischem Selbstgefühl geprägt, vom Stolz auf das, »was der Rhein in der deutschen Geschichte bedeutet«, traf aber trotz ihrer eingeschränkten ständischen Verfassungsforderungen auf heftige Ablehnung der Regierung.

Eine neue Wende seines Lebens zeichnete sich ein Jahr später ab, als Görres nach der Ermordung des russischen Staatsrats Kotzebue eine Kampfschrift »Teutschland und die Revolution« veröffentlichte. Darin machte er sich zum Sprecher der weitverbreiteten Mißstimmung des Volkes über den neubegründeten Polizeistaat. Mit seiner endgültigen Absage an Jakobiner und Demokraten verband der Autor ein Bekenntnis zu den bewahrenden Kräften der Monarchie und Kirche. Er unterstrich die Bedeutung des Religiösen zur Sicherung der geistigen wie der politischen Freiheit. Diese Schrift erregte großes Aufsehen und veränderte die Stellung ihres Autors: Sie trug dem »unheilvollen Manne« einen Verhaftungsbefehl des preußischen Königs ein. Davon informiert gelang Görres im Oktober 1819 die Flucht nach Straßburg. Dort lebte er – abgesehen von einem nahezu einjährigen Aufenthalt mit seiner Familie in Aarau/Schweiz 1820/21 – bis 1827 in der politischen Verbannung.

Görres setzte seine wissenschaftlichen Arbeiten fort (»Das Heldenbuch von Iran aus dem Schah Nahmed des Fidussi«, 1820), griff aber unter dem Eindruck aktueller Ereignisse (Aufstände in Spanien und Neapel) auch wieder in die politischen Auseinandersetzungen ein. Dabei richtete sich sein Blick immer stärker auf Europa. Seine Schrift »Europa und die Revolution« (1821), ebenso radikal wie unsystematisch, prophezeite einen Zusammenstoß des autokratischen Ostens und des freiheitlichen Westens in Europa. Vor den Folgen der Restaurationsepoche nach dem Wiener Kongreß suchte Görres seine Zeitgenossen aufzurütteln (»Die heilige Allianz und die Völker auf dem Congresse von Verona«, 1822).

Im Straßburger Exil beendete Görres mit seiner Familie 1824 die Rückkehr in die katholische Kirche, seit Jahren vorbereitet durch geschichtliche und mythologische Studien. Von den dogmatischen und konservativen Grundkräften der Kirche erhoffte er seitdem die Rettung aus der zeitlichen Misere und eine innere Erneuerung der Völker. Über seine Mitarbeit an der 1821 gegründeten (Mainz) und ebenfalls in Deutschland unerwünschten Zeitschrift »Der Katholik«, die er zeitweise allein redigierte und zu steigendem Ansehen führte (1824–1826), wuchs sein Interesse an theologischen und kirchenpolitischen Fragen. Seitdem plädierte er für einen freiheitlichen Ausgleich des Verhältnisses von Staat und Kirche. In Straßburg erschienen Görres' erste Ergebnisse seiner Beschäftigung mit der christlichen Mystik (»Der Heilige Franziskus von Assisi, ein Troubadour«, 1826; »Emanuel Swedenborg«, 1827), die er später weiterführte.

IV

Im Herbst 1827 fand der aus der Heimat vertriebene Görres, der in das Rheinland nicht wieder zurückkehren sollte, nach Deutschland zurück. Er folgte einem trotz preußischer Gegenvorstellungen an ihn ergangenen Ruf des bayerischen Königs Ludwig I. als Professor an die neue Universität in München. Dort wirkte Görres als Exponent eines universalistischen Wissenschaftsstils – sein Lehrauftrag lautete für »allgemeine und Literaturgeschichte« – bis zu seinem Tode. Der Rheinfranke, der den Deutschen den Rhein als nationales Symbol nahegebracht hatte, wurde jedoch in Bayern nicht eigentlich heimisch, wohl aber der Mittelpunkt eines konservativ-christlichen, für die kirchenpolitische Entwicklung in Deutschland bedeutsamen Kreises.

Dadurch geriet er rasch in heftige Auseinandersetzungen mit Vertretern liberaler Ideen. In der religiös-politischen Zeitschrift »Eos« zog er von 1837 bis 1842 angriffslustig und ungestüm wie in seinen jüngeren Jahren gegen die »falsche Philosophie« der Aufklärung, gegen die Feinde der

göttlichen Offenbarung, gegen jede »unhistorische Politik« und gegen den Liberalismus zu Felde. Von aktiver politischer Betätigung hielt er sich jedoch fern. Nach anfänglich starker Breitenwirkung nahm der Lehrerfolg des faszinierenden Redners, der gleichsam eine komplette Fakultät darstellte, aber die neue historische Methode nicht kannte, zunehmend ab, auch als Folge einer neuen Studienordnung, die stärker auf beruflichen Praxisbezug ausgerichtet war.

Frühere Ansätze seiner universalistisch-ganzheitlichen Betrachtung der Geschichte weiterführend, veröffentlichte Görres, dem die Philosophische Fakultät der Universität München 1831 den Ehrendoktor verlieh, ein vierbändiges Werk »Die christliche Mystik« (1836–1842). Es fand allerdings, und nicht nur wegen seiner schwer verständlichen Sprache, weniger Beachtung als zahlreiche politische Schriften und Aufsätze, in denen der inzwischen weit berühmte Autor seine konservativ-christlichen Forderungen variierte: Nach Freiheit und Abwehr jedes Absolutismus, auf Herausbildung eines Gleichgewichts der Mächte und Kräfte, nach Förderung des Gemeinwohls und Unabhängigkeit und Freiheit der Kirche sowie auf Einbeziehung des Christentums in die Politik.

In den tiefgreifenden Meinungsstreit, den das »Kölner Ereignis« vom November 1837 auslöste – als die preußische Regierung infolge von Differenzen über die Frage konfessionell gemischter Ehen den Kölner Erzbischof Clemens August Freiherr v. Droste zu Vischering verhaften ließ –, griff Görres bestimmend ein. Seine berühmteste Kampfschrift »Athanasius« von 1838 zugunsten der Kirchenfreiheit wurde zum Fanal, das die öffentliche Meinung gegen Preußen aufrüttelte. Erst dieses Buch machte das »Kölner Ereignis« zu einem Wendepunkt in der Geschichte des deutschen Katholizismus. Ein letztes Mal trat Görres – der seinem »Athanasius« noch einige Fortsetzungen folgen ließ, zuletzt 1842 »Kirche und Staat nach Ablauf der Cölner Irrung« – als leidenschaftlicher Ankläger gegen die Staatsallmacht auf, als Vorkämpfer des verletzten Rechtsempfindens sowie der Gewissens- und Geistesfreiheit. Er stand auf der Höhe seines Ruhmes und nutzte Macht und Wirkung seines Wortes und Namens. Mit seinem »Athanasius« schuf er die Voraussetzungen für die kommende katholische Bewegung. 1839 wurde der berühmte Zeitgenosse von König Ludwig I. mit dem Verdienstorden der bayerischen Krone ausgezeichnet und erhielt damit den persönlichen Adel verliehen.

In seinem Alterswerk »Die Wallfahrt nach Trier« (1845) begrüßte Görres enthusiastisch das Zusammenströmen der rheinischen Völker aus Anlaß der Ausstellung des Heiligen Rocks. (1842 war er in einer eigenen Schrift »Der Dom zu Köln und das Münster von Straßburg« für den Aufbau des Kölner Doms eingetreten.) Er verteidigte in diesem letzten Dokument seines religiösen wie rheinischen Empfindens, in dem er sich gegen Ratio-

nalismus und Deutschkatholizismus wandte, die Notwendigkeit innerstaatlichen Ausgleichs und friedlichen Zusammenlebens der getrennten Konfessionen.
Gegen Ende seines Lebens stellte der zur nationalen Symbolfigur gewordene Münchener Professor immer stärker die zukunftsweisende Rolle Deutschlands in der europäischen Staatenwelt heraus. Nur in einer religiös-kirchlichen Erneuerung Europas sah er eine Möglichkeit, die Alternative Revolution oder Restauration zu überwinden. Diesen Gedankengang vertrat er vor allem in der 1838 zusammen mit seinem Sohn Guido (1805–1852) begründeten Halbmonatsschrift »Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland«. Sie wurde das wichtigste Organ der sich sammelnden und großdeutsch eingestellten politischen Freiheitsbewegung der deutschen Katholiken und bestand fast ein Jahrhundert lang.

V

Der Rheinländer Joseph Görres starb am 29. Januar 1848 in München, wo er auch seine Grabstätte fand. (Im Kölner Dom wurde ihm ein Glasfenster gestiftet.) Wenige Wochen später kam es in Deutschland zu jenen revolutionären Erschütterungen, die Görres hatte heraufziehen sehen. Er zählte zu den wenigen großen deutschen Publizisten, die auch politische Wirkungen auslösten, während ihr wissenschaftliches Werk unbeschadet genialischer Ansätze fragmentarisch blieb.
Eine Würdigung seiner Persönlichkeit ist dadurch erschwert, daß sich Görres in seinen politischen Anschauungen und Denkweisen mehrfach wandelte: Vom rheinischen Aufklärer und separatistischen Jakobiner über den Romantiker in Heidelberg und den deutschen Patrioten von 1814, vom Verfechter eines politischen Liberalismus zum grundsatzfesten Konservativen und schließlich zum Vorkämpfer der Kirchenfreiheit in München. Trotz dieser Wandlungen lassen sich drei Grundzüge seines Wesens, seines politischen Denkens und seiner publizistischen Tätigkeit erkennen.
Der 1964 verstorbene Mainzer Historiker Leo Just – Mitherausgeber von Görres' Gesammelten Werken – hat sie 1959 folgendermaßen umschrieben: Ein ausgeprägtes Heimatgefühl, das sich aus dem geschichtlichen Bewußtsein der abendländischen Tradition am Rhein zu einem rheinischen Sendungsbewußtsein steigert; ein starkes Rechtsempfinden, das sich gegen jede Art ungerechter Bedrückung auflehnt; der Glaube an den Primat des Göttlichen, aus dem sich ergibt, daß die sittlich-religiöse Ordnung der politischen vorauszugehen habe.
Über Görres' widersprüchlich erscheinendes Lebenswerk könnte man sein

Diktum von 1800 setzen: »Ich werde nur die Sprache meiner Überzeugung reden, nie habe ich eine andere gelernt.« Durch sein Gespür für kommende politische und geistige Strömungen und deren publizistische Umsetzung wie Wirkung wurde Görres für die Geschichte der Presse ebenso bedeutsam wie für die Ausbildung des Systems der Weltanschauungsparteien in Deutschland, die noch in seinem Todesjahr 1848 einsetzte. Sein letzter (unvollendeter) Aufsatz »Aspecte an der Zeitenwende. Zum neuen Jahr 1848« in den »Historisch-politischen Blättern« erinnerte daran, daß der Tyrann nicht mehr Napoleon heiße: Die Zukunft werde bedroht durch das Aufkommen einer neuen Tyrannei in der Dreigestalt von Radikalismus, Kommunismus und Proletariat. Dennoch schloß diese Prophetie mit der Zuversicht, das Recht aber werde »ungekränkt bleiben, gestern wie heute, immer dasselbe und unwandelbar«.

Das vielschichtige und nicht nur im wissenschaftlichen Bereich fragmentarisch gebliebene Lebenswerk dieses Publizisten, Mahners, Propheten und genialen Autodidakten läßt sich nicht auf einen Nenner bringen, die Wirkung und Fernwirkung seiner Persönlichkeit am ehesten in der von ihr ausgehenden »sittlichen Unbedingtheit seines Wahrheits- und Freiheitswillens« und des Beispielcharakters seines Lebens in der Wendezeit zwischen zwei Revolutionen 1789 und 1848 ermessen (O.B. Roegele). Görres, dessen universale Persönlichkeit sich jeder schablonenhaften Einengung entzieht, verstand seine Aufgabe als die eines politischen Wächters und prophetischen Mahners.

1876, auf dem Höhepunkt des Kulturkampfs, wurde anläßlich der hundertsten Wiederkehr seines Geburtstages in Koblenz die »Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland« gegründet. Sie konnte 1976, wiederum in der Geburtsstadt ihres Namenspatrons, ihr hundertjähriges Bestehen feiern und hält in ihrer Zielsetzung und ihren Publikationen das Andenken an einen Mann wach, dessen Mahnungen und Warnungen vor Tyrannei und Staatsallmacht wie vor einer Entchristlichung des öffentlichen Lebens nichts von ihrer Aktualität eingebüßt haben.

Michael Schmolke

Adolph Kolping (1813–1865)

Den »Schöpfer eines neuen Typus im katholischen Klerus« hat ihn Theodor Heuss genannt. Die zu erwartende Antwort, wenn der gemeinte Adolph Kolping dem ersten deutschen Bundespräsidenten hätte antworten können: »Das habe ich nicht gewollt.« Seine Ziele waren begrenzt und vor allem konkret. Aber Heuss hatte insofern recht, als sich in Kolping einer der ersten Geistlichen »neuen Typs« verkörperte, wie sie dann im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts häufiger wurden und für eine gewisse Zeit den deutschen Katholizismus prägten: Funktionäre im besten Sinne des Wortes, Männer, die Text und Kontext ihrer pastoralen und hierarchischen Rolle neu interpretierten, gelegentlich auch beiseite legten und in kreativer Improvisation gesellschaftliche Funktionen im weiteren Sinne auf sich nahmen. Zwar haben uns in nachkonziliarer Zeit insbesondere die Ergebnisse religionssoziologischer Erhebungen gelehrt, daß die Mehrheit der Bevölkerung vom Seelsorger nach wie vor (oder wieder?) in erster Linie klassische Funktionen erwartet: Taufe, Erstkommunion, Hochzeit und Beerdigung. Aber der »neue Typus im katholischen Klerus« hat doch in West- und Mitteleuropa gesellschaftliche Veränderungen herbeiführen helfen, die wir in den meisten Fällen als angemessen und gelungen, als gesellschaftsdienlich im wörtlichen Sinne, einordnen können.

I

»Schuster, bleib bei deinem Leisten!« hat, Gott sei Dank, dem spätberufenen Kaplan und Domvikar Kolping niemand gesagt, als er sich plötzlich wieder mit den Handwerkern an einen Tisch setzte. Den Warnspruch hatte er bereits früher verkraften müssen, als er 1835, 22 Jahre alt und längst berufserfahrener Schuhmacher, seinem Heimatpfarrer zu erklären versucht hatte, er wolle jetzt aufs Gymnasium gehen und später Priester werden. An Abendgymnasium und Förderungsmaßnahmen für den Zweiten Bildungsweg war nicht zu denken; bei Pfarrer und Kaplan lernte er Latein und Griechisch, und das Kölner Marzellengymnasium war flexibel genug, ihn in die Tertia aufzunehmen. Die erhalten gebliebenen Zeugnisse deu-

ten darauf hin, daß seine Lehrer ihm gerecht zu werden versuchten. Er selber nannte es »schonende Rücksicht«, aber seine Zeugnisse sind objektiv befriedigend bis gut, und dies nach einem recht plötzlichen Sprung aus der Werkstatt auf die Schulbank. (Kurz davor hätte er bei einem renommierten Kölner Meister einheiraten können.)

Kolping brachte drei wichtige Voraussetzungen mit: eine relativ gute Volksschulbildung, Belesenheit und hohe Motivation. Der am 8. Dezember 1813 im (damals gerade noch – seit 1801 – französischen) linksrheinischen Kerpen, halbwegs zwischen Köln und Düren, geborene Sohn des Schäfers und »Ackerers« (so nennen ihn Urkunden) Peter Kolping hatte die Dorfschule ohne Unterbrechungen besuchen können. Sein Lehrer vermittelte ihm Kenntnisse, die »außer dem Kreise einer gewöhnlichen Landschule lagen«. Noch nicht volle 13 Jahre alt, trat Kolping eine Schuhmacher-Lehre in seinem Heimatort an und erhielt von seinem Meister »Verweise . . . wegen meiner Leselust«. Als deren Gegenstand nennen Biographen den »fruchtbaren, sittlich reinen und gemütlichen Jugendschriftsteller Johann Christoph von Schmid«, ferner Martin von Cochem und Abraham a Sancta Clara; Kolping selber spricht von »höchst mittelmäßigen, oft sogar nur schlechten Volksbüchern«, erwähnt an anderer Stelle, »mit dem Eulenspiegel oder den vier Heimonskindern zunächst an der Lampe« gesessen zu haben. Diese Lehrzeit und zugleich Lesephase legte in ihm den »Grund zu einer anfangs mir selbst unerklärbaren Ruhelosigkeit«.

Deren Durchbruch erfolgte jedoch erst viel später, nach insgesamt fast zehn Jahren Arbeit als Schuhmacher, und zwar, wenn man dem Selbstzeugnis Glauben schenkt, in einem Bewußtwerdungsprozeß, dessen Ausgangsposition das Elend des Handwerkerdaseins in der Großstadt Köln, dessen Auslöser die »Leserei« war, »der ich mich nie entwöhnen konnte«, und der er »ganz andere Begriffe über den Menschen, seine Bestimmung, über die Würde einer höheren Bildung« verdankte. Er aber fand sich »an eine Lebensweise gebunden, die mir allmählich Grauen einflößte . . .« Über Kolpings vielfach gewürdigten Leistungen vergißt man zu leicht dieses Grauen seiner Gesellenjahre. Er selber hat es nie ganz verwinden können; literarisch verarbeitet finden wir es u.a. in späteren Kalendergeschichten. »Unter dieser Volkshefe konnte ich nicht sitzen bleiben.« Antrieb genug, um dreieinhalb schwere Schuljahre ohne zureichende Geldmittel und obendrein belastet durch Krankheiten erfolgreich durchzustehen. Der Entschluß, nach dem Abitur Theologie zu studieren und Priester zu werden, war schon mit der Wende zum Gymnasium gegeben, und bei sorgfältiger Prüfung der Quellen muß man annehmen, daß Kolping sich aus voller innerer Überzeugung seiner Berufung zuwandte. Allerdings wollte er sich auch nach einem anderen Stand »umsehen«, ohne die Spur einer

Ahnung, daß er schon fünf Jahre später wieder mit Handwerksgesellen an einem Tisch sitzen würde, von denen er im Februar 1841, kurz vor seinem Abitur, schrieb: »Schätze sich jeder glücklich, der nie so etwas sah und hörte, der nie mit solchen Menschen in Berührung kommt!«

II

In Kolpings Reifezeugnis (3. April 1841) ist vermerkt, daß er das Gymnasium verlasse, »um in Bonn Theologie zu studieren«. Aber er ging zum Studium nach München. Daß er es sich finanziell leisten konnte, verdankt er einer Geschichte, wie sie in seinen späteren Volkskalender gepaßt hätte: Eine Gutsbesitzerstochter aus der Nachbarschaft finanziert ihm das Theologiestudium, offenbar weil sie Ursache dafür war, daß ein anderer Theologe sein Studium nicht zuendebringen mochte. Durch einen anonymen Brief an dessen Sterbebett gerufen, wird Kolping um Beistand für die letzte Stunde gebeten; die Dame verschwindet, er erhält von ihr ein ausreichendes Stipendium für sein Studium.
Schon vor dieser, wie Kolpings erster Biograph Schäffer schreibt, »durch und durch providentiellen« Fügung hatte der Abiturient Sorge getragen, nicht nach Bonn gehen zu müssen; ein Freiplatz in Rom stand in Aussicht, aber München wurde ohne Zögern vorgezogen. Ob Kolping das nahe gelegene und sicherlich kostengünstigere Bonn und seine Theologische Fakultät deshalb mied, weil er die dort noch stark vertretene Hermes-Schule ablehnte, oder ob er München bewunderte, weil er den Kreis um Görres als Kern der neuen katholischen Bewegung, vielleicht auch als Verteidiger des von der preußischen Regierung unter massiven Druck gesetzten Kölner Erzbischofs Clemens August von Droste zu Vischering bewunderte: Die Quellen lassen kein eindeutiges Urteil zu; die jüngst von Eduard Hegel im ersten Band der »Kolping-Schriften« gegebene Interpretation verknüpft verschiedene einleuchtende Motive.
Auf jeden Fall begegnet Kolping in München einer Stadt, einer Atmosphäre, einem Freundeskreis und akademischen Lehrern, die ihn – alle gemeinsam – fasziniert und für sein ganzes Leben tief beeindruckt haben: daß er hier mehr als nur Offenheit für Bayern und Österreich gewann, wurde später für die Ausbreitung und Konsolodierung des Katholischen Gesellenvereins von entscheidender Bedeutung. Die Zielstrebigkeit, mit der er sich nach München wandte, spricht dafür, daß er schon während der Schlußphase seiner Gymnasialstudien über die Qualität des wissenschaftlichen Angebots – auch im Vergleich Bonn–München – wohl informiert gewesen sein muß, die Breite seiner in und von München aus entfalteten Interessen bezeugt jedoch, daß er keineswegs nur um der Wissenschaft willen

nach München gegangen ist. Briefe und Tagebücher aus jener Zeit sprechen eine beredte Sprache. In den erhalten gebliebenen Testaten für das Sommersemester 1841 bestätigen neben Joseph Görres (Philosophie der Geschichte) der Exeget Daniel Haneberg, der Orientalist Friedrich Windischmann und der später selbst zum Handlungsträger der Kirchengeschichte werdende Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger im Stil der Zeit »ausgezeichneten Fleiß«.

Zwei der akademischen Lehrer wurden Mittelpunkte kolpingscher Kommunikationskreise: Windischmann, den er zum Beichtvater wählte, und Döllinger. (4. Mai 1841: »Heute hörte ich bei Herrn Professor Döllinger mein erstes Kolleg. Da gibt's Stoff zum Nachdenken. Dieser Herr ist ein gar lieber Mann in seinem ganzen Benehmen, in seinem Vortrage gründlich und interessant, ein tüchtiger Gelehrter und wackerer Katholik.«) Aus dem Briefwechsel, der sich nach Kolpings Rückkehr – zunächst an die Bonner Fakultät, dann ans Kölner Priesterseminar – mit Döllinger entwikkelte, kann man entnehmen, daß dieser das Leitbild des akademischen Lehrers für ihn abgegeben hat. Wichtige Begegnungen in München bedeuten aber auch die Publizisten: neben Joseph Görres vor allem George Phillips, Carl Ernst Jarcke und gewiß auch Guido Görres, alle aus dem Umkreis der Münchener »Historisch-politischen Blätter«.

Der Kreis der rheinischen Studenten war nicht nur auf Wissenschaft und Politik aus: Eine lange Semesterferienreise, präzise beschrieben in einem Reisetagebuch, führte Kolping in den Sommerferien 1841 durch Tirol und bis nach Venedig.

Zum Wintersemester 1842/43 mußte er jedoch an die Heimatuniversität zurückkehren. Die in München gewonnene Profilierung zeigte Wirkungen: In den an der Fakultät und in der Bonner Universitätspolitik noch deutlich fühlbaren Nachwehen des Hermesianismus bezog Kolping deutlich Position auf der Seite der bischofstreuen Anti-Hermesianer. Zu diesem Thema lassen sich auch seine ersten Zeitschriftenbeiträge in den Mainzer »Katholischen Sonntagsblättern« nachweisen: mit Polemik durchsetzte Meldungen sowie ein erster Leitartikel (»Bonner Zustände«). Wenn unter den Bonner Theologen einer starken Eindruck auf den von Döllinger geprägten Studenten gemacht hat, dann war es der ihm fast gleichaltrige Dogmatiker Franz Xaver Dieringer, wiederum ein Gelehrter, den man später zu den »Progressiven« rechnen mochte.

Nach einem weiteren Studienjahr im Kölner Seminar wurde Kolping am 13. April 1845 vom Kölner Weihbischof Anton Gottfried Claessen zum Priester geweiht und zu Ostern 1845 zum Kaplan an der St. Laurentius-Kirche in Elberfeld bestellt.

Daß er dort, in der zu jener Zeit wohl industriell am weitesten entwickelten Region Deutschlands, immerhin vier volle Jahre lang gearbeitet, also ein Fünftel der Zeit verbracht hat, die ihm als Priester zu wirken vergönnt war, wird leicht übersehen. Oft gewinnt man den Eindruck, Kolping sei nach Elberfeld gekommen, um dort das Jünglingsvereinskonzept des Lehrers Johann Gregor Breuer kennenzulernen, und sei dann schnell wieder ins zivilisierte Köln entflohen, wo er aus dem gutgemeinten »Jünglingsverein« das für seine Zeit geniale Werk der ganz Deutschland und Österreich übergreifenden katholischen Gesellenvereine entwickelte.

In Wirklichkeit waren die Elberfelder Jahre eine harte Praktikantenzeit. Der formal gut ausgebildete Theologe mußte von der Universität in die Wirklichkeit zurückfinden. Zwar schrieb er bis ins Letzte durchformulierte (und lange!) Predigten, beschwerte sich über seinen hermesianisch angehauchten Pfarrer, der für seine Kapläne so schlecht sorgte, daß sie eine »unserer Würde und unserer Stellung unwürdige Wirtschaft« führen mußten, entwickelte Gedanken über eine größere wissenschaftliche »Abhandlung über den character sacramentalis«. Aber der Charakter der Industriestadt hat ihn auf die Dauer stärker beeindruckt. Urteile, die zwischen Abscheu und Mitleid schwanken, liegen vor: »schrecklich unwissend, schrecklich verkommen« sei die »untere Schicht des Volkes« und »vernachlässigt an Leib und Seele, elend durch und durch«. »Die große Masse der Fabrikarbeiter schmachtet im Elend, wie ich es nur im Wuppertal kennen gelernt habe.«

Eben dieses Wuppertal war aber auch damals schon ein wachstumsfördernder Boden für protestantische Frömmigkeit und Kirchlichkeit aller Spielarten. Kolping erlebte »Sektenwesen . . ., Konventikel, Klubs, Bibelstunden« vorwiegend negativ. Andererseits war die neue (1835 fertiggestellte) St. Laurentius-Kirche, an der Kolping arbeitete, in schwierigster finanzieller Situation mit Hilfe evangelischer Gemeinden und Mitbürger gebaut worden. In der Stadt waren die Katholiken, wenn auch nicht in ausgeprägter Diaspora-Lage, so doch in der Minderheit (knapp 10000 von 47000 Einwohnern); ihre Lage wurde seit 1844 erschwert durch die Absplitterung einer kleinen, jedoch wiederum von anderen Protestanten geförderten deutsch-katholischen Gemeinde. Kolpings Briefe aus jenen Jahren vermitteln den Eindruck, daß die praktische Seelsorgearbeit ihn binnen kurzer Zeit so sehr in Anspruch nahm, daß für Theorie, Reflexion und Klage nicht mehr viel Raum blieb. Im recht regen Gemeindeleben stieß er auf die Aktivitäten des sieben Jahre jüngeren Lehrers Johann Gregor Breuer (1820–1897); diesem Gründer mehrerer katholisch-sozialer Vereine von lokaler Bedeutung gelang es, auch die jungen Männer der Ge-

meinde zunächst in einem Chor, später in einem ursprünglich schon als »Gesellenverein« geplanten »Katholischen Jünglingsverein zu Elberfeld« zusammenzubringen (6. November 1846). Das Konzept war pädagogisch ausgerichtet; die Vorbildwirkung bereits bestehender evangelischer Vereine kann nicht ausgeschlossen werden.
Kolping brachte der Neugründung starkes Interesse entgegen, fand unter den Mitgliedern zahlreiche Handwerksgesellen, deren Situation er jetzt nicht mehr nur als eine verzweifelte, sondern als eine reformbedürftige beschrieb, und widmete seine ganze Kraft dem Verein, nachdem er in der Nachfolge des Gründungspräses Kaplan Johann Josef Steenaerts im Mai 1847 zum Präses gewählt worden war – mit nur 48 von 88 Stimmen. Aber als er zwei Jahre später auf eigenen Wunsch nach Köln versetzt wurde, seinen Verein also verlassen mußte, begann die Abschiedsrede mit dem Satz »Mit dem schönen Namen ›Vater‹ begrüßen wir Dich heute in dieser Abschiedsstunde.« Die Redewendung vom »Gesellenvater« dürfte hier ihren Ursprung haben.

IV

Die Übersiedlung von Elberfeld nach Köln hing sehr wahrscheinlich schon mit vereinsstrategischen Überlegungen zusammen. Ein bloßes Sich-Abwenden vom genau beobachteten Elend war sie jedenfalls nicht. Denn Kolping hatte seit der Wiederbegegnung mit seinen ehemaligen Standesgenossen mit der Verarbeitung seiner Jugend- wie seiner ersten Seelsorge-Erlebnisse begonnen. Sie mündete in eine Revision seines Bildes vom Handwerker: » . . . der Handwerksstand, endlich der Arbeiterstand überhaupt, ist im Grunde besser, als man gewöhnlich glaubt, und der Zugang zu seinem Herzen leichter als anderwärts.« Dieser Satz stammt aus Kolpings Broschüre »Der Gesellen-Verein« (abgeschlossen im Oktober 1848); sie ist zugleich Summe der Elberfelder Erfahrungen und Programm für die nächsten Jahre, ausgestattet mit einem gewissen theoretischen Anspruch. (Seine grundsätzliche Distanz zu theoretischen Ansätzen kommt auch hier im Motto zum Ausdruck: »Thätige Liebe heilt alle Wunden, bloße Worte mehren nur den Schmerz.«) Auffällig ist die Parallelstellung, die er Handwerksgesellen und jungen Arbeitern einräumt, und zwar unter Anwendung des Klassenbegriffs (»niedere Volksklasse«, »arbeitende Klasse«). Als Grundannahme gilt, daß diese jungen Menschen, die in der Öffentlichkeit meist unangenehm auffallen (»mit Lärm und Spektakel die Straßen füllend«; »wirken jetzt schon tatsächlich mit am Umsturz aller Ordnung«), »tief im Boden des Herzens kerngesund sind«.
Die Ursache der Fehlentwicklung liege im Funktionsverlust der Hand-

werkslehre, konkret des Meisters und seines Hauses als Erziehungsstätte: »Glücklich, wenn es gerät, daß er (der Lehrling) gewissermaßen zur Familie des Meisters gerechnet wird, daß dieser selbst in der Werkstätte tätig ist und Ordnung und Zucht aufrecht hält im Hause. In großen Städten und großen Werkstätten ist das übrigens selten der Fall.« Da nun die arbeitende Klasse, namentlich der Handwerksstand, »die große breite Unterlage des Volkes« bildet, auf welcher, vorausgesetzt, daß sie »gesund« ist, der »Wohlstand der Bürgerschaft« ruht, muß ihre »physische und moralische Kraft«, an der es in den Städten bereits mangelt, wieder hergestellt werden.

Nach dieser kritischen Bestandsaufnahme folgt eine Bedarfsanalyse, die in den Hauptbefund mündet: »Es fehlt dem jungen Arbeiter ein Zufluchtsort außer der Herberge und dem Wirtshause, wo er recht eigentlich eine Weile rasten und Nahrung für seinen Geist erhalten könnte, die, auf ihn berechnet, ihm zusagen müßte.« Weitere, streng auf die ermittelten Bedürfnisse bezogene Angebote, wie sie ein solcher »Zufluchtsort« zu machen hätte: Berufsfortbildung, Unterhaltung und Erheiterung, religiöse Fortbildung. Unmittelbar anschließend unterbreitet Kolping einen konkreten Lösungsvorschlag. Dabei ist es für seine praktische Art kennzeichnend, daß nicht die Gründung entsprechender Vereine als erstes empfohlen wird, sondern die Bereitstellung der – wörtlich zu nehmenden – Zufluchtsorte: »Man richte nur in allen Städten, wenn nicht in allen größeren Gemeinden, einen freundlichen, geräumigen Saal ein, sorge an Sonn- und Feiertagen wie am Montagabend für Beleuchtung und im Winter für behagliche Wärme dazu und öffne dann dieses Lokal allen jungen Arbeitern, denen es mit ihrem Leben und ihrem Stande nur immer ernst ist.« Aus dem gemeinsamen Ziel werde sich der Verein entwickeln, für den nun besondere Konsolidierungshilfen vorgesehen sind: ein Vorstand aus »achtbaren Bürgern«, an der Spitze ein Geistlicher (Präses). Die Zufluchtsstätte bietet also zuerst die Möglichkeit, aus der Unrast und Unbehaustheit des Gesellendaseins heraus zur Ruhe zu finden, darüber hinaus Bildungsangebote.

Pädagogisches Ziel ist der »tüchtige Bürger«, wobei aus dem Kontext deutlich wird, daß nicht der Bourgeois, sondern der Staatsbürger im modernen Verständnis politischer Bildung gemeint ist. Deshalb sollten auch im ergänzenden Angebot (Bücher, Zeitschriften, Vorträge) bürgerliche Themen im Vordergrund stehen; die den ganzen Menschen ausmachende Kombination ergibt sich dann von selbst: »Ein tüchtiger Bürger muß ein tüchtiger Christ und ein tüchtiger Geschäftsmann sein.« Die pädagogische Formel auf dem Weg zum tüchtigen Bürger ist für Kolping ein »tüchtiges Familienleben«; Lokal und Verein müssen es in gewisser Weise ersetzen können, damit jene, die erst durch das Arbeiterelend, dann durch den Verein hindurchgegangen sind, wenigstens die nächste Generation wieder in einem besseren Familienleben erziehen können.

Den bürgerlichen, nicht primär kirchlichen Charakter des Vereins hat Kolping in späterer Zeit mehrfach gegen das Mißverständnis verteidigen müssen, es handele sich um eine Wiederbelebung der alten Bruderschaftsidee: »Der Gesellenverein ist seiner Natur nach eine mehr bürgerliche Anstalt, welche zunächst und hauptsächlich auf die Besserung socialer Zustände hinarbeitet, die wieder Ordnung und Halt in das regellose Leben der jungen Handwerker bringen will.«

1848 konnte er wohl kaum ahnen, daß die wenig später einsetzende rasche Verbreitung der Gesellenvereine nicht nur Beifall, sondern hier und da auch erhebliche Irritation auslösen sollte; schließlich waren, wie auf dem Prager Katholikentag von 1860 festgestellt wurde, Vereine dieses Typs im Kirchenrecht nicht vorgesehen.

In jener ersten Programmzeitschrift brauchte nur mehr die Durchführbarkeit des Planes nachgewiesen zu werden; dazu wird das Elberfelder Modell anschaulich beschrieben, auch seine angemessene Liberalität, die zu seinem Erfolg sicher wesentlich beigetragen hat: »In kirchlicher Hinsicht fordern wir nichts Besonderes, wenn die Mitglieder freundlicher Einladung folgen, macht uns das doppelte Freude.« Auch das später der Kolpingsfamilie angehängte Image, man verstehe in ihr gut zu feiern, war im Kern schon in der Urzelle angelegt: Sonntagsausflüge, Heiterkeit, fröhliches Leben. August Bebel, der Mitglied der Gesellenvereine Freiburg/Br. und Salzburg war, hat diesen – aber nicht nur diesen – Zug des Vereinslebens zu schätzen gewußt: im Anschluß an eine Wallfahrt von Salzburg nach Maria Plain, an der er als Protestant wie selbstverständlich teilnahm, wurden »die Fässer . . . rasch geleert«.

Das war im Jahr 1859; schon in Kolpings Denkschrift werden die konkreten Ausbreitungschancen des Vereins – noch gab es nur den einen in Elberfeld – erkennbar; die abwandernden Gesellen trugen die Idee in die benachbarten Städte und selbst bis nach Amerika. Im Rheinland und in Westfalen bestanden schon konkrete Vorstellungen. Insofern war es folgerichtig, daß Kolping sich nach Köln wandte. Die Metropolitanstadt lag für Post, Eisenbahn und Dampfschiff verkehrsgünstig, und Kolping sollte bald der vermutlich erste katholische Priester Europas sein, für den das Reisen eine neue Form der mit Sozialarbeit verbundenen Seelsorge wurde. 1849 wurden Vereine in Köln (durch Kolping selbst) und Düsseldorf, 1850 als erster überregionaler Zusammenschluß der »Rheinische Gesellenbund« gegründet.

Der kirchlichen Stellung nach war der erste Kölner Präses und spätere Generalpräses seit dem 15. März 1849 ein »schlecht dotierter« Domvikar an der Kölner Kathedrale. Der Kölner Verein gedieh gut, obwohl zum ersten Treffen am 6. Mai 1849 nur sieben Interessenten gekommen sein sollen; 1850 zählte man schon 300 Mitglieder, und wenig später gab es ein erstes eigenes Haus in der Breiten Straße im Herzen der Stadt.

Die Tätigkeit des Domvikars in den folgenden Jahren läßt sich (wenn man von den eigentlichen Vikarspflichten absieht) in vier Bereiche gliedern: Arbeit im Kölner Verein, Reisen in Vereinsangelegenheiten, Korrespondenz und journalistische sowie sonstige Publikationstätigkeit. Es ist charakteristisch für Kolping, daß er seit der Elberfelder Zeit die Arbeit für den Verein durch regelmäßige journalistische Arbeit begleitete. Dabei spielten zwei Motive eine Rolle. 1847, als er Verbindung mit dem Düsseldorfer (später: Kölner) »Rheinischen Kirchenblatt« aufnahm, ging es ihm wohl nur darum, die besondere Situation der Elberfelder Gemeinde und das Anliegen des Gesellenvereins publik zu machen. Später merkte er, daß man mit Gedrucktem Geld verdienen konnte, auch dies »zum Besten des Gesellenvereins«: So ließ er es ausdrücklich im Kopf des »Rheinischen Kirchenblatts« vermerken, nachdem er mit Jahresbeginn 1850 gemeinsam mit seinem Freund Christian Hermann Vosen dessen Redaktion übernommen hatte. Schon ein Jahr vorher war er im gleichen Kirchenblatt-Verlag (L. Schwann), vorerst anonym, Herausgeber des »Katholischen Volkskalenders« (also erstmals der Ausgabe für 1850) geworden.

Von dieser Zeit an hat Kolping bis zu seinem Tode regelmäßig journalistisch gearbeitet, und diese seine Tätigkeit läßt sich von der Arbeit für den Verein im engeren Sinne kaum trennen. Zur Finanzierung der Vereinsarbeit haben die Einkünfte aus seiner journalistischen Arbeit ganz erheblich beigetragen, aber welche Rolle sie verhältnismäßig neben den erheblichen Spendenmitteln gespielt haben, die Kolping für den Verein in Bewegung zu setzen verstand, wissen wir nicht. Was die Arbeitslast angeht, so ist es immer wieder »das Blättchen«, worüber er am meisten klagt.

Gemeint waren damit die 1854 von ihm gegründeten »Rheinischen Volksblätter für Haus, Familie und Handwerk«, ein 16seitiges Wochenblatt, dessen erste Nummer am 1. April jenes Jahres und fortan jeden Samstag erschien.

Die Versuche, das erwähnte »Rheinische Kirchenblatt« so auszubauen, daß es den selbstbewußter werdenden Volkserziehungsideen Kolpings ebenso dienen konnte wie den Zwecken des Vereins, hatten nicht zum gewünschten Erfolg geführt. Er experimentierte mit speziellen Beilagen, die »Vereins-Organ« (1850) und später »Feierstunde« (1851–1854) hießen;

die Abonnentenzahl ließ sich jedoch nicht über 1500 erhöhen, und somit blieben höhere Einkünfte auch dann aus, als er sie für den ersten Hauskauf in Köln dringend gebraucht hätte.

So löste er sich vom Verlag Schwann, zunächst (1852/53) als »Kalendermann«, dann als Kirchenblatt-Redakteur, und konzentrierte sich publizistisch auf seine Basis Köln. Mit DuMont-Schauberg wurde ein Vertrag über einen neu zu schaffenden »Kalender für das katholische Volk« geschlossen; Kolping als Herausgeber, Redakteur und wichtigster Autor ließ das hübsch ausgestattete Büchlein erstmals auf das Jahr 1854 und dann, solange er lebte, also bis zum Jahrgang 1866, erscheinen. Die für den Kalender geschriebenen, z.T. recht »schudderigen« Erzählungen, die bald auch gesondert in zeitgenössischen Sammlungen erschienen, begründeten seinen Ruf als Volksschriftsteller. Manche der Geschichten kann man heute noch mit Vergnügen lesen. Damals reichten sie aus, um den Kalender schnell zum verlegerischen Erfolg werden zu lassen. Die Auflage kletterte auf 14000 Exemplare pro Jahrgang, was ein Honorar von 280 Talern eingebracht haben dürfte.

Ähnlich erfolgreich entwickelte sich alsbald »das Blättchen«. Die »Rheinischen Volksblätter« dürfen nicht mit einer Gesellenvereinszeitschrift verwechselt werden, waren also kein Vorläufer des späteren »Kolpingblatts«, sondern ein zwar profiliert katholisches, aber sonst thematisch offen gehaltenes Wochenblatt. Mit einem Jahres-Abonnementenpreis von 44 Sgr. (= 4,40 Goldmark) gehörte es zu jenem Typ der gut lesbar geschriebenen Volkspresse, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch der handarbeitenden Bevölkerung die Preisbarriere für periodische Presseprodukte überwinden half. Kolping redigierte zwölf Jahrgänge, und in dieser Zeit waren nur gut sechs Prozent des Inhalts dem Gesellenverein gewidmet, weitere zwei Prozent Problemen des Handwerks im allgemeinen. Gut ein Viertel des Gesamtinhalts waren der Rubrik »Politisches Tagebuch«, einer aus Meldungen und Kurzkommentaren gemischten Wochenübersicht vorbehalten, die seit dem italienisch-österreichischen Krieg (1859) jeweils fast ein Drittel des Blattes füllte. Leitartikel und belehrende Abhandlungen stellten 16 Prozent, Berichte über nichtkirchliche Themen 15 Prozent des Inhalts. Aber es gab auch Erzählungen, Gedichte, Rätsel, einen Briefkasten und den »Kölner Geldcours und Fruchtpreis«. Typischer Kirchenblattstoff war mit etwa elf Prozent vertreten.

Diese Hinweise gehen deshalb auf Einzelheiten ein, weil mit der früh einsetzenden holzschnittartigen Typisierung des »Gesellenvaters« die Tatsache fast ganz in Vergessenheit geraten ist, daß Kolping für Köln und weitere Umgebung ein Wochenblatt geschaffen hat, das für breite Bevölkerungskreise eine Tageszeitung ersetzen konnte und auch bald mußte, denn 1855 stellte die letzte profilierte katholische Kölner Zeitung, die »Deut-

sche Volkshalle«, ihr Erscheinen ein, und erst 1860 traten Bachems »Kölnische Blätter« (als Vorgänger der »Kölnischen Volkszeitung«) auf den Plan.

Die Volksblätter-Auflage, die 1854 mit knapp 2000 gestartet worden war, stieg kontinuierlich und erreichte 1861/62 ihren Höhepunkt. 6200 Abonnenten bedeuteten unter damaligen Verhältnissen ca. 30000 Leser. Der beachtliche publizistische Erfolg war dem – angesichts der sorgfältigen Beobachtung der Volksblätter durch die preußische Bezirksregierung riskanten – Durchbruch des Politischen im Redakteur Kolping zu verdanken. Auslöser war der Krieg von 1859. Durch ihn sah er nicht nur das katholische Österreich, sondern die Existenz des Kirchenstaats bedroht, aber auch die Idee des »großen einigen Deutschlands«. »Ich hätte große Lust«, schrieb er 1859 an den Wiener Vereinspräses und späteren Kardinal Anton Gruscha, »mein Blättchen ... fast zu einem ausschließlich politischen Blättchen zu machen, wenigstens solange der Krieg dauert, um mich für Österreich und die gute Sache zu wehren mit allen Kräften.« Publizistische Gegnerin am Ort war die angesehene liberale »Kölnische Zeitung«, gegen die er immer wieder polemisierte, bald schon in der Überzeugung: »Das beste ist, *mir glauben* die Leute eher als der Kölner Zeitung.«

Der Abonnentenzulauf zahlte sich aus, denn Kolping betrieb die »Rheinischen Volksblätter« im Selbstverlag. In seinem wirtschaftlich erfolgreichsten Jahr dürfte er ein Jahreseinkommen von rund 5900 Talern gehabt haben, wozu der Reingewinn der Volksblätter (5000) den Löwenanteil beigetragen hat. Aus dem schlechtdotierten Domvikar war ein sehr gut verdienender Journalist geworden, was der Vergleich mit dem Jahresgehalt (1500 Taler) des Chefredakteurs der verblichenen »Deutschen Volkshalle«, Prof. Dr. Hermann Joseph Müller, deutlich macht.

VI

Domvikar mochte er dann auch nicht länger bleiben, er trat Ende 1861 zurück. Die Funktion eines hauptamtlichen Generalpräses des Katholischen Gesellenvereins schwebte ihm vor, eine angesichts des konservativ-hierarchischen Denkens revolutionäre Idee. Weil er aus kirchlichem Ämterdenken nicht ausbrechen wollte, dachte er an die Koppelung mit dem Amt des Rektors der Kölner (zum Dom gehörigen) Minoritenkirche, die dem Gesellenverein für seine Gottesdienste zur Verfügung stand. Um Erzbischof und Domkapitel die Neuerung schmackhaft zu machen, wollte er 10000 Taler stiften, deren Zinsen die Dotation für den Rektor/Generalpräses abgeben sollten. »Fragst Du«, schrieb er 1861 an Gruscha, »woher die 10000 Taler, dann sage ich Dir, daß ich sie aus dem Ertrag der Rheini-

schen Volksblätter herausgeschlagen habe ... Für den Präses ist in Zukunft gesorgt.« Kolping wollte sich also aus eigener Arbeit sein Gehalt stiften, hat es de facto auch getan; zum Minoriten-Rektor wurde er 1862 ernannt, das Stiftungskapital anzunehmen, hat das Domkapitel zu Kolpings Lebzeiten nicht über sich gebracht.

Er selber war beim Annehmen von Hilfen aller Art, auch von Spenden, um mit Konrad Adenauer kölnisch zu sprechen, nicht pingelig. Was dabei fasziniert, ist, mit welcher Selbstsicherheit der Schäfersohn aus Kerpen Kontakte mit hochgestellten Persönlichkeiten anknüpft, mit welcher Weltläufigkeit er ein Reiseprogramm absolviert, das einem modernen Kirchenfunktionär alle Ehre machen würde. Noch ist Europas Eisenbahnnetz nicht geschlossen; oft genug ist er auf Dampfschiff oder Postkutsche angewiesen. Auf den katholischen Generalversammlungen, den späteren Katholikentagen, ist er ein stets mit Begeisterung empfangener Redner. Seine wichtigsten Reisen sind die in Sachen des Gesellenvereins, und ihr Ziel sind immer wieder die Metropolen des Südens: Wien und München. Der Reisekalender des durch naturgemäß periodische Tätigkeit gebundenen Journalisten ist bemerkenswert: 1851 Mainz; 1852 Bayern, Österreich, Berlin, Münster; 1853 Paris (»Réunion des OEuvres de la charité catholique«), Wien; 1855 Berlin; 1856 Sachsen, Böhmen, Österreich, Kroatien, Triest, Venedig, Wien, Ungarn, Bayern, Franken; 1857 Berlin; 1859 Freiburg/Br.; 1862 Rom; 1863 Frankfurt, Stuttgart, München, Kempten, Schweiz; 1864 Würzburg; 1865 Trier. Ferien, unregelmäßig, in Ostende: hier schreibt er 1865 sein Testament.

Die Reisen und die Besuche, die er dabei absolviert, stehen fast immer in Verbindung mit Plänen und Gründungen des Gesellenvereins. Aus dem Rheinischen Gesellenbund war 1851 der übergreifende Katholische Gesellenverein geworden. Kolping förderte, u.a. eben durch die Reisen, aber auch durch rege Korrespondenz, vornehmlich die Gründung von Vereinen in den deutschen Hauptstädten und an den Bischofssitzen: München (Georg Mayr), Wien (Anton Gruscha) und Berlin (Eduard Müller) waren die Stationen des Durchbruchs der Idee, 1852 das entscheidende Jahr. 1858 gab es bereits 191 Vereine mit (real) »zwischen 30 und 35000 Gesellen«, 1865 420 Vereine (jetzt auch schon in der Schweiz, in Ungarn, Polen, Belgien und den USA) mit mehr als 60000 Mitgliedern. Das territoriale Organisationsprinzip ist anfangs der Bundesstaat (deshalb »Zentralvereine« in Köln, München, Wien), später (ab 1858) – ein genialer, weil zukunftssicherer Vorgriff auf die spätere Struktur des katholischen Verbandswesens – die Diözese.

Zu den Erfolgsgeheimnissen des Vereins gehört die Anerkennung, welche die »mehr bürgerliche Anstalt« rasch bei den »höheren Ständen« fand. Besonders in Wien fanden sich potente Förderer, an der Spitze die Kaiserin-

Mutter Erzherzogin Sophie und Erzherzog Ferdinand Maximilian, der später Kaiser von Mexiko wurde. Trotz des eher kühlen Verhältnisses zu preußischen Regierungsinstanzen wurde Kolping im September 1861 auf dem Kölner Bahnhof von Preußens Königin mit Handschlag begrüßt.
Der Kreis Kolpingscher Korrespondenzpartner ist zwar jetzt im zweiten Band der Kolping-Schriften listenförmig mit den nötigsten Daten erfaßt, aber noch längst nicht aufgearbeitet. Was überrascht, ist die Spannweite der Kontakte: vom Großkaufmann (Peter Michels als Finanzberater Kolpings) bis zum prominenten Künstler (Edward v. Steinle als Helfer bei der Restauration der Minoritenkirche), von der Erzherzogin bis zum armen schlesischen Theologiestudenten, dem Kolping brieflich das Schreiben von Kalendergeschichten beibringt.
Kernpunkt aller Zustimmung, ja Faszination, die Kolping in der Gesellschaft seiner Zeit fand, war das Haus, das »Lokal«, das »Gesellenhospitium«, wie es anfangs amtlich hieß. Hier wurde die Idee von Zufluchtsstätte, Familie und Bildungsangebot konkret, so konkret, daß die Königin von Sachsen 1864, auch nachdem sie Kolping nicht angetroffen hatte, auf eigene Faust das Kölner Hospitium besichtigte. Das Haus war angesichts der eingangs geschilderten Unbehaustheit der jungen Arbeiter und Handwerker das stärkste Mittel der Bindung. Kolping widmete ihm seine zweite theoretische Broschüre: »Für ein Gesellen-Hospitium« (1852). Den ersten, ganz auf die Zwecke des Vereins ausgerichteten Neubau gab es in München (1855).
Finanziert wurde am Anfang überall – später entstanden selbst in kleineren Städten die heute noch für Deutschland und Österreich typischen »Kolpinghäuser« – ausschließlich mit Spenden. In den Häusern, besonders den großen der Zentralvereine, entwickelte sich schnell, was Kolping die »Volksakademie im Volkston« nannte, aber auch das »Casino«; Bier und Tabak waren nicht verpönt. Ausgeschlossen laut Statut waren hingegen die Politik »sowie jede gehässige, religiöse Polemik«. Diese in Preußen notwendige taktische Vorsicht verhinderte weder die aufmerksame Beobachtung durch die staatlichen Behörden noch die Entstehung eines Vorstellungsbildes, wonach die Gesellenvereine sehr bald als eine nicht zu übersehende Macht im (wie man in den 1950er Jahren gern sagte) vorpolitischen Raum betrachtet wurden. »Kolpingsfamilien« und »Kolpingssöhne« (rund 250000 im Internationalen Kolpingwerk, davon 207000 in der Bundesrepublik Deutschland und unter ihnen – seit 1966 – auch viele »Töchter«) sind diese Kraft geblieben, haben nie politische Flügelpositionen bezogen, aber seit ihrem Engagement für die Dritte Welt (schon in den fünfziger Jahren!) noch an moralischem Gewicht gewonnen.

VII

Vom Menschen Adolph Kolping könnte heute, nachdem in der Edition der Kolping-Schriften seine persönlichen Dokumente, Tagebücher und Briefe gut aufbereitet vorliegen, ein Bild gezeichnet werden, das von seiner in manchen Partien idealisierenden, von Generalpräses-Nachfolgern geschriebenen und mehrfach überarbeiteten Standard-Biographie in wichtigen Punkten abweicht. Ein nicht so heroischer, dafür liebenswürdigerer Kolping wäre da zu zeichnen, ein Mann zum Beispiel, der, nachdem er seine Aufgabe einmal akzeptiert hatte, zwar keinen Finger breit vom Ziel abgewichen ist, aber sehr viele seiner privaten Briefe zu immer neuen Klageliedern über seine Überlastung benutzt hat; ein Mann, von dem wohl die Anekdote erzählt wird, daß er um des Studiums willen die Einheirat in eine Schuhmacherwerkstatt ausgeschlagen hat, seltener aber die Tatsache, daß er mit dem ersten Münchener Semester eine Jugendfreundschaft abgebrochen und die folgenden Gewissensbisse notiert hat; ein Mann schließlich, der auch als Priester in vielen sehr privaten Briefen zu verstehen gegeben hat, daß ihm die Geborgenheit in einer wirklichen Familie fehlte.

Als Kolping im Herbst 1865 an immer schwereren Anfällen seines zum Tode führenden (offenbar asthmatischen) Leidens litt, ließ sich Gruscha in Wien ständig telegraphisch informieren: »Fortwährende Schwankung zwischen großer Furcht und wenig Hoffnung«, hieß es am 3. Dezember 1865. Am Tag darauf war Kolping tot. Die Ehrungen des Gesellenvaters setzten am Grabe ein, und bis heute ist er unter den geistlichen Sozialreformern im deutschen Sprachgebiet der bekannteste neben Wilhelm Emmanuel von Ketteler; dieser hat ihm schon 1862 ein lapidares Denkmal gesetzt: Als wieder einmal eine katholische Zeitung »im großen Stil« geplant wurde, fragte der Wiener Nuntius de Luca beim Mainzer Bischof wegen eines möglichen Chefredakteurs an. Ketteler schrieb zurück: »Kolping in Cöln ist ein seltener und begabter Mann.«

Erwin Gatz

Franziska Schervier (1819–1876)

Karitas als Hinwendung zum notleidenden Glaubensgenossen und Mitmenschen gilt neben der Verkündigung des Evangeliums als Grundfunktion der Kirche. Daher ist die Intensität karitativen Handelns ein Gradmesser für die kirchliche Vitalität. Ein Großteil der sozial-karitativen Wirksamkeit ist naturgemäß kaum zu erfassen, besonders wenn sie wenig organisiert ist. Daneben gibt es jedoch auch feste Anhaltspunkte. Katholische Träger unterhielten z.B. 1975 in der Bundesrepublik Deutschland bei einer Bevölkerung von ca. 24 Millionen Katholiken allein 1211 Krankenhäuser und andere Heime der Gesundheitshilfe mit 191977 Plätzen. In ihnen arbeiteten u.a. hauptberuflich 15378 Ordensmitglieder.

Dieser beachtliche Beitrag kirchlicher Kräfte zur Betreuung der Bevölkerung wurzelt in der europäischen Karitasbewegung des 19. Jahrhunderts, die jene Ideen und Arbeitsmethoden entwickelte, die auch in anderen Kontinenten Eingang fanden und die karitative Arbeit in zeitgemäßer Fortbildung bis heute bestimmen. Die klassischen Länder dieser Entwicklung waren Frankreich, das Mutterland der »Barmherzigen Schwestern«, ferner Deutschland und Italien. Das konfessionell gemischte Deutschland hat u.a. Wert gelegt auf die Entfaltung einer »freien«, d.h. in kirchlicher Trägerschaft arbeitenden Karitas. Dabei hat es freilich nicht an vielfältigen Querverbindungen und einer oft weitgehenden Kooperation mit kommunalen und staatlichen Einrichtungen gefehlt. Von Deutschland her hat sich auch eine großräumige Karitasorganisation durchgesetzt.

Am Anfang des karitativen Neuaufbruches standen zahlreiche lokale Initiativen. Daraus ist die große Zahl neuer Ordensgemeinschaften und Anstalten hervorgegangen. Aus dem Heer der anonymen Karitashelfer ragen jedoch einige markante, stilbildende Frauen und Männer heraus. Dazu zählt Franziska Schervier, die Gründerin der Kongregation der »Armen-Schwestern vom hl. Franziskus« in Aachen. Ihre hervorragende Bedeutung ist u.a. dadurch betont worden, daß Papst Paul VI. sie am 28. April 1974 zur Seligen proklamierte, wodurch ihr Name in die offizielle Liturgie der Kirche aufgenommen wurde.

I

Franziska Schervier wurde am 3. Januar 1819 zu Aachen als Tochter des Nadelfabrikanten und Beigeordneten Bürgermeisters Johann Heinrich Kaspar Joseph Schervier und seiner Gattin Maria Aloysia Migeon geboren. Bei der Taufe erhielt sie ihren Vornamen nach Kaiser Franz I. von Österreich, der im Herbst 1818 am Aachener Monarchenkongreß teilgenommen und dem man bei einem Besuch der Schervierschen Fabrik die Patenschaft für das damals noch nicht geborene Kind angetragen hatte. Die Eheleute Schervier hatten acht Kinder. Religiöser Geist und strenge Pflichterfüllung prägten das Familienleben. Die Mutter stammte aus Charleville in den Ardennen und hielt auf französische Erziehungsgrundsätze. Danach durften die Töchter z.B. außer zur Kirche und Schule nur selten ausgehen, nie ohne Begleitung der Eltern oder einer älteren Hausmagd. Da die Mutter das Französische bevorzugte, erfuhren die Kinder in ihrem Elternhaus nicht nur etwas vom öffentlichen Leben ihrer Vaterstadt, sondern auch von den alten Beziehungen der früheren Reichsstadt Aachen zum französischen Sprachraum.

Franziska Schervier besuchte die Aachener Töchterschule St. Leonhard, an der von 1827 bis 1832 die Konvertitin und romantische Dichterin Luise Hensel (1798–1876) für ein vertieftes Glaubensleben der Schülerinnen wirkte. Ohne sie wäre manche Aachener Klostergründung des 19. Jahrhunderts wohl kaum denkbar gewesen.

Nach dem Tode ihrer Mutter (1832) war Franziska Schervier im elterlichen Haushalt tätig, wo sie früh zur Selbständigkeit angehalten wurde. Schon damals beschäftigte sie der Gedanke, in ein Kloster einzutreten. Dabei wandte sich ihre anfängliche Vorliebe von einem streng beschaulichen Orden zur tätigen Nächstenliebe. Das junge Mädchen ging so weit, heimlich seine Aussteuer zugunsten der Armen zu verkaufen.

Bald schon beschränkte Franziska sich nicht mehr darauf, Bettler zu unterstützen, sondern begann mit sozial-pflegerischen Hausbesuchen. Eine Augenzeugin berichtet: »Ich sah sie alle Tag, wenn sie im einfachen Kleid, im schwarzen Umschlagtuch und einem kleinen schwarzen Hut in fliegender Eile die Straßen durchlief, um nur recht viele Kranke in den Wohnungen aufzusuchen und ihnen alle erdenklichen Liebesdienste zu erweisen. Ihre Angehörigen durften davon nichts wissen, weil sie fürchteten, sie möge ihnen Krankheiten und allerlei Unreinlichkeiten ins Haus schleppen.« Tiefe Eindrücke erhielt sie im Josephinischen Institut, wo seit 1838 Barmherzige Schwestern (Borromäerinnen) in der Alten- und Krankenpflege tätig waren. Lange erwog sie, dieser Gemeinschaft beizutreten, ein Plan, der von ihrem Vater abgelehnt wurde; denn dieser ließ sich trotz seiner pflichttreuen Kirchlichkeit nur mühsam das Einverständnis mit den sozialen Anliegen seiner Tochter abringen.

Die Motive von Franziska Scherviers Sozialarbeit waren primär religiöser Art; sie erklärte wiederholt, in den Armen Christus selbst zu dienen. Dennoch mag auch zwischen ihrem Verhalten und dem unternehmerischen Geist ihrer Familie und Umwelt, in deren Fabriken die Nadel- und Textilarbeiter ihren kargen Lohn verdienten, ein tieferer Zusammenhang bestanden haben. Ihre soziale Aktivität ist jedenfalls nur auf dem Hintergrund der Verhältnisse in der Stadt Aachen zu verstehen, wo in jenen Jahrzehnten die Arbeiter das Elend der Frühindustrialisierung erlebten. Die Aachener Armenverwaltung erwarb sich zwar große Verdienste um die Sozialhilfe, doch bald zeigte sich, daß die Methoden der traditionellen Armenpflege trotz steigender Ausgaben nicht mehr ausreichten. Deshalb mußte jede zusätzliche Hilfe willkommen sein.

Schon vor 1840 war neben der Armenverwaltung der Aachener Pfarrklerus in der Sozialarbeit tätig. Auch ihm ging es wie der Armenverwaltung nicht um eine Sozialreform, sondern um die Linderung akuter Not. Gut informiert sind wir über die Anfänge einer Armenküche in der Pfarrei St. Paul, wo auch die Familie Schervier wohnte. Am Sonntag Septuagesima 1840 rief dort Kaplan Joseph Istas (1807–1843) die Gläubigen in einer Predigt zur Unterstützung der Armen und Kranken auf. Er organisierte eine Armenspeisung, die bald auf andere Pfarrbezirke ausgedehnt wurde. Es gelang Istas, weiteste Bevölkerungskreise für seine Ideen und für regelmäßige Spenden zu gewinnen. Franziska Schervier war eine der eifrigsten Helferinnen des Kaplans, die auch das Einsammeln der Spenden nicht scheute. Daneben übernahm sie Nachtwachen und reinigte die Wohnungen der Kranken. Über die Krankenpflege hinaus versuchte sie auch seelsorglich zu arbeiten und sprach den Kranken Trost zu. Bald dehnte sie ihre Tätigkeit auf die Betreuung besserungswilliger Prostituierter aus, für die Oberpfarrer Nellessen von St. Nikolaus ein Wohnheim unterhielt. Den stärksten Einfluß hat auf sie zweifellos Istas gehabt, der ein glühender Verehrer des Kölner Erzbischofs von Droste zu Vischering war. Alles spricht dafür, daß Franziska Scherviers tief eingewurzeltes Mißtrauen gegen die preußische Bürokratie hier ihre Wurzeln hat.

II

Nach dem frühen Tode von Istas (1843) führte Franziska Schervier die Armenküche der Pfarre St. Paul selbständig fort. Aber erst der Tod ihres Vaters (1845), der nur zögernd ein positives Verhältnis zu ihrer Sozialarbeit gefunden, den Gedanken an einen Ordenseintritt jedoch strikt abgelehnt hatte, ebnete den Weg in ein Kloster. Nach einem Besuch im Kloster der Lütticher Kreuzschwestern gewann sie die Überzeugung, gemeinsam mit

einigen Freundinnen eine klösterliche Gemeinschaft gründen zu sollen. Am 4. Oktober 1845 begann sie mit drei Gefährtinnen in Aachen das gemeinsame Leben nach Art von Ordensschwestern. Von den höchst ärmlichen Lebensverhältnissen der kleinen Kommunität berichtet die Genossenschaftschronik: »Notdürftig wie die Nahrung war die innere Einrichtung des Hauses. Nicht alle Schwestern hatten eine Bettlade. Sie hatten ihre Strohsäcke am Boden liegen und zeitweise nur ein Kopfkissen für alle. Dieses wurde jede Nacht von einer anderen benutzt. Als aber die Zahl der Schwestern sich mehrte, reichten die Strohsäcke nicht mehr aus, und abwechselnd schliefen sie nun auf verschiedenen Stücken Stoff, die sich zur Verarbeitung im Hause befanden. Wie an Betten, so fehlte es auch an Schuhen, so daß, wenn sonntags die Schwestern in der Frühe in der Kirche waren, dieselben Schuhe von den anderen benutzt wurden, die zum Hochamt in die Pfarrkirche gingen.«

Die 26jährige Franziska Schervier wurde von den Mitgliedern dieser Gemeinschaft zur Vorsteherin gewählt und erhielt den Titel »Mutter Franziska«, während die übrigen Gefährtinnen sich untereinander »Schwestern« nannten. Die Wahl war nicht unerwartet ausgegangen, denn Franziska überragte den Kreis durch die Kraft ihrer Persönlichkeit und ihrer vielseitigen Begabung. Ihre Wiederwahl stand aber auch in späteren Jahren, als die Gemeinschaft bedeutend größer war, nie ernstlich in Frage.

Aufgrund ihrer Beobachtungen bei den Lütticher Kreuzschwestern entwarf Franziska eine provisorische Hausordnung. Sie verpflichtete sich selbst zur täglichen Unterweisung ihrer Mitschwestern, während diese die Armenbetreuung in den Pfarren St. Paul und St. Jakob übernahmen. Dort befanden sich in der Nähe der Fabrikbauten viele verkommene, überbelegte Arbeiterwohnungen. Der größere Teil des Klerus und auch die Bevölkerung zeigte wenig Verständnis für das neue Unternehmen. Eine sehr ungünstige Stimmung machte sich bemerkbar, als die Schwestern im November 1845 ihr Haus besserungswilligen Prostituierten öffneten, denen sie solide Arbeitsstellen vermittelten. Die Zahl der Betreuten stieg trotz der bescheidenen Wohnverhältnisse auf 30 Personen, so daß in der Unterkunft eine drangvolle Enge herrschte. Schon bald übernahmen die Schwestern weitere Aufgaben. Seit dem November 1845 versahen sie den Haushalt im Marienhospital auf der Jakobstraße und ein Jahr später vertraute die Stadtverwaltung ihnen die Betreuung der syphilitischen Kranken in den Räumen des ehemaligen Dominikanerklosters an.

Im Spätherbst 1848 geriet die Schwesternschaft, die inzwischen 13 Mitglieder zählte, in eine Existenzkrise. Die jahrelangen Bemühungen des Oberpfarrers Nellessen und des Gemeindeverordneten Dr. med. Heinrich Hahn führten damals zur Gründung eines »Klosters vom guten Hirten« für die Betreuung gefährdeter Mädchen. Damit verloren Franziska Schervier

und ihre Gemeinschaft ihre wichtigste Aufgabe, doch kam ihnen unerwartet ein besonderer Umstand zu Hilfe. Wegen der Choleragefahr richtete die Stadtverwaltung nämlich Ende 1848 im ehemaligen Dominikanerkloster ein Seuchenlazarett ein. Franziska Schervier bot sich daraufhin an, mit ihren Schwestern die Pflege der Cholerakranken zu übernehmen. So konnten sie im Januar 1849 das Dominikanerkloster beziehen.

Im Sommer 1849 wählte die Kommunität Maria Daverkosen zur Vorsteherin. Sie erwies sich jedoch als zu schwach und war den nun beginnenden Verhandlungen über die Konstitutionen, die erzbischöfliche Genehmigung und die Errichtung einer kirchlichen Genossenschaft nicht gewachsen. Nicht nur in der täglichen Leitung der Gemeinschaft, sondern auch bei der Erarbeitung der Satzungen leistete Franziska Schervier die eigentliche Arbeit. Nachdrücklich gefördert wurden die Schwestern durch Bischof Johann Theodor Laurent, der von 1841 bis 1848 als Apostolischer Vikar in Luxemburg tätig gewesen war und seitdem in Aachen lebte. Zu ihm gewann Franziska Schervier seit dem Frühjahr 1850 Verbindung. Er sah in der Leitung der inzwischen auf 30 Mitglieder angewachsenen Gemeinschaft durch Maria Daverkosen eine ernste Gefahr. Zwischen ihr und Franziska Schervier gab es Meinungsverschiedenheiten über Grundsätze des Ordenslebens, vor allem der Armutspraxis. Laurent ermunterte Franziska Schervier daher, die Leitung der Genossenschaft vor Ostern 1850 ohne Neuwahl wieder zu übernehmen.

Um die gleiche Zeit weiteten die Schwestern ihr Tätigkeitsfeld aus. Sie übernahmen neue Armenküchen und erhielten dadurch Zugang zu noch mehr Armen. Außerdem betreuten sie unheilbare Kranke, die in den Spitälern der Stadt keine Aufnahme fanden, und nahmen junge Mädchen während der Stellungssuche auf. Zugleich wurden die Konstitutionen fertiggestellt. Deren Werden ist uns nicht im einzelnen bekannt. Wir wissen nur, daß J. Laurent wie Franziska Schervier für die Ablegung ewiger Gelübde eintraten, obwohl diese nach dem nicht förmlich aufgehobenen französischen Gesetz vom 18. Februar 1809 nicht zulässig waren. Die überaus strenge Armutspraxis, nach der die Genossenschaft zwar ein Mutterhaus, aber keine Dotation besitzen und ganz auf Spenden angewiesen sein sollte, fand bei Laurent keine Gegenliebe. Erst in langen Gesprächen konnten die Schwestern ihn für ihre Vorstellungen gewinnen. Immerhin hatten sie mit der strengen Armutspraxis in den ersten fünf Jahren ihres Zusammenlebens positive Erfahrungen gemacht.

Im Oktober 1850 legten Franziska Schervier und Maria Daverkosen dem Kölner Erzbischof Kardinal Johannes Geissel den Entwurf der Konstitutionen vor, berichteten über das Werden ihrer Gemeinschaft, baten um die Approbation der Satzungen und um die Erhebung ihrer Vereinigung zur kirchlichen Genossenschaft. Ein besonderes Charakteristikum der Statu-

ten war die strenge Armut, zu der die Schwestern sich verpflichteten. Daß das einzelne Mitglied der Gemeinschaft ohne persönliches Eigentum und selbst ohne Taschengeld leben wollte, war in den damaligen Klöstern der Elisabethinnen, Cellitinnen und Alexianer, welche die Säkularisation überstanden hatten, keineswegs üblich, aber darin sahen die Berater des Erzbischofs keine prinzipielle Schwierigkeit. Der Verzicht auf Eigentum für das Kloster fand dagegen bei den kirchlichen Behörden kein Verständnis. In solch strenger Armutspraxis sahen diese vielmehr eine ernste Gefahr für den Bestand der Genossenschaft und ihre Unabhängigkeit. Die Oberin wollte dagegen mit ihren Schwestern nach dem Vorbild des als Ordensvater betrachteten Franziskus ganz arm und anspruchslos leben, um so den Arbeiterfamilien und allen Armen näher zu sein. Daher entschied sie sich auch für den Namen »Armen-Schwestern vom heiligen Franziskus« (d.h. Schwestern für die Armen).
Der Festigkeit der Vorsteherin, die von der Richtigkeit ihrer Konzeption überzeugt war, gelang es schließlich, sich gegen alle Bedenken durchzusetzen. Auch die Aachener Pfarrer Stadtdechant Wilhelm Dilschneider und Wilhelm Sartorius schlossen sich dieser Auffassung an. Die Schwestern hatten sich, so schrieben sie an den Erzbischof, durch ihren opferbereiten Dienst den Behörden so unentbehrlich gemacht, daß sie auch ohne Dotation gesichert seien. Ihre Arbeit für die Armen und Kranken sichere ihnen die allgemeine Sympathie, die trotz ihrer Besitzlosigkeit oder gerade deswegen die beste Garantie für ihr Auskommen darstellte.

III

Am 2. Juli 1851 unterzeichnete Erzbischof Geissel die Errichtungsurkunde der Genossenschaft und genehmigte ihre Statuten. Am 12. August folgten dann in der Pfarrkirche St. Paul die öffentliche Errichtung der Genossenschaft und die förmliche Aufnahme der ersten 24 Schwestern. Damit war die Gemeinschaft der Armen-Schwestern kirchlich anerkannt, und von nun an ließ sich ihr braunes Ordenskleid aus den Straßen der Stadt Aachen ebensowenig wegdenken wie das vom Volk so genannte »Klösterchen«, das ehemalige Klarissenkloster in der Kleinmarschierstraße, wo sich seit 1852 das Mutterhaus befindet.
Franziska Schervier und ihre Mitschwestern hatten sich zu einem besitzlosen Leben im Dienste der Armen verpflichtet. 1853 äußerte sich der Aachener Oberbürgermeister Johann Contzen gegenüber dem Regierungspräsidenten F.v. Kühlwetter folgendermaßen über sie: »Die Anzahl der Armen und verlassenen Kranken, welche in Hütten, auf Speichern, in ärmlichen Stuben und auf noch ärmlicherem Lager von den Schwestern

gepflegt und teilweise ernährt werden, kann man im Durchschnitt mit 250 bis 300 Personen annehmen, indem in der Regel etwas mehr als 30 auf jede Pfarre kommen.« Der Landrat und Polizeidirektor des Stadtkreises Aachen, Fr. K. Haßlacher, schätzte ein Jahr später den Wert der jährlichen Zuwendungen an die Armen auf 8–9000 Taler. Die Schwestern finanzierten ihre Arbeit aus der Mitgift, die sie bei ihrem Klostereintritt mitbrachten. Daneben sammelten sie regelmäßig Gaben für ihre Schützlinge. War diese Praxis auch schon durch die kirchliche Anerkennung der Statuten und die Erteilung der staatlichen Korporationsrechte (1853) anerkannt, so erbat Franziska Schervier doch auf Anraten des Landrates noch einmal die förmliche Genehmigung der Regierung für wöchentliche Kollekten im Aachener Raum, die sie auch erhielt. Die Schwestern durften sich nur an Katholiken wenden, von Evangelischen aber freiwillige Gaben nehmen. Zugleich forderte die Regierung eine regelmäßige Berichterstattung über die Kollekteneinnahmen und deren Verwendung, damit die Tätigkeit der Schwestern mit der der Armenverwaltung koordiniert werden könne. Die Oberin weigerte sich jedoch, dieser Aufforderung nachzukommen, da die Tätigkeit der Genossenschaft den Charakter privater Karitas trage und der öffentlichen Kontrolle nicht bedürfe. Der hierdurch ausgelöste Kollektenstreit beschäftigte die Behörden vier Jahre lang. Er endete mit einem vollen Sieg der Genossenschaft und war für deren künftigen Weg und für den Ausbau der kirchlichen Sozialarbeit von größter Bedeutung.

Im November 1853 schrieb Franziska Schervier an den Landrat: »Als kirchliche Genossenschaft zur Armen- und Krankenpflege vom Staate anerkannt und zum Sammeln milder Beiträge für unsere Zwecke ohne die vorgeschlagenen Bedingungen ermächtigt, dürfen und sollen die Armen-Schwestern bei ihrer berufsmäßigen Ausübung ihrer Tätigkeit ihren christlichen Charakter nicht verleugnen, der sie zur besonderen Beobachtung der evangelischen Vorschrift verpflichtet, beim Almosengeben die linke Hand nicht wissen zu lassen, was die rechte tut.« Sie halte es für unangebracht, über die Spender und deren Gaben öffentlich zu berichten. Außerdem müsse die Unterstützung der »verschämten« Armen mit größter Diskretion erfolgen. Der Landrat versicherte nun zwar, die Rechnungslegung sei nicht gefordert, um die karitative Aktivität zu beschränken, sondern um die Unterstützung optimal zu verteilen, doch legte Franziska Schervier dar, daß sie die Freiheit, welche die preußische Verfassung der Kirche zubilligte, auch für die kirchliche Sozialarbeit in Anspruch nehme. Sie fürchte, der geforderte Nachweis könne zur Abhängigkeit von der Armenverwaltung führen. Bei ihrer Arbeit handle es sich um »ganz freiwillige Privathandlungen«, und die Geschenke ihrer Förderer seien »freie Privatalmosen«. Da vom evangelischen Frauenverein in Aachen und den Diakonissen keine Rechnungslegung gefordert werde, sehe sie nicht ein, daß man sie

ihrer Genossenschaft abverlange. Zu einem freiwilligen Nachweis sei sie jedenfalls nicht bereit, denn der öffentliche Charakter der Armenverwaltung mache eine vertrauliche Behandlung der geforderten Informationen unwahrscheinlich; außerdem stehe die von der Armenverwaltung und den Schwestern geleistete Unterstützung in keinem Verhältnis zum Bedürfnis. »Die tägliche Erfahrung lehrt, daß alle öffentlichen und privaten Kräfte der Wohltätigkeit zusammen der immer wachsenden Not nicht zu steuern vermögen.«

Diese Erklärung verfehlte ihren Eindruck nicht. Der Landrat bat die Regierung, von dem geforderten Nachweis abzusehen, da der Arbeitsaufwand in keinem Verhältnis zu dem Ergebnis stehe. Nach seiner Ansicht halfen die Armen-Schwestern wirksamer als die Armenverwaltung; er hätte am liebsten die gesamte Armenpflege in ihren Händen gesehen. Die Regierung dagegen wollte von der einmal erhobenen Forderung nicht mehr abgehen, sich aber mit einer allgemeinen Berichterstattung zufrieden geben. Haßlacher vermochte die Schwestern jedoch nicht umzustimmen. Diese waren einig, lieber auf die Kollekte zu verzichten, als sich der geforderten Aufsicht zu fügen. Das aber hätte das Ende ihrer Sozialarbeit bedeutet.

Im gleichen Sommer demonstrierte Franziska Schervier am Beispiel des Jülicher Hospitals, daß sie lieber eine Filiale als die Freiheit aufgab. Seit dem Jahre 1850 war eine Gruppe von Schwestern dort tätig. Als nun 1854 ein neuer Vertrag geschlossen werden sollte, forderte die Aachener Bezirksregierung als Aufsichtsbehörde, daß die Schwestern nur Angestellte des Hauses sein und nicht dessen Leitung selbständig übernehmen dürften. Franziska Schervier aber forderte »ehrendes Vertrauen« statt kleinlicher Kontrollen, die ihre Arbeit erschwerten. Da die Jülicher Armenverwaltung auf ihre Wünsche nicht einging, zog die Genossenschaft sich von dort zurück.

Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche waren seit 1837 das erklärte Ziel des deutschen und zumal des rheinischen Katholizismus. Franziska Schervier forderte Freiheit und Unabhängigkeit auch für die sozial-karitative Tätigkeit. Dieser Anspruch aber mußte erst erkämpft werden, und sie hat durch ihre Konsequenz einen entscheidenden Beitrag zum Aufbau der kirchlichen Sozialarbeit geleistet. Über die Auseinandersetzung mit der Aachener Regierung unterrichtete sie trotz der grundsätzlichen Bedeutung den Erzbischof erst mehrere Monate später, am 27. Mai 1854: »In dieser von uns geforderten Rechenschaft konnte ich nichts anderes erkennen als eine Unterwerfung der kirchlichen Genossenschaft unter die staatliche Armenverwaltung und eine Vermischung unserer rein christlichen Übung der Barmherzigkeit mit der rein bürgerlichen sog. öffentlichen Wohltätigkeit.« Daß andere Bezirksregierungen der Genossenschaft keine Schwierigkeiten bereiteten, mache die Willkür der Aachener deutlich. Die Frage

sei jedoch von so grundsätzlicher Bedeutung, daß sie sich nicht fügen könne. Der Kollektenstreit wurde schließlich im Jahre 1856 vom Innen- und Kultusminister ganz in Franziska Scherviers Sinn entschieden.
Das Ergebnis dieser Auseinandersetzung hat wesentlich zum Aufbau eines kirchlichen Anstaltswesens im Rheinland beigetragen. Die Armen-Schwestern verzichteten seitdem auf die Arbeit in kommunalen oder staatlichen Anstalten und wirkten ausschließlich in der kirchlichen Wohlfahrtspflege. Die erzbischöfliche Behörde teilte diesen einseitigen Standpunkt freilich nicht und förderte die Tätigkeit anderer Frauengenossenschaften in den damals zahlreich entstehenden kommunalen Hospitälern. Man mag die Auffassung Franziska Scherviers nicht teilen, doch hat sie zweifellos beachtliche Kräfte mobilisiert. Zahlreiche Gemeinden, die aus eigener Kraft nie ein Hospital oder eine ähnliche Anstalt hätten schaffen können, erhielten diese durch kirchliche Initiativen. Dadurch sind der Armen- und Krankenversorgung im Rheinland und anderwärts unschätzbare Dienste geleistet worden.

IV

Auf Anregung einer amerikanischen Konvertitin entschloß sich die junge Genossenschaft 1858 zur Gründung einer Filiale in Cincinnati/USA. Nach großen Anfangsschwierigkeiten ging daraus eine Ordensprovinz mit zahlreichen Hospitälern hervor, deren Verbindung mit dem Mutterhaus durch zwei Visitationsreisen der Generaloberin gefestigt wurde. Über den Verlauf dieser Reisen sind wir bis ins kleinste Detail unterrichtet, da Franziska Schervier den Schwestern des Mutterhauses fast täglich schrieb. Die lückenlos erhaltene Korrespondenz gestattet uns zugleich einen aufschlußreichen Blick in das innere Leben der Schwesternschaft, die sich als eine große Familie verstand und in der Generaloberin ihre geistliche Mutter sah.
Franziska Schervier trat die erste Reise zusammen mit drei Schwestern am 15. Juni 1863 an. Der erste Tag führte sie mit der Eisenbahn nach Paris, wo sie gleich die damals berühmte Wallfahrtskirche Notre Dame des Victoires besuchten. Am nächsten Tag ging es nach Le Havre weiter, wo sie der Seelsorger der deutschen Gemeinde und Auswanderer, P. Lambert Rethmann, empfing. Er veranlaßte die Oberin später zur Niederschrift einer kleinen Autobiographie. Eine Seereise bedeutete damals, zumal für Frauen, eine wahre Strapaze, da die Fahrgastschiffe wenig Komfort besaßen. So wurden denn auch die Schwestern von der Seekrankheit ergriffen.
In Amerika visitierte die Oberin alle Filialen, kleidete fünf Postulantinnen ein und nahm die ewigen Gelübde von acht Schwestern entgegen. Nach

dreimonatiger Abwesenheit gelangte sie am 14. September wieder im Aachener Mutterhaus an. Die Hauschronik sagt darüber: »Kurz nach vier Uhr nachmittags traf sie ein, und bei ihrem Eintritt in die rasch geöffnete und wieder geschlossene Kirchentüre begrüßte sie der Freudengesang des Te Deum, begleitet von den Klängen unserer neuen Orgel. Freude und innige Rührung drückten sich in den Zügen der lieben Mutter aus. Gott allein weiß, in welchen Herzen, in dem der Mutter oder ihrer geistlichen Töchter, die Freude und Dankbarkeit wegen des Wiedersehens am tiefsten empfunden wurde. Nach Beendigung des Lobgesanges sprach die Mutter ein Dankgebet, und nach einigen herzlichen Worten der Begrüßung an alle Schwestern begab sie sich in das Haus, wo sie sofort von den sie erwartenden Freunden und Bekannten umringt und in Anspruch genommen wurde, so daß die Absicht der Schwestern, ihr nach der anstrengenden Nachtreise einige Ruhe zu verschaffen, nicht ausgeführt werden konnte.«
Im Frühjahr 1868 unternahm die Generaloberin trotz ernster gesundheitlicher Störungen eine zweite Amerikareise, um die inzwischen neu gegründeten Filialen kennenzulernen. Bei ihrer Rückkehr wurde sie durch den inzwischen erfolgten Neubau des Mutterhauses, der nach ihrer Ansicht zu kostspielig und prächtig ausgeführt war, sehr unangenehm berührt. Sie hatte zwar die Pläne vor ihrer Reise gesehen und genehmigt, sich aber aus mangelnder Sachkenntnis darin getäuscht. Nur schwer ertrug sie die nicht behebbare Fehlplanung, die ihrem Armutsideal widersprach.
Die Linderung akuter Not und die Pflege zahlungsunfähiger Kranker war die ursprüngliche Hauptaufgabe der Genossenschaft. Die seit der Mitte des Jahrhunderts schnell fortschreitende Entwicklung der Medizin verlagerte jedoch das Hauptgewicht mehr und mehr von der ambulanten auf die stationäre Krankenversorgung. In kirchlichen Krankenanstalten fanden die Schwestern daher ein weiteres Arbeitsfeld. Dabei wirkte sich die Konkurrenz mit den evangelischen Diakonissen anregend aus. So hat z.B. in Düsseldorf die Tätigkeit der Kaiserwerther Diakonissen im evangelischen Krankenhaus am Fürstenwall die Berufung der Franziskanerinnen in das Max-Josef-Hospital veranlaßt und schließlich dazu beigetragen, daß das katholische Marienhospital errichtet wurde. Die Konkurrenz der Konfessionen und die Absicht einer Stützung der katholischen Position haben auch andere Gründungen veranlaßt, so 1855 in Kaiserwerth, wo das Mutterhaus der Diakonissen seit 1836 in dem überwiegend katholischen Städtchen eine intensive Tätigkeit entfaltete, 1863 in Erfurt, wo es um eine Hilfe für die katholische Diasporagemeinde ging, und 1864 in Flensburg, wo die Ordensniederlassung die Konsolidierung der katholischen Gemeinde ermöglichte. In diesen Fällen ging es den Schwestern nicht nur um karitative Anliegen, sondern auch um eine als Laienapostolat verstandene Mithilfe in der Seelsorge.

V

Unter der Leitung Franziska Scherviers hat sich die Genossenschaft der Aachener Armen-Schwestern über drei Jahrzehnte ohne ernste Führungskrise entfaltet. Die starke und doch verbindliche Persönlichkeit der Generaloberin hat ihr ein Gepräge gegeben, das nach ihrem Tode nicht verlorenging. Nicht nur in den Konstitutionen, die vornehmlich ihr Werk sind, sondern auch durch ihr Beispiel, durch ihre Visitationsreisen und Ansprachen sowie durch ihre intensive Korrespondenz mit den Schwestern hat sie der Genossenschaft ihr besonderes Gepräge gegeben.

Ihrer Herkunft verdankte die Generaloberin eine sorgfältige Ausbildung sowie charakterliche und religiöse Formung. Ihre konsequente Festigkeit, ja Hartnäckigkeit in den einmal als richtig erkannten Entscheidungen verband sie mit persönlicher Bescheidenheit. Das Bekenntnis zur Armut, um deren Verwirklichung sie ein Leben lang rang, war für sie ganz im Geiste des als Ordensvater betrachteten Franz von Assisi von grundlegender Bedeutung. Den Verzicht auf alle Annehmlichkeiten, äußere Einfachheit in Kleidung und Wohnung, in Essen und Reisekomfort verfocht sie daher mit aller Strenge. Den Armen verpflichtet, sollten die Schwestern auch wie diese leben. Ihre vielseitige Begabung entfaltete Franziska Schervier – die Schwestern nennen sie noch heute »Mutter Franziska« – ausschließlich im Interesse ihrer Genossenschaft sowie der Armen. Dies alles entsprach jedoch nicht einem Zweckdenken oder der Hingabe an ein nur persönliches Ideal. Sie verstand sich vielmehr als zu diesem Amt und zu einem Leben in Armut berufen. Die Genossenschaft, so erklärte sie häufig, sei nicht von ihr, sondern von Gott gegründet. Nur aus diesem Grunde habe sie sich so großartig entfaltet. »In Christus« und »für Christus« wollte sie leben im Dienst an den Armen und an allen, die ihre Hilfe nötig hatten.

Dem entsprach eine tiefe Innerlichkeit, die freilich nicht frei war von zeitbedingter Sentimentalität und peripheren Frömmigkeitsformen. Die Bußübungen, welche die Oberin sich und ihren Schwestern auferlegte, waren überaus streng und neben dem Übermaß an Arbeit wohl ein weiterer Grund für den frühen Tod mancher Schwester. So wird uns zuverlässig berichtet, daß die Oberin jahrelang an jedem Freitag Ochsengalle zu sich nahm. Bei einer Visitation im Jahre 1869 ordnete Erzbischof Paulus Melchers daher eine Milderung der strengen und häufigen Fasten an. Das Interesse der Schwestern galt jedoch primär der vielfältigen Arbeit an den Armen. Daher ist der soziale Dienst der Genossenschaft das eigentliche Lebenswerk Franziska Scherviers. 1875 zählte die Genossenschaft 30 Häuser. 815 Schwestern hat die Stifterin persönlich in die Gemeinschaft aufgenommen. Dazu kamen weitere 272 Mitglieder in der amerikanischen Provinz.

Seit 1865 litt Franziska Schervier an einem asthmatischen Leiden, das ihre Arbeitskraft erheblich beeinträchtigte. Sie starb während des Kulturkampfes, der ihre Genossenschaft verschonte, soweit sie sich der Krankenpflege widmete, am 14. Dezember 1876 an den Folgen eines Leistenbruches im Mutterhaus in Aachen. Vier Tage später wurde sie unter großer Teilnahme der Bevölkerung und unter dem Geläute aller Glocken der Stadt auf dem Ostfriedhof beigesetzt; 1880 überführte man ihre Gebeine in das Kloster in der Kleinmarschierstraße. Hier befindet sich nach einer weiteren Umbettung noch heute ihr Grab. Am Tage nach der ersten Beisetzung ehrte Dr. med. Hahn in der Aachener Stadtverordnetenversammlung das Andenken der Verstorbenen, indem er erklärte: »Sie hatte es sich zur Lebensaufgabe gesetzt, die Armen zu pflegen, mit den Armen zu leben, sich den Armen hinzugeben.«

Rudolf Morsey

Ludwig Windthorst (1812–1891)

Zu der geringen Zahl derjenigen katholischen Führerpersönlichkeiten des 19. Jahrhunderts, deren Namen und Leistungen heute noch geläufig sind, gehören in erster Linie Joseph Görres, der wortgewaltige Publizist und Vorläufer des politischen Katholizismus, Wilhelm Emmanuel Freiherr v. Ketteler, der herausragende Mainzer Bischof mit kirchenpolitischem und sozialem Weitblick, und schließlich Ludwig Windthorst, der volkstümliche Zentrumsführer und bedeutendste Parlamentarier seines Jahrhunderts. Die entscheidenden Etappen seiner politischen Wirksamkeit als Gegenspieler Bismarcks waren zeitlich aufs engste dessen Kanzlerschaft zugeordnet: Als Abgeordneter des Norddeutschen und anschließend des Deutschen Reichstags und des Preußischen Abgeordnetenhauses (seit 1867/71) bis zu seinem Tode, ein Jahr nach dem Sturz des Reichsgründers.
Seit Anfang der siebziger Jahre bildete Windthorst das Symbol der Abwehr gegen Staatsomnipotenz und Willkür, wie sie Ausdruck im Kulturkampf gefunden hatten, und die Verkörperung des in der Deutschen Zentrumspartei organisierten politischen Katholizismus. Er wurde zum wirkungsvollsten parlamentarischen Opponenten Bismarcks, dessen Ausnahmegesetzgebung in allen ihren Formen er vom Boden des Rechts und der Verfassung aus unermüdlich und erfolgreich bekämpfte. Dabei gelang es ihm, die in ein kulturelles und nationales Getto abgedrängte katholische Volksminderheit von grundsätzlicher Opposition gegen das neugeschaffene preußisch-protestantisch geprägte Kaiserreich freizuhalten. Die »kleine Exzellenz« vermochte Bismarcks Taktik zu durchkreuzen, die Anhänger und Wähler der oppositionellen Zentrumspartei als »Reichsfeinde« abzustempeln, damit aus der Volksgemeinschaft auszuschließen und ihre föderalistisch-freiheitlichen Zielsetzungen zu blockieren.

I

Ludwig Windthorst entstammte einer alten katholischen Juristenfamilie. Sein Vater, Dr. Franz Joseph Windthorst (1774–1822), war Advokat am Gaugericht des Städtchens Osterkappeln im ehemaligen Fürstentum

Osnabrück; er verwaltete im Nebenamt als Rentmeister das in der Nähe von Osnabrück gelegene Gut Kaldenhof der münsterischen Adelsfamilie Droste-Vischering. Auf diesem Gutshof wurde Ludwig Windthorst am 17. Januar 1812 geboren – im damaligen französischen Departement Oberems – und wuchs dort als zweites von acht Kindern und als einziger Sohn neben sieben Schwestern auf. Nach dem Tode seines Vaters oblag die Erziehung der Kinder der Mutter Antoinette geborene Niewedde (1787–1859), die einer in der Nähe ansässigen Juristenfamilie entstammte. Sie war eine kluge und tatkräftige Frau und übernahm nach dem Tode ihres Mannes dessen Rentmeisterstelle.

Nach vorbereitendem Schulunterricht in Osterkappeln und privatem Unterricht bei einem der Familie verwandten Pfarrer, einem älteren Bruder des Vaters in Falkenhagen (Lippe), absolvierte Ludwig Windthorst von 1822–1830 das Gymnasium Carolinum in Osnabrück, das er mit einem glänzenden Abiturzeugnis verließ. Während dieser Jahre wohnte er bei einem Großonkel und Paten, dem Dompfarrer Ludwig Kruse. In den folgenden vier Jahren studierte Windthorst, der Familientradition folgend, Rechtswissenschaft an der Landesuniversität in Göttingen und 1831/32 ein Jahr lang in Heidelberg. Die widersprüchlichen Zielsetzungen der nationalen Freiheitsbewegung von 1832 (Hambacher Fest) bestärkten den zunächst »halben Republikaner« in seinen durch Herkunft und Erziehung angelegten konservativen Grundsätzen. Andrerseits verlor Windthorst auch später nicht eine ihm eigene geistige Affinität zu den Prinzipien des politischen Liberalismus, wie sie vor allem im rheinischen Katholizismus vertreten waren.

Der Göttinger Student entfremdete sich innerlich von der Kirche, blieb aber dem katholischen Milieu verhaftet. Wenig später fand er über die kurz darauf (1835/36) von Papst Gregor XVI. verurteilte Lehre des Theologen Georg Hermes (1775–1831) – der die Vereinbarkeit von katholischer Theologie mit wissenschaftlicher Forschung als Versuch einer Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist lehrte – wieder zur Kirche zurück. Die irenische Haltung Hermes' hat Windthorst beeindruckt und geprägt.

1834 bestand er in Göttingen das erste juristische Staatsexamen mit Auszeichnung. Damit erwarb er, wie damals in Hannover üblich, zugleich den juristischen Doktorgrad. Nach zweijähriger Referendartätigkeit absolvierte Windthorst die Anwaltsprüfung am Oberappellationsgericht in Celle, ebenfalls mit Auszeichnung. Anschließend eröffnete er eine Praxis als Rechtsanwalt und Notar in Osnabrück.

Dort vermochte er sich innerhalb kurzer Zeit durch Kenntnisse und Gewandtheit, verbunden mit prozessualen Erfolgen, eine angesehene und auch finanziell einträgliche berufliche Stellung zu verschaffen: Was zunächst erschwert schien durch seine unscheinbare Gestalt und seine wenig

anziehenden Gesichtszüge. Eine schon früh vorhandene Kurzsichtigkeit führte zu einer außerordentlichen (und später viel bewunderten) Schärfung seines Gedächtnisses und förderte die Fähigkeit der freien Rede und die ihm von der Anwaltstätigkeit her geläufige Eigenschaft rascher und treffender Replik.
1838 heiratete Windthorst die Schwester eines Konabiturienten und Freundes, Julie Engelen (1805–1898), die Tochter eines Advokaten und Gutsbesitzers. Der Ehe entstammten vier Kinder, von denen allerdings drei bereits früh – ein Sohn als Referendar – gestorben sind. Die erstgeborene Tochter Maria (1841–1933) verblieb bei den Eltern, deren harmonische Ehe infolge der späteren häufigen Abwesenheit des Zentrumspolitikers in Berlin zu einem »langen Opferleben« für Frau Windthorst werden sollte – wie es in der nach dem Tode des Zentrumsführers an sie gerichteten Beileidsadresse der beiden Berliner Zentrumsfraktionen hieß.

II

In Osnabrück gewann Windthorst rasch enge Beziehungen zu den führenden katholischen Kreisen der Stadt – an ihrer Spitze Weihbischof Carl Anton Lüpke, mit dem er verwandt war. Mit ihnen kämpfte er gegen die Benachteiligung der Katholiken im öffentlichen Leben. Windthorst teilte die in diesen Kreisen zu verzeichnenden Anschauungen eines Ultramontanismus im Sinne engen Anschlusses an Papst und Kurie und einer Abwehr gegen Übergriffe des protestantisch bestimmten Staates in den kirchlichen Bereich. Mit diesem Verhalten verband sich jedoch eine selbstverständliche Loyalität gegenüber der Welfendynastie, sichtbar im Fernbleiben der katholischen Osnabrücker von der liberalen Opposition gegen König Ernst August von Hannover, nachdem dieser 1837 das Staatsgrundgesetz einseitig aufgehoben hatte.
Diese unbedingte Loyalität blieb Windthorst eigen, unbeschadet aller späteren Treulosigkeiten gegen ihn und aller negativen Beurteilungen seiner Person und seiner katholischen Landsleute durch ihr Königshaus. 1842 führte die monarchische Haltung Windthorsts dazu, daß er in den ansonsten Katholiken fast verschlossenen hannoverschen Staatsdienst übernommen wurde, noch dazu in eine Vertrauensstellung im Zwischenbereich zwischen Staat und Kirche, in der er zugunsten paritätischer Belange wirken konnte und gewirkt hat. Windthorst wurde zum Vorsitzenden weltlichen Konsistorialrat am Konsistorium in Osnabrück ernannt und war bereit, für die Übernahme dieses wichtigen Amtes eine erhebliche Einbuße seines Einkommens in Kauf zu nehmen. Er bewährte sich in der Folge in der Erfüllung seiner Aufgabe, die Rechte des Staates gegenüber der

Kirche wahrzunehmen (zivile Gerichtsbarkeit über Geistliche, Gerichtsstand für Katholiken in Ehefragen, Anteil an der Verwaltung des Schulwesens und Kirchenvermögens).
Daneben war der Konsistorialrat als neugewählter Syndikus der Osnabrücker Ritterschaft tätig. Seine fachliche Qualifikation und beruflichen Leistungen wurden von der Regierung in Hannover anerkannt und 1848 durch eine Beförderung belohnt: Auf Vorschlag der heimischen Provinziallandschaft wurde Windthorst zum Oberappellationsrat im Kriminalsenat am höchsten Gerichtshof in Celle ernannt. Damit übernahm er eine Stelle, die auch weitaus besser dotiert war als seine Tätigkeit am Osnabrükker Konsistorium.

III

Im gleichen Jahr 1848 begann die politische Karriere Windthorsts, der sich inzwischen als erfolgreicher Sachwalter der Belange seiner katholischen Landsleute einen Namen gemacht hatte. Zunächst allerdings unterlag der Oberappellationsgerichtsrat bei der Wahl zur Frankfurter Nationalversammlung, deren Arbeit an der Reichsverfassung er in den folgenden Monaten mit zunehmender Skepsis verfolgte. Aus seiner konservativ-monarchischen und großdeutsch-föderalistischen Grundhaltung lehnte Windthorst das Prinzip der Volkssouveränität ab und hielt an einer Lösung der deutschen Frage durch Vereinbarungen der einzelnen Regierungen fest.
1849 als Abgeordneter für den Wahlkreis Iburg in die zweite Kammer der Hannoverschen Ständeversammlung gewählt, unterstützte Windthorst die hannoversche Außenpolitik in ihrer Annäherung an Wien. Er wuchs rasch in die Rolle des Führers der Regierungspartei hinein, wenngleich er deren Kirchen- und Schulpolitik bekämpfte, und gewann zunehmenden Einfluß. Bereits im Februar 1851 wurde Windthorst zum Präsidenten der fast ausschließlich von protestantischen Abgeordneten gebildeten zweiten Kammer in Hannover gewählt, einige Monate später vom neuen König Georg V. als Justizminister in ein neu ernanntes Kabinett berufen. Damit hatte zum ersten Male in Hannover ein Katholik ein Ministeramt erhalten.
Windthorsts wichtigste Leistung als Ressortchef war eine Justizreform durch Trennung von Justiz und Verwaltung, Herstellung der Öffentlichkeit des Gerichtsverfahrens und Durchsetzung des Prinzips der Mündlichkeit in der Rechtsprechung. 1853 trat das Ministerium zurück, wobei der preußische Bundestagsgesandte v. Bismarck auf die Entlassung des von ihm als »entschieden links« eingestuften Justizministers gedrängt hatte,

der an der Verfassungsgrundlage und Unabhängigkeit Hannovers festhielt. In der anschließenden Reaktionsära gehörte Windthorst in der zweiten Kammer zu den Führern der Opposition.
Dafür wurde er 1856 parlamentarisch kaltgestellt: Der König verweigerte früheren Ministern, die neu gewählt worden waren, die Erlaubnis zur Annahme eines Mandats. Windthorst verlegte daraufhin seinen Wohnsitz wieder nach Osnabrück und nahm seine Rechtsanwaltspraxis auf. Er war an der Vorbereitung der Wiedererrichtung des Bistums Osnabrück beteiligt, die noch im gleichen Jahre erfolgte. Während einer zweiten Amtszeit als Justizminister von 1862–1865 konnte Windthorst eine neue »Kirchenvorstands-und Synodalordnung« für die lutherische Kirche Hannovers durchsetzen. Sie bedeutete einen wesentlichen Schritt auf größere Unabhängigkeit vom Staat hin und diente Windthorst später als Beleg für seinen durchgehenden Einsatz zugunsten allgemeiner Kirchenfreiheit.
Nach seiner zweiten Entlassung als Ressortchef 1865 – wie schon 1853 infolge seines Eintretens für Wahrung der Verfassung und gegen den Absolutismus des Königs – nahm der Staatsminister a.D. (»Exzellenz«) erneut seine frühere Tätigkeit als Rechtsanwalt auf, behielt aber von nun an seinen Wohnsitz in Hannover. Bereits wenige Monate später, im Mai 1866, entfernte Georg V. jedoch den politisch unbequemen Exminister aus der Hauptstadt, indem er ihn zum Kronoberanwalt (zum obersten Beamten der Staatsanwaltschaft des Königreichs) ernannte und dadurch nach Celle abschieben konnte. Die erneute politische Kaltstellung sollte sich für den davon Betroffenen als vorteilhaft erweisen: Windthorst blieb dadurch ohne Einfluß auf die Haltung seiner Regierung, in deren Konsequenz es einige Monate später zur Konfrontation mit Berlin kam und in deren Gefolge zur Annexion Hannovers durch Preußen.
Im Zuge der Überführung der hannoverschen Beamten in den preußischen Staatsdienst trat auch Windthorst in ein neues Dienstverhältnis, schied aber bereits Anfang 1867 mit der ihm zustehenden Pension aus dem Staatsdienst aus. Im Auftrag seines inzwischen entthronten blinden Königs Georg V. verhandelte er mit der preußischen Staatsregierung über die Herausgabe des welfischen Privatvermögens. Darüber kam im September 1867 ein Vertrag zustande, den jedoch die preußische Regierung nicht einhielt. Wegen dieser seiner Tätigkeit als Unterhändler geriet Windthorst in persönlichen Gegensatz zu Bismarck, der seitdem gegen den »Welfen« voreingenommen blieb und ihn mit zunehmendem persönlichen Haß verfolgte.
Windthorsts politische Haltung im Königreich Hannover war durch einen gemäßigten Konstitutionalismus und Reformkonservativismus gekennzeichnet gewesen, verbunden mit nüchternem Blick für das politisch Realisierbare. Sein Pragmatismus erweckte bisweilen den »Eindruck eines feh-

lenden politischen Programms«, erleichterte es aber andrerseits dem seit Anfang 1867 berufslosen 55jährigen Windthorst, sich mit den neu geschaffenen Verfassungsverhältnissen abzufinden (H.G. Aschoff). Bereits während seiner Tätigkeit in Hannover hatten seine liberalen Gegner bei ihrem ernsthaftesten Kontrahenten eine rastlose politische Geschäftigkeit registriert und kritisiert, die ein Kennzeichen des parlamentarischen Lebens- und Arbeitsstils auch des späteren Zentrumsführers bildete.

IV

Mit der Wahl in den Konstituierenden Reichstag des Norddeutschen Bundes im Februar 1867 für den dritten hannoverschen Wahlkreis Meppen-Lingen-Bentheim und im November 1867 in das Preußische Abgeordnetenhaus begann der »Mußpreuße« eine überregionale Tätigkeit. Der Schwerpunkt von Windthorsts Aktivität verlagerte sich nach Berlin, während er seinen Wohnsitz in Hannover beibehielt. Die dadurch erforderlichen häufigen Bahnfahrten nutzte er auch zur Information, da mitreisende Fraktionskollegen ihm jeweils Berichte aus den Zeitungen vorlasen, die Windthorst wegen seiner hochgradigen Kurzsichtigkeit nicht selbst studieren konnte.

Die Grundüberzeugungen des konservativen Westfalen blieben unverändert, eingeschlossen sein großdeutsch-föderalistischer Standpunkt. Dennoch gehörte Windthorst – einer der ersten Berufsparlamentarier – von Anfang an zur Minderheit derjenigen Katholiken, die sich mit den neugeschaffenen Tatsachen rasch abfanden, um auf deren künftige Gestaltung nach Kräften Einfluß nehmen zu können. Darin traf er sich mit seinem späteren zeitweiligen Fraktionskollegen Bischof v. Ketteler. Windthorst ist zu keiner Zeit für eine Restauration der hannoverschen Monarchie oder des welfischen Königshauses eingetreten, so sehr er der abgesetzten Dynastie die Treue hielt.

Im Reichstag des Norddeutschen Bundes schlossen sich 17 Parlamentarier um den Abgeordneten von Meppen zum »Bundesstaatlich-konstitutionellen Verein« zusammen. Dabei handelte es sich mit Ausnahme Hermann v. Mallinckrodts ausschließlich um Nichtpreußen oder Neupreußen, darunter insgesamt vier ehemalige hannoversche Minister. Diese Vereinigung setzte sich für eine föderalistische und rechtsstaatliche Entwicklung des Norddeutschen Bundes ein, forderte eine Ausgestaltung der Bundesverfassung mit freiheitlichen Garantien (Budgetrecht, Ministerverantwortlichkeit, Presse- und Versammlungsfreiheit, Vereinsrecht) sowie eine baldige Vereinigung Süddeutschlands mit dem neuen Bund.

Windthorst konnte seine Lieblingsidee eines Reichstags in zwei Kammern

und die Schaffung eines Bundesgerichts nicht durchsetzen. Im April 1867 stimmte er gegen die Annahme der Bundesverfassung, weil er sie für zu zentralistisch hielt und weil darin die von ihm verlangten Garantien der Unabhängigkeit beider christlicher Konfessionen (nach dem Vorbild der preußischen Verfassung) fehlten. Im Sommer 1867 gehörte Windthorst zu einer Gruppe von 24 hannoverschen Vertrauensmännern, die von der preußischen Regierung berufen worden waren, um durch ihren Rat den Übergang der hannoverschen Provinzialverwaltung in den preußischen Staatsverband zu erleichtern. Über Windthorsts Tätigkeit und seine Einschätzung der künftigen Entwicklung gegen Ende der sechziger Jahre sind wir höchst unzureichend unterrichtet. Nach außen hin trat der Einzelkämpfer wenig hervor, auch nicht in der kirchlichen Vereinsbewegung. Im Preußischen Abgeordnetenhaus schloß er sich keiner politischen Gruppierung an, vermochte sich jedoch als Ein-Mann-»Fraktion-Meppen« beachtlichen parlamentarischen Respekt zu verschaffen.

Im Zollparlament zwischen 1867 und 1870 hospitierte Windthorst bei der »Süddeutschen Fraktion«. Dadurch lernte er erstmals katholische Parlamentarier aus Süddeutschland kennen, deren bayerische Exponenten ihn 1868 für geeignet hielten, das Amt des Ministerpräsidenten in München zu übernehmen.

Windthorst gehörte nicht zu den Gründern des »Zentrums (Verfassungspartei)« im Dezember 1870, die mit diesem Schritt auf die militant antikatholische und kirchenfeindliche Stimmung der preußischen Regierung im Gefolge der liberalen Vormachtstellung und des siegreichen Kriegsausgangs reagierten. Offensichtlich wollte der hannoversche Exminister die zunächst im Berliner Abgeordnetenhaus gebildete Zentrumsfraktion nicht durch seine welfische Hypothek belasten. Er zögerte aber auch, sich einer reinen Konfessionspartei anzuschließen, nachdem er sich in Hannover stets und erfolgreich für Parität eingesetzt hatte. Zwei Wochen nach Konstituierung der Zentrumsfraktion des Abgeordnetenhauses folgte Windthorst jedoch einer Einladung ihrer Gründer zum Beitritt.

Nach der Wahl zum ersten Reichstag im März 1871 konstituierte sich die Zentrumsfraktion, die auch nichtkatholische Abgeordnete als Mitglieder gewann, im Reichstag. Windthorst gehörte zu ihrem Vorstand, übernahm allerdings auch in der Folge nicht das Amt des Fraktionsvorsitzenden. (Einen Parteivorsitzenden und eine zentrale Parteiorganisation kannte das Zentrum im Kaiserreich nicht.) Dennoch vermochte er sich nach dem Tode des ihm persönlich und politisch am nächsten stehenden Kollegen Hermann v. Mallinckrodt 1874 eine unangefochtene Führerstellung in Fraktion, Partei und Katholizismus zu verschaffen; und er behielt sie auch.

Daß die Fraktionen des Zentrums Bestand hatten, trotz ihrer sozial inhomogenen Zusammensetzung und der daraus resultierenden unter-

schiedlichen wirtschaftlichen Interessen, war in erster Linie Bismarck zu verdanken. Erst der von ihm inszenierte und mit zunehmender Härte geführte Kirchen- und Kulturkampf in Preußen, ein innenpolitischer Präventivkrieg mit mehrfacher, auch antiparlamentarischer Zielsetzung, schweißte die neue parteipolitische Gruppierung zum »Zentrumsturm« zusammen. Sie wurde aber gleichzeitig unbeschadet ihrer Rolle als Vorkämpferin christlicher und freiheitlicher Grundsätze im Staats- und Gesellschaftsleben auf die Seite der politischen Opposition gedrängt.

V

Bis zu seinem Tode vertrat Windthorst im Reichstag und gleichzeitig im Preußischen Abgeordnetenhaus den Wahlkreis Meppen (»Perle von Meppen«), seit 1884 auch als Mitglied des Provinziallandtags in Hannover den Kreis Lingen. Für die Wahrnehmung dieser Aufgaben verzichtete er auf die Ausübung jedes anderen Amtes oder Nebenamts. Mitte der siebziger Jahre schlug er das Angebot des österreichischen Kaisers aus, gegen eine hohe jährliche Vergütung die Verwaltung des Thurn- und Taxisschen Besitzes zu übernehmen. Da die Abgeordneten damals noch keine Diäten bezogen, blieb Windthorst auf seine Pension angewiesen. Er lebte außerordentlich bescheiden – in Berlin hatte er zwei Zimmer im zweiten Stock eines Wohnhauses gemietet –, blieb aber auf diese Weise innerlich und äußerlich unabhängig.

Die erste Phase seiner politischen Wirksamkeit im Reich (bis 1878) stand im Zeichen ununterbrochener heftiger Auseinandersetzungen mit Bismarcks Innenpolitik und den Formen seiner autokratischen Machtausübung. Als geschickter und unermüdlicher parlamentarischer Anwalt der Belange des katholischen Volksteils wurde Windthorst vom Boden des preußischen Verfassungsrechts aus – das den Kirchen weitgehende Freiheiten zugestand, die dann ebenfalls aufgehoben wurden – zum schärfsten Kritiker der antiliberalen Kampfgesetzgebung in der Kirchen-, Kultur- und Schulpolitik. Ausgehend von der Verteidigung vorstaatlicher und verfassungsrechtlich verbriefter Kirchenfreiheit bekämpfte Windthorst die Ausdehnung staatlicher Omnipotenz ebenso wie die von Bismarck gern betriebene »Identifizierung seiner jeweiligen Politik mit dem Wohl des Staates« (R. Lill).

Von dieser Grundposition aus nahm er gleichzeitig auch Belange anderer im Reichstag vertretener Minderheiten wie Welfen, Polen, Elsässer und Juden wahr. Auf diese Weise wie durch seinen Einsatz zur Wahrung der inzwischen erreichten parlamentarischen Rechte wuchs Windthorst in die Stellung eines Oppositionsführers hinein. Dabei wandelte er sich keines-

wegs zum Vorkämpfer der Volkssouveränität, sondern blieb seiner monarchisch-konservativen Grundhaltung treu, stets sorgsam darauf bedacht, im Rahmen der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung nach Kräften daran mitzuwirken, die Gleichberechtigung der katholischen Volksminderheit und ihre Anerkennung als Bestandteil der Nation zu erreichen.

Die 1877/78 – nicht zuletzt auf Grund des erfolgreichen passiven Widerstands innerhalb der katholischen Bevölkerung gegen die kulturkämpferischen Maßnahmen – eingeleitete innenpolitische Kursänderung Bismarcks, der sich schroff von den Liberalen abwandte, nutzte Windthorst geschickt aus. Er beteiligte das Zentrum an der Bildung einer neuen, konservativ gerichteten Reichstagsmehrheit im Zeichen von Schutzzoll und bundesstaatlich bestimmter Finanzreform. Dadurch suchte er den Abbau der kirchenfeindlichen Maßnahmen des Kulturkampfs zu beschleunigen, den Bismarck zunächst nur »versumpfen« lassen wollte. Über den Wiener Nuntius (bis 1880) und Kardinalstaatssekretär Jacobini sowie andere Stellen stand Windthorst mit dem Vatikan in Verbindung, blieb aber stets sorgsam darauf bedacht, sich in keiner Weise »fernsteuern« oder auch nur vorschieben zu lassen und durch Eingehen auf kuriale Wünsche in politischen Fragen die Existenz des Zentrums aufs Spiel zu setzen.

VI

Der Abbau des Kulturkampfs erfolgte jedoch nicht in Fühlungnahme der Regierung mit der Zentrumsfraktion, sondern nach dem Papstwechsel von 1878 durch direkte Verhandlungen Bismarcks mit der Kurie, bei denen die katholischen Abgeordneten ausgeschlossen blieben. Dieses diplomatische Vorgehen, das überhaupt nur möglich war durch das inzwischen erreichte parlamentarische Schwergewicht der Zentrumsfraktion, traf Windthorst schwer. Er befürwortete eine Haltung stärkerer Zurückhaltung auf seiten der Kirche und erstrebte eine »organische Revision« auf gesetzlichem Wege, also unter Mitsprache seiner Fraktion, um dabei größere Zugeständnisse im Sinne einer Wiederherstellung des Status quo von 1871 zu erreichen. Mit dieser Zielsetzung konnte sich Windthorst jedoch nicht durchsetzen.

1887 mußte das Zentrum die zwischen Berlin und Rom ausgehandelten und von Papst Leo XIII. (1878–1903) gebilligten kirchenpolitischen Zugeständnisse an die preußische Regierung akzeptieren. Sie bedeuteten allerdings – wie sich herausstellen sollte – eine durchaus tragfähige Grundlage für die Zukunft und bestätigten insofern nicht Windthorsts pessimistische Befürchtungen. Allerdings verlor das Zentrum durch den kirchenpoliti-

schen Ausgleich das stärkste innerparteiliche Bindeglied, den konfessionellen Zusammenhalt, und erlebte seit dieser Zeit einen langsamen, aber stetigen Rückgang seiner Wählerschaft.

Den Höhepunkt der Spannungen zwischen Vatikan und Zentrum führte die Kurie dadurch herbei, daß sie im sogenannten Septennatsstreit um den Heeresetat 1886/87 die Zentrumsfraktion bedrängte, der Regierungsvorlage zuzustimmen. Diese für die Partei – angesichts ihrer einseitig konfessionellen Wählerbasis und der ungeschwächten Autorität des Papsttums – existenzbedrohende Situation meisterte Windthorst in einer berühmt gewordenen Rede im Kölner Gürzenich am 6. Februar 1887. Das Zentrum überstand die Krise, mußte aber infolge der Bildung einer neuen Regierungsmehrheit (»Kartell«) erneut in die Opposition. Aus dieser Position resultierte auch die ablehnende Stellung Windthorsts beim Ausbau der Sozialversicherung unter staatssozialistischen Vorzeichen. Der Zentrumsführer trat in diesem Bereich nicht mit eigenen Vorstellungen hervor, unterstützte aber maßgeblich die Arbeiterschutzgesetzgebung. Seine nach der nächsten Reichstagsneuwahl stattgefundene Unterredung mit dem Reichskanzler am 12. März 1890 erregte das Mißtrauen Kaiser Wilhelms II. und trug mit zur Entlassung des Kanzlers bei.

Auf dessen Nachfolger v. Caprivi setzte Windthorst große Hoffnungen. Wilhelm II. soll ihm ein preußisches Ministeramt angeboten haben. Unter wesentlicher Mitwirkung des 78jährigen Zentrumspolitikers kam die erste Militärvorlage des neuen Kanzlers (1890) zustande. Die letzte Rede Windthorsts im Reichstag am 7. März 1891 galt einer Verstärkung der Marine. Im Preußischen Abgeordnetenhaus brachte er als letzten parlamentarischen Erfolg unter Aufbietung seiner inzwischen geschwächten Kräfte einen Schulgesetzentwurf (im Sinne des Staatsschulmonopols) des Kultusministers v. Goßler zu Fall. Daraufhin reichte Goßler am 10. März 1891 seinen Rücktritt ein.

Am gleichen Tage erkrankte Windthorst an einer Lungenentzündung, an deren Folgen er am 14. März 1891 in Berlin starb, in den Sielen der parlamentarischen Arbeit. Die Betroffenheit und Anteilnahme des katholischen Volkes am Tod ihres größten Repräsentanten sowie das fürstliche Begräbnis, das dem Zentrumsführer zuteil wurde, bezeugten die Wertschätzung seiner Persönlichkeit und Leistung auch durch die höchsten staatlichen und kirchlichen Autoritäten. Windthorst erhielt seine Grabstätte in der Marienkirche in Hannover, für deren Bau und Ausstattung er jahrelang unermüdlich geworben und gesammelt hatte.

Windthorsts Religiosität ist bisweilen zu Unrecht angezweifelt, von Bismarck (aus durchsichtigen Gründen) sogar in Abrede gestellt worden. Der verschlossene und äußeren Frömmigkeitsformen abgeneigte Westfale hielt am Glauben seiner Väter und an der Lehre seiner Kirche fest, der er während seiner Studienzeit zeitweise entfremdet gewesen war. Hingegen hat Windthorst den Syllabus Papst Pius IX. von 1864 nicht für sinnvoll gehalten und das darin unter anderem verbotene Eintreten für den Gedanken einer Trennung von Kirche und Staat noch Ende der siebziger Jahre als Möglichkeit erwogen, um kirchenpolitische Konflikte mit einem säkularisierten Staat zu vermeiden.

1869/70 gehörte Windthorst zur Mehrzahl der deutschen Bischöfe und führenden Katholiken, die eine Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit weder für notwendig noch für opportun hielten. Nach der Proklamation des neuen Dogmas war diese Frage für ihn jedoch entschieden. Eine spürbare Distanz gegenüber den Jesuiten gab der Zentrumspolitiker in dem Moment auf, in dem die Mitglieder dieses Ordens durch Kulturkampfmaßnahmen unter Ausnahmerecht gestellt und polizeilich verfolgt wurden.

Aus seiner mehrheitlich protestantisch bewohnten hannoverschen Heimat kannte Windthorst die Problematik des konfessionellen Zusammenlebens. In seinem Eintreten für staatsbürgerliche Parität der Angehörigen aller Bekenntnisse hat er niemals geschwankt und das Ziel einer politischen Zusammenarbeit der beiden Konfessionen nicht aus dem Auge verloren. Integralistischen Aktivitäten im eigenen Lager stand er ebenso ablehnend gegenüber wie protestantischen Auswüchsen bei Lutherfeiern und der kulturkämpferischen Zielsetzung des 1886 gegründeten »Evangelischen Bundes«. Seine äußere Distanzierung gegenüber der Kurie kam darin zum Ausdruck, daß er niemals nach Rom gereist ist. Für Windthorst bildete die Respektierung der Gewissensfreiheit und die Gewährung gleicher Rechte für alle Staatsbürger, eingeschlossen auch die der Juden, den Angelpunkt seiner politischen Überzeugungen.

Seit 1879 gehörte Windthorst zu den prominentesten regelmäßigen Besuchern der Katholikentage, von denen er sich bis dahin ferngehalten hatte, um nicht in den Verdacht kirchlicher Abhängigkeit zu geraten. Seine Schlußreden auf den alljährlichen »Herbstmanövern« des Zentrums zählten seitdem jeweils zu den Höhepunkten dieser Tagungen, auf denen die »kleine Exzellenz« begeistert gefeiert wurde.

Windthorsts letzte zukunftsweisende Tat für den deutschen Katholizismus bildete 1890 die Gründung des »Volksvereins für das katholische Deutschland«. Es gelang ihm, dessen Zielsetzung auf die religiöse, poli-

tische und gegen den atheistischen Marxismus gerichtete soziale Massenschulung zu lenken und so die von integralen Kreisen geplante Gründung einer Katholischen Liga (»Leo-Verein«) als Gegenstück zum »Evangelischen Bund« zu verhindern.
Die Windthorst-Linie unbedingter Parität und Toleranz sowie interkonfessioneller Parteibildung blieb ein unaufgegebenes, allerdings nicht erreichtes Ziel der späteren Zentrumspolitik. Sie leitete sich über Julius Bachem (»Heraus aus dem Turm!«, 1906), Heinrich Brauns (1918), Adam Stegerwald (»Essener Programm« von 1920) und Konrad Adenauer (Rede als Katholikentagspräsident von 1922 in München) bis hin zu Heinrich Brüning. Noch die letzten Wahlkämpfe der Zentrumspartei 1932/33 wurden mit dem Porträt Windthorsts bestritten. Hingegen blieben 1945, bei der Gründung der CDU, die das politische Erbe des Zentrumsführers verwirklichte, sein Name und seine Zielsetzungen ungenannt. Erst später wurde deutlich, daß eine Kontinuitätslinie der christlichen Demokratie von Windthorst bis hin zu Adenauer verläuft.

VIII

Windthorst war der bedeutendste Parlamentarier und Führer des politischen Katholizismus im 19. Jahrhundert. Als »kleine Exzellenz« gewann er einen von keinem anderen Exponenten des Zentrums erreichten Grad von Volkstümlichkeit. Er entwickelte sich trotz seiner äußeren Unscheinbarkeit und Behinderung durch zunehmende Erblindung zum wirkungsvollsten Gegenspieler Bismarcks, zu einem »parlamentarischen Wunder«, wie ihn sein langjähriger Mitstreiter August Reichensperger genannt hat.
Der Windthorst-Biograph E. Hüsgen umschrieb dessen unscheinbare, »geradezu unschöne« äußere Erscheinung folgendermaßen: »Der kurzgedrungene Körper erreichte nicht die Mittelgröße; Hände und Füße erschienen ungewöhnlich klein, die fein geformten Hände waren freilich frauenhaft zart und zierlich. Auf diesem Körper saß ein fast unverhältnismäßig großer Kopf mit mächtig entwickeltem Schädel, der im zunehmenden Alter infolge des völligen Mangels an Haarwuchs noch auffälliger erschien. Ein ungewöhnlich breiter Mund zog sich durch das eckige Gesicht und hinter scharfen Brillengläsern verbarg sich ein graues Augenpaar von fast erloschener Sehkraft . . . Umso schärfer war das Gehör entwikkelt . . . und das Gedächtnis bis zu staunenswerter Kraft gesteigert.«
Windthorsts großdeutsche Sympathien wie seine Anhänglichkeit an das Welfenhaus waren ebenso weit von Partikularismus wie von »Reichsfeindschaft« entfernt. Andrerseits sollen die Grenzen seiner politischen Beurteilung nicht vergessen werden. Sie resultierten zum einen aus einem sta-

tischen Rechtsdenken, das den fortgeschrittenen Säkularisierungsprozeß von Staat und Gesellschaft nicht wahrnahm, wie sich am Beispiel seines Kampfes etwa gegen die Gesetze über staatliche Schulaufsicht und Zivilehe zeigen läßt (R. Lill). Das gleiche gilt zum andern für fehlende Einsicht in manche wirtschaftlichen und sozialpolitischen Zusammenhänge, bei deren Beurteilung er auf andere angewiesen blieb, aber auch in diesem Bereich bis zuletzt seinen Platz nicht räumen wollte.

Die Stärke dieses pflichtbewußten Parlamentariers, kenntnisreichen Juristen und Verwaltungspraktikers, der kein eigentlich begnadeter, wohl aber ein geschickter, vor allem schlagfertiger Redner und Debattierer war, lag in der taktischen Ausnutzung politischer Situationen. Er vermochte Kräfteverhältnisse richtig einzuschätzen und seine Fraktion jeweils auf seine Linie zu bringen. Der politische Kampf war das Lebenselement dieses von unermüdlicher Aktivität getriebenen, zielstrebigen und hartnäckigen Parlamentariers, der immer beherrscht blieb und einen unverwüstlichen Humor besaß.

Windthorst erhielt keine Gelegenheit, in eine politische Führungsstellung einzurücken und darin zu beweisen, ob er auch neben einem durchaus vorhandenen politischen Ehrgeiz und genialer Fähigkeiten in der Abwehr staatlicher Kampf- und Unterdrückungsmaßnahmen staatsmännische Qualifikationen besaß. Der Zentrumsführer war das Muster eines Realpolitikers im Sinne grundsatzfester und erfolgreicher Vertretung eines christlichen Realismus. Er verkörperte gleichsam die Zentrumsdevise »Für Wahrheit, Freiheit, Recht«. Am Lebenswerk dieses bedeutenden Vorkämpfers des modernen Verfassungsstaats läßt sich die frühe Einsicht des politischen Katholizismus aufweisen, daß kirchliche und staatsbürgerliche Freiheiten untrennbar zusammengehören und daß durch die Bedrohung der einen auch die jeweils andere gefährdet ist.

Winfried Becker

Joseph Edmund Jörg (1819–1901)

Wer einmal die schmale Gasse gegangen ist, die, nach Joseph Edmund Jörg benannt, zur gut erhaltenen Burg Trausnitz über Landshut führt, der konnte an einem hellen Sommertag die Häuser und Türme der Hauptstadt Niederbayerns recht nah durchs wuchtige Burgfenster sehen. Vielleicht hat der Besucher, isaraufwärts schauend, im gleißenden Horizont die ferne Kette der Alpen erahnt und dabei des Mannes gedacht, der von 1866 bis 1901 auf der Trausnitz Archivar und Kastellan gewesen ist. Als Verwalter vergilbter Urkunden hat Jörg hier zurückgezogen gelebt, auch ein Repertorium erstellt, das Landshut zum Musterarchiv in Bayern machte. Aber dieser homo politicus aus Berufung und Leidenschaft, der glänzende historisch-politische Schriftsteller und Publizist, der sechzehn Jahre lang Mitglied der bayerischen Kammer, vier Jahre lang des Deutschen Reichstages war, hat von hier doch Kreise geschlagen, die viel weiter reichten, als der Blick von der Trausnitz ins Land.

Beileibe kein Hinterbänkler, keine Ludwig-Thoma-Figur, hatte er sich lange vor seinem Eintritt in den Reichstag 1874 einen Namen gemacht, so daß junge Zentrumsabgeordnete zu ihm aufblickten als einem verdienten Führer ihrer Sache und einem Fachmann für die soziale Frage. Verschließt da das idyllische Lokalkolorit nicht eher den Zugang zu Leben und Werk des Vielbeschäftigten? Läßt sich in den dicken Burgmauern, hinter die es den Ultramontanen, angeblich ständischen, ja traditionalistischen Monarchisten verschlagen hatte, nicht mit Händen die politische Isolation greifen, in die er sich begeben hatte, dazu im eigenen Land?

Schauen wir auf die kleine Reihe der literarischen Arbeiten über Jörg, so scheint sich der Eindruck des Zitadellenhaften nur unabweisbarer aufzudrängen: Der »bayerische Patriot« und deutsche Zentrumsmann gehört zu den Wegbereitern einer Parteigruppierung, die sich um ihre eigenen Traditionen wenig kümmert. Er, der selbst so viel schrieb, daß er über die tägliche Fron manchmal klagte, hat bis heute keinen Biographen gefunden, der den ganzen Umkreis seines wissenschaftlichen, publizistischen, politischen Wirkens annähernd abgeschritten hätte. Fünf Dissertationen, die im wesentlichen Teile von Jörgs Publizistik behandeln, und mehrere kurze Lebensbilder münden meist in dem Fazit, der »Einsiedler auf der Traus-

nitz« sei ein typischer Vertreter des katholischen Konservativismus gewesen. Dieses Etikett ist wie jedes andere unbefriedigend, in sich schon nicht identisch, weil es von 1904 bis 1969 in jeweils ganz verschiedenen Sinnzusammenhängen verwendet worden ist. Spekulativ und positivistisch zugleich dachte dieser universal angelegte Geist in weiten religions- und weltpolitischen, in sozial- und parteipolitischen Bezügen.

I

Joseph Edmund Jörg wurde als Sohn eines Amtsschreibers und Glasermeisters am 23. Dezember 1819 in Immenstadt/Allgäu geboren. Er besuchte höhere Schulen in Füssen und Kempten und durfte, weil er begabt war, 1838 in München Theologie studieren. Er beendete das Studium 1843 mit hervorragenden Zeugnissen und empfing die niederen Weihen. Nachdem er aber seine spätere Frau, die Tochter des Weißenhorner Landarztes Berner, kennengelernt hatte, wandte er sich textkritischen Übungen im philologischen Seminar zu – ein für katholische Studierende seiner Herkunft nicht gerade untypischer Studienwechsel. Ignaz von Döllinger stellte ihn 1844 als seinen Amanuensis an und ließ ihn gegen ein Entgelt an seiner gegen Ranke konzipierten Reformationsgeschichte arbeiten, nicht zum Schaden des Werks, das 1846 bis 1848 erschien. Denn der junge Historiker, der in München die Geschichte noch nicht als Seminarfach hatte studieren können, entwickelte eine solche Findigkeit im Aufspüren von Quellen und eine solche Gabe ihrer kritischen Verwertung, daß er – nach dem Urteil Bernhard von Meyers – seinen Meister bald erreichte, wenn nicht übertraf. Aus dem – für den Druck vorbereiteten – Briefwechsel zwischen Döllinger und Jörg geht hervor, daß Jörg nicht nur große Mengen von Material sammelte und sichtete, sondern selbständig thematische Leitfäden für die dreibändige Reformationsgeschichte entwarf.

Jörgs Interesse an der Geschichte wurde so nicht nur zunftgerecht geweckt, es speiste sich auch aus der frühen Bestimmung des eigenen Standorts im Zeitgeschehen. Durch Döllinger in den Görreskreis eingeführt, wurde der junge Wissenschaftler in jenen Strudel von challenge and response hineingezogen, der seit dem Kölner Kirchenstreit von 1837 die entstehende öffentliche Meinung aufzurühren begonnen hatte. Jörg nahm an der Meinungsbildung in München teil und erlebte mit, wie die Koryphäen des Kreises, der alte Görres, Döllinger, die Juristen Carl Ernst Jarcke und George Phillips, dem erstarkenden katholischen Selbstbewußtsein beredt Ausdruck verliehen. Aber diese Stimmen legten auch Zeugnis ab für die schwierige Situation der deutschen Katholiken im Vormärz: Infolge der Säkularisationen, des Verlustes ihrer Bildungseinrichtungen und allzuoft

der Bevorzugung des protestantischen Bürgertums in den Staatsverwaltungen der neuen Länder, fühlten sich ihre Vertreter in die Opposition gedrängt gegen das erneut geprobte, spätabsolutistische Staatskirchentum der nachrevolutionären Souveräne. Um so mehr suchten sie Anlehnung bei den Herrscherhäusern, die katholisch geblieben waren.

Die Revolution von 1848, »die allgemeine Noth jener rathlosen Zeit«, drückte dem Praktikanten am bayerischen Reichsarchiv zum ersten Mal »Zeitungen in die Hand«, wie er 1858 rückblickend bemerkte. Über Nacht wurde Jörg zum gewandten Versammlungsredner. Er sprach auf zahlreichen Kundgebungen in München und im weiten Bauernland zwischen Inn und Iller. Er bewies »loyale Haltung« gegenüber der Regierung, trat ein für »wahre und aufrichtige Verwirklichung der constitutionellen Monarchie«, weil die »Trümmer unseres Throns auch den Altar verschütten würden« (an Döllinger, 9. Februar 1849). Einen »konservativen Wanderprediger« braucht man ihn mit Michael Doeberl darum nicht zu nennen. Denn das Abrücken von einem rein gouvernementalen Politikverständnis ehrt ihn ebenso wie die »Achtundvierziger«. Jörg vertrat seine Überzeugungen ebenso mutig wie sie, doch er mißtraute den blanken Idealen, den neuen glatten Begriffen, die nicht nur gegen den bestehenden Staat ausgespielt wurden, und glaubte für realistischere »Bildung« des Volks Grund legen zu können, wenn die neu gegründeten Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit »alle politischen Fragen« in ihren »Kreis« einbeziehen würden: eine Aufgabe, die fortbesteht, »wenn etwa die gegenwärtigen Stürme verbraust seyn werden«. Für Ordnung und Recht sollen die Vereine eintreten, aber nicht für »Reaktion«, sondern »gegen Übergriffe von oben und unten«, »mit allen erlaubten Mitteln« für den Schutz der Freiheit.

Von basisdemokratischen Modellen unentwegt Faszinierte werden in diesem Programm gefährliche Ambivalenzen wittern, Jörg hingegen sah hier keinen Widerspruch und gab der Erfahrung Ausdruck, daß hinter den plötzlich so aufgeregt politisierenden Studenten und Stubengelehrten das bayerische Volk nicht stehe. Jörg blickte klarer und handelte entschlossener als sein Lehrer Döllinger. Lebendige und bedachte Augenzeugenberichte Jörgs aus dem München von 1848 vermitteln Einblick in die frühen Anfänge christlicher Vereins- und Parteibildung: Er zog die Konsequenz daraus, daß die politischen Fragen die Fragen aller geworden waren und verkannte so wenig wie seine Gegner, daß völlige religiös-weltanschauliche Indifferenz im politischen und sozialen Leben die Offenheit des Handelns beengt und notwendige Grenzziehungen behindert.

II

1851 erschien Jörgs erstes Buch: »Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522 bis 1526«. Die Beilage der »Augsburger Allgemeinen Zeitung« führte aus der Rückschau, am 21. Februar 1878, den Beginn der »methodisch-quellenmäßigen Untersuchung des Bauernkriegs« auf dieses Werk zurück. Das hohe Lob meldete noch nichts von der Perspektive des Autors. Denn Jörg hatte mehr geschrieben als eine Spezialmonographie. Die Wahl des Gegenstands war sicherlich von dem Material vorgegeben worden, das er in sechsjährigem Quellenstudium unter Döllinger gesammelt hatte, aber erlebte Zeitgeschichte ist doch mit eingeflossen, und das ist dem Problemhorizont der Untersuchung zugute gekommen. Daß das Schwinden so gut wie die Veränderungen religiösen Glaubens auf Gesellschaften umstürzend wirken, glaubte Jörg auch an seinem Jahrhundert studieren zu können.

Er bot eine ganzheitliche Sicht der Reformationsgeschichte mit Schwerpunkt auf dem Süden Deutschlands. Er ging von der Priorität des Religionszwistes aus, schloß aber wie selbstverständlich dessen soziale und politische Begleiterscheinungen mit ein, zeigte die Querverbindungen zwischen dem Reichsadel, den Städten, den Bauern, den Prädikanten, den Humanisten auf und datierte sein Werk ganz modern. Der erst Dreißigjährige erschloß eine große Anzahl neuer Quellen, vor allem städtische und wittelsbachische Korrespondenzen. In diesem Punkt erwies er sich als tüchtiger Archivar und solider Empiriker. Zugleich zeigten sich bei Jörg die Ansätze zu einer fakten- und quellenfreudigen Erzählkunst. Er handhabte sie später meisterhaft. Mit bohrender Reflexion vereinnahmte er die Fülle der recherchierten Tatsachen, als Nachfolger Joseph Görres' scheute er keine Abstraktion, als um Objektivität bemühter Historiker meinte er »beweisen zu müssen, was er behauptete« (HPB 33, S. 1024).

Legt man die Reformationsgeschichte neben die seinerzeit aktuellere zweibändige »Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung«, die Jörg 1858 herausbrachte, so fesselt heute der zeitpolitische Gehalt der historischen Ausführungen, der in beiden Werken greifbar ist, stärker fast als die historischen Ereignisse selbst. Mit der zweiten Untersuchung, in der er die innerprotestantische Entwicklung zwischen 1848 und 1857 nach Kirchenzeitungen behandelte, begab sich Jörg allerdings auf das heikle Feld eines umstrittenen Tagesgeschehens. Trotz zahlreicher polemischer Streiflichter – er schrieb als Katholik »sans phrase« zwar »sine ira«, aber »non sine studio« – erregte er in protestantischen Kreisen kein Ärgernis.

Joseph de Maistre hatte 1794 gegenüber dem Absolutismus und der Revolution auf die Zwei-Gewalten-Theorie zurückgegriffen, die Staat und

Kirche trennte, sie aber einander zuordnete. Er gewann so die Grundlage dafür, die scheinbar rein politischen Entwicklungen als Folgen des innerkirchlichen Aufruhrs auszulegen. Jörg übernahm diese Betrachtungsweise, verschob aber den Blickpunkt von Frankreich auf Deutschland. Für ihn war die Reformation nicht nur Revolution gegen die und innerhalb der Kirche: Denn aus dieser ersten folgen notwendig die weiteren fundamentalen Störungen der politischen und sozialen Ordnung. Die »unsichtbare Kirche der Reformation« wirkte deshalb revolutionierend, weil sie sich »in die Abstraktionen des Spezialglaubens« zurückzog, den gesamten »romano-germanischen Socialpolitismus« schutzlos den Velleitäten des »absoluten Ich« preisgab (HPB 37, S. 1155).

In dem Bezirk des Sozialen, dem nunmehr prinzipiell säkularen Raum, sind hinfort zwei Entwicklungen möglich: Erstens die sektiererische Identifikation des Reiches Gottes mit der »Societät«; indem sie sich im Täufertum und im Spiritualismus so freiheitsfeindlich und unmenschlich erweist wie in den puritanischen und kalvinistischen Neuengland-Staaten, verliert christliche Weltformung überhaupt ihre Überzeugungskraft. Wer sich jedoch von der Theokratie befreit hat, will seinen Weg nun ganz ohne Gott gehen. Jörg verweilt bei dem Bild von dem Yankee, der die Bibel über das Türbrett stellt, während er wochentags skrupellos seine Geschäfte macht, und nur am Sonntag das Buch der Bücher an der Kette herunterläßt, um kurz die unvermeidliche Schriftlesung abzuhalten. Die sich aus solcher Haltung ergebenden Folgen sind ebenso schlimm wie die der »Gleichgültigkeit gegen den Socialpolitismus«, wenn sie von der Kirche konsequenter Innerlichkeit durchgehalten wird. Erkennt die autoritätslose Glaubensgemeinschaft, die sich nicht als göttlich eingesetzte Lehranstalt versteht, das Ausmaß der sozialen Schäden, die entstanden sind, so wird sie Versuche unternehmen, das freiwillig verlassene »Terrain« neu zu erschließen. Sie ist sogar dazu gezwungen, ist sie doch nicht nur als Freikirche von außen, sondern als »nationalisirte« und verstaatlichte Kirche auch von innen durch die potentielle Staatsform der »atheistischen Republik« nun stärker bedroht als von dem »omnipotenten Fürstenstaat« der Reformationszeit. Den einmal säkularistisch freigestellten Weltläufen wird sie mit biblizistischen Geboten, etwa gleicher Güternutzung und Eigentumslosigkeit, beizukommen suchen, aber durch solches Verbot des »traurigen Geizes« den »moralischen Werth« sozialen Verhaltens erst recht nicht wiederherstellen.

Wo solch vordergründiges Reglement verwirklicht ist, da zeigen sich, »von der russischen Agrar-Verfassung bis zum herrnhutischen Kripplein«, nur »geistige Schwäche und moralische Stagnation«. Die Entfaltungsgesetze der »romano-germanischen Welt« verlangten aber als ihre Grundbedingung Freiheit. Revolutionen kommen zustande durch den »Abfall der hö-

hern Ordnung von sich selbst«; dem danach erfolgenden zweiten Abfall der »niedern Ordnung« von der »höhern« geht also der Verlust der moralischen Identität und der Verantwortung des Christen voraus. Der erste Fall findet im Geist und im Glauben statt. Es gibt deshalb keine Rettung durch die »niedere Ordnung«, durch die staatlich verordnete Konterrevolution oder durch die trügerische Harmonie sektiererischer Sozialmodelle. Obwohl das Reich der Kirche vor dem Eingriff des – andernfalls »omnipotenten« – Staates frei gehalten werden muß, darf es doch nicht selbstgenügsam und selbstgerecht sich abkapseln. Denn es ist nichts weniger als das Zentrum der moralischen Grundverfassung einer Gesellschaft und so wahrlich ein Reich auch für diese Welt. Seine Entscheidungsträger, die gläubigen Menschen, sind nicht zur Wahrung von Rechten, sondern zur »Aufbietung aller moralischen und geistigen Kraft« (HPB 35, S. 1014) immerzu aufgerufen.

Diese Kraft aber fließt den Individuen, wollen sie sich in Staat und Gesellschaft behaupten, nicht von einem »absoluten Ich« zu, sondern sie müssen Anschluß suchen bei den obersten Sozialisationsprinzipien des alten Europa. Damit diese gemeinchristlich verankert seien, insistierte Jörg geradezu darauf, daß der Protestantismus der Orthodoxie und des Neuluthertums wieder zu einem objektiven Kirchenbegriff zurückfinden müsse. Denn dieser hält die Gewissen, von denen wiederum die Gesellschaft und die Staatsmacht gehalten werden. Mit Respekt betrachtete Jörg die Versuche der Inneren Mission, »das sociale Gebiet für die Kirche zurückzuerobern« (HPB 36, S. 607). Der katholische und zugleich überkonfessionelle Appell zur Wiederherstellung der christlichen Fundamente am Vorabend des Zeitalters der Ideologien entsprang hier einem rationalistischen Bemühen und einer religionssoziologischen Analyse.

III

1852 übernahm Jörg die Redaktion der »Historisch-Politischen Blätter«. Er erhielt dieser höchst anspruchsvollen Zeitschrift ihre richtunggebende Position inmitten einer stark anwachsenden katholischen Publizistik bis zu seinem Tode. In seine Leitartikel, die »Glossen zur Tagesgeschichte«, dann die »Zeitläufe«, hat er rund fünfzig Jahre Zeitgeschehen hineingeschrieben – ein monumentales Lebenswerk. Ohne je abgenutzt zu wirken, trat er jahrzehntelang am gleichen Ort vor die Leser. Dazu bedurfte es einer Konzeption. Wer versucht, Aspekte ihrer Grundzüge herauszuarbeiten, darf nicht verschweigen, daß er Vereinfachungen vornehmen muß. Denn die »Zeitläufe« bestehen überwiegend aus einem sachgerechten, kontinuierlichen Kommentar zu den bedeutenderen Tagesfragen.

Zu Beginn des Krimkrieges stellte Jörg fest, die Weltstellung Europas sei dahin, ihr Kern, das europäische Gleichgewicht, zerstört: In einer Periode sich überstürzender technischer Erfindungen wird die Weltlage nicht mehr wie herkömmlich von Zeit und Raum reguliert. Die klein- und mittelstaatlichen Antagonismen Europas wirken zwergenhaft vor dem unberechenbaren Spiel kontinentübergreifender Großstaaten, das nun beginnt. England und Rußland, im Zeitalter der Reformation noch halbzivilisierte Randmächte, »handeln um das Principat über die Cultursitze der ganzen alten Welt, hinter dem Rücken der einst allgewaltigen Nationen der Deutschen und Franzosen« (HPB 33, S. 853). Doch diese Mächte repräsentieren selbst nur die »Antagonie« zweier Erdteile. England wird bald nur noch die Rolle »des Wirtes im Absteigequartier« spielen, in dem selbstherrlich das »protestantisch-republikanische Amerika« einkehren wird (HPB 32, S. 295). Rußland, der Erbe Englands und der Türkei im Orient, wird das »schismatisch-kosakische Asien« vertreten. Der Weltteil Sibirien bildet jetzt schon »den gigantischen Leib des russischen Kolosses, neben dem ein Blick auf die Karte alles Nichtrussische von Portugal bis China fast nur wie phantastischen Tressenbesatz erscheinen läßt« (HPB 33, S. 855).

Doch Jörg hielt sich bei geo- und bevölkerungspolitischen Erwägungen nicht auf: Nordamerika und Rußland werden die »Weltstellung der Zukunft« vor allem auch als geistig und folglich sozial verfaßte Mächte bestimmen; als solche zutiefst voneinander verschieden, können sich bei ihnen aber doch die revolutionären Gemeinsamkeiten zweier die Welt teilenden Dominate einstellen.

Die angelsächsische Gesellschaft wird geprägt »von dem vollendeten Atomismus des egoistischen Individualismus«, der letztlich aus dem protestantischen Subjektivismus herrührt (ebd., S. 750, 800). Jörg verdeutlichte dies an den »Temperanz-Gesetzen«: Dieses tyrannische Zwangsgesetz einer heuchlerischen »Bourgeoisie«, das den unteren Klassen den Alkoholgenuß verbietet, zeugt für den bereits eingetretenen Verlust »politischer Freiheit«. So wird in einem Gemeinwesen verfahren werden müssen, dem jene kirchlich vermittelte Moral abhanden gekommen ist, die den Geist »wie unbewußt innerlich richtet und bildet« (HPB 36, S. 542). »Eine Zucht der Geister, wozu der rein staatlichen Äußerlichkeit an und für sich das beseelende Motiv fehlt, ist durchaus nothwendig, wenn anders nicht Staat und Socialität in individualisirte Bestien des Egoismus zerbröckeln sollen« – dieser Egoismus wird hier am Verhalten der gesetzgebenden politischen Schicht deutlich. Wird das »Hauptstück der christlichen Moral«, das selbst die Kirche nicht mit äußerem Zwang gebieten darf, von einem Staat oder einer Partei oktroyiert, dann ist die »Socialität zum Kinde geworden, dem das Messer unbedingt nur gefährlich ist«. Angesichts solcher Unmün-

digkeit stehen die Aussichten dafür, daß die Probleme des »Industrialismus« in England überwunden werden, allzu schlecht. Einte dort die alte Aristokratie, so cliquenhaft sie gewesen sein mag, das ganze Volk in den prinzipiellen Fragen des nationalen Wohlergehens über die Standesschranken hinweg, so sind nun Klassenschranken aufgerichtet: Die »Bourgeoisie« hat nichts anderes mehr im Sinn, als die materiellen Güter zum Zweck ihrer Vermehrung bei sich zu monopolisieren, die unteren Klassen starren nur noch haßerfüllt auf ihre Not, die sie nicht einmal am Sonntag vergessen dürfen. Die westliche Spielart der Revolution ist geboren. Sie wird zum Exportartikel einer Großmacht der Zukunft werden.

Dem russischen Reich, so imposant es nach außen auftritt, ist im Religiösen, Sozialen und Politischen die Freiheit stets verwehrt worden. Die Folge des Schismas war der »schroffste, in sich todte und jede Entwicklung absolut verunmöglichende Traditionalismus« (HPB 33, S. 760). Die »russische Theo-Autokratie« des »Czarpapsts« schiebt »aller moralischer Freiheit und geistiger Selbständigkeit« einen Riegel vor. Der Traditionalismus hat in der Auseinandersetzung mit der »modernen Cultur« bereits versagt: Das »civilisirte« Jungrußland, das nach Westen blickt, ist im Grunde nur zu planer Rezeption des »doctrinellen Socialismus« fähig. Ebenso wie Alexander Herzen war Jörg von der ungeheuer schnellen und frühen Verbreitung frühsozialistischer Theorien in dem eines Mittelstands entbehrenden Lande zutiefst beeindruckt: Dieser Sozialismus der Gebildeten, der »Revolutionäre des Herrenstands«, ist deshalb gefährlicher als sonstwo in Europa, weil er sein Gegenstück in dem »instinktiven Socialismus« der russischen Landgemeinde und damit im russischen Volkscharakter findet, an den die ungelehrte »Staats- oder Polizeikirche« den Glauben seit je ausgeliefert hat, statt als freie Kirche dem Staat die »Basis des Rechts zu unterlegen«.

Für seine Interpretation des Mir (Form der wirtschaftlichen Dorfgemeinschaft mit periodischer Neuverteilung des Gemeindelandes und steuerlicher Kollektivhaftung) berief sich Jörg auf die berühmten Enqueten des Freiherrn August von Haxthausen über die russische Agrarverfassung, die er in den »Historisch-Politischen Blättern« einem größeren Publikum bekannt machte: Wie keine Gewaltenteilung an der Spitze, so existiert auch auf den unteren Stufen des russischen Staatswesens keine den westlichen Institutionen vergleichbare Verfassung. Die »ausgedehnteste Gleichheit aller Volksangehörigen«, äußerlich schon sichtbar in der »freundlichen Stimmung des Einheits- und Gleichheitsgefühles«, gründet in paternalistischer »Obedienz«, der tiefen gemütsbestimmten Ehrfurcht vor dem Familien-, dem Gemeinde-, letztlich dem Zar-Vater. Die individuellen Rechte auf Eigentum, auf stetigen Gütererwerb, auf Verwachsenheit mit der erblichen Scholle, Grundlagen eines im Geflecht gegenseitiger Rechte

und Pflichten sich abspielenden sozialen Lebens, sind in der »erweiterten Familie« der russischen Landgemeinde aufgehoben. Der traditionalistische Kirchen- und Volkskörper Rußlands zeigt sich im Augenblick der Berührung mit den Licht- und Schattenseiten der »modernen Cultur« vielfach gespalten. Der Zar steht als Autokrat in Opposition gegen die »europäische Revolutionspartei« im Lande, als Patriarch wird er von den Sekten gehaßt, die gebildete Klasse sieht sich selbst der »halbwachen Opposition der unterdrückten Knechte« gegenüber, dazu schafft sie, indem sie zu den skrupellosen westlichen Produktionsmethoden übergeht, sich ein neues Proletariat (HPB 34, S. 13). Der »naturwüchsig« konstituierte Sozialismus von unten kann rasend schnell nach oben ausgreifen, mit den Spaltungen des Volkskörpers sogar den Zaren beseitigen und mittels der »national-socialistischen Revolution« einen »Phalansterien-Präsidenten« bestellen.

Obwohl Jörg die »freie That« als Alternative zur »rothen Republik des Social-Demokratismus« in Rußland nicht ausschloß und dem Slawentum eine bedeutende Rolle im Leben der Völker prophezeite, schienen ihm doch die »moralischen« Bedingungen für die Großmachtstellung Rußlands so wenig gegeben wie im Fall der angelsächsischen Macht, deren freien Verkehr und »neue Communikationsmittel« er allerdings bewunderte. Er widersprach der »Vorstellung, als habe die Welt nur für zwei wahrhafte Mächte Raum: Rußland und die Revolution«. Der westliche Liberalismus schien ihm zur Verbrüderung mit der »halbentknospten östlichen Revolution« fast eher prädestiniert als zur reformerischen Bewältigung der sozialen Krisen, die er hervorgerufen hatte. Insoweit unterschied sich Jörg von Alexis de Tocqueville und Jakob Philipp Fallmerayer erheblich. Nachdem er in spezifisch deutscher Optik die bedrohlichen Tendenzen der Gesellschaft mit der Reformation in Verbindung gebracht hatte, mag es überraschen, daß er den defensiven Widerpart beider Mächte zunächst im Land der Reformation suchte. Dennoch operierte er logisch: Mitteleuropa war imstande gewesen, seine moralische Kraft zu retten, weil es die Freiheit des Abfalls zugelassen hatte. Die Kirche war erschüttert worden, anders als in Rußland hatte aber eben deswegen die innere »Intoleranz« sich nicht durchsetzen können und den westlichen Völkern war das »Bewußtseyn des Zusammengehörens« geblieben (HPB 33, S. 633).

Anders als die omnipotenten Demokratien und Diktaturen der Antike hatte der christliche »Germanenstaat Raum gehabt für die freie Persönlichkeit«, die »die äußere Gewalt und Autorität über sich anerkennt, aber nur unter der Bedingung der ihr selbst in jedem Gewissen vorgeschriebenen Pflichten und nicht ohne Vorbehalt« der persönlichen »unantastbaren speciellen Freiheiten und Besitztitel, unter dem Schutze des objektiven göttlichen Rechtes, über welches weder Staat noch Autorität Gewalt haben« (HPB 33, S. 685). Dies aber war nur möglich gewesen, weil die Kirche

des Mittelalters sich nicht mit dem Staat identifiziert hatte, ihm vielmehr sozusagen »als constitutionelles Gegengewicht« gegenüber getreten war und so einerseits »dem Individuum die Freiheit des Gewissens« gewährleistet, andererseits aber auch sozialen Formationen wie dem sich zwischen der Macht der oberen und der Schwäche der unteren Sozialkörper behauptenden Bürgertum die Wege gebahnt hatte. Jörgs »Rechtsstaat« läßt sich mit dem Hinweis, sein Konstitutionalismus sei nur vordergründig auf Bewahrung der kirchlichen Freiheit berechnet, nicht funktionalisieren.

Jörg ging nun davon aus, daß dem Bündnis der Staaten Europas mit der zu schaffenden Mittelmacht nichts entgegenstehe, sofern diese Staaten sich auf ihre Grundverfassung als »Rechtsstaaten« zurückbesännen: Sogar England hat das Erbe der »geistlichen Gewalt« nicht verraten, weil die Aristokratie sozusagen als deren Nachfolgerin das Königtum in Schranken hielt. In erster Linie aber ist Frankreich berufen, den »naturgemäßen Zusammenschluß« mit Deutschland zu vollziehen, denn die »Kleinigkeitszeiten« sind vorbei, in denen Frankreich die Vormacht Europas sein konnte. Österreich soll das christliche Protektorat über die westliche Türkei übernehmen und in dem bekannten »Austriazismus mit seiner mürrischen Tendenz engster Selbstbeschränkung« nicht länger verharren (HPB 36, S. 179). Preußen soll den Traum von den innig verbundenen »protestantischen Horten des Nordens« – England, Preußen, Rußland – austräumen, Rußland nutzt ihn doch nur aus, um die deutsche Einheit zu verhindern. Trias-Konzepte würden beim westlichen Nachbarn nur Rheinbund-Gelüste nähren.

Realistischer als die germanentümelnden Romantiker und Liberalen vom Schlage Ernst Moritz Arndt, Johann Gottlieb Fichte und Karl von Rotteck wollte er sein Mitteleuropa nicht auf die »Race«, das gemeinsame Volkstum vom Alpenrand bis Skandinavien, sondern auf das ihm wesentlicher erscheinende innere Gefüge der Sozialverfassung im weitesten Sinne gegründet wissen. Historistisch verfremdende Begriffe wie »abendländischer Reichsuniversalismus«, »karolingisches« Europa scheinen doch eher Jörgs barockem Sprachgestus nachempfunden zu sein, als daß sie seine eigentlichen Intentionen treffen. Jörg erstrebte nationale Einheit, nicht Restauration. Er dachte aber nicht nationalistisch oder gar imperialistisch – das Interventionsprinzip wies er ab –, sondern übernational und europäisch, indem er die Idee des Gleichgewichts auf eine zeitgemäße Ebene übertrug. Er wollte seine föderative Staatsbildung auf der christlichen Zivilisation erbaut wissen, ohne, etwa nach dem Vorbild Friedrich Christoph Dahlmanns, das Christentum missionarisch einer nationalen Sendung zu unterlegen.

Bereits Jörgs welt- und europapolitische Rundschau hatte die Interdependenz von Innen- und Außenpolitik an die Stelle des Primats der auswärtigen Fragen gesetzt. Jörg handelte bruchlos, als er sich ab 1865 der sozialen Frage direkt und eindringlich zuwandte, hatte sie für ihn doch »den schroffen Gegensatz im Schoosse der Nationen« hervorgerufen und die ganze »moderne Gesittung an den Abgrund der »socialen Katastrophe« geführt (HPB 37, S. 769). In seiner »Geschichte der social-politischen Parteien« – sie brachte ihm den Vorwurf ein, zur Unzeit die Hirngespinste weniger »unruhigen Köpfe« breitzutreten – unterwarf er die liberalen, sozial-demokratischen und die konservativen Vorschläge zur Lösung dieser Frage einer scharfsinnigen vergleichenden Kritik. Schon Franz v. Baader hatte den »öconomischen Liberalismus« sachlich, nicht in romantischer Weise, kritisiert. Jörg ging jetzt mit gewaltigem ideologiekritischem Furor, schärfer als Wilhelm Emmanuel v. Ketteler und darin nur Constantin Frantz vergleichbar, mit dem »liberalen Öconomismus« und dessen »personificirter Idee«, der »Bourgeoisie«, die für ihn nichts Mittelständisches mehr an sich hatte, ins Gericht. Die Wurzeln ihrer Schuld erblickte er in der »eigenthümlichen Weltanschauung« des Liberalismus, »alle Fragen der menschlichen Gesellschaft mit Ausschluß jeder höhern Ordnung . . . bloß nach angeblich natürlichen und vernünftigen Gesetzen zu regeln«.

Jörg stellte fest, daß der Eingriff in das bestehende Sozial- und Wirtschaftsleben von den Liberalen unter Einsatz der verfügbaren Mittel des »Polizeistaats« vorangetrieben werde, der »Razirung« des Soziallebens aber keine aufbauende, ordnende Kraft entspreche: Die »Vernunft«, zu der sich die Liberalen bekennen, erschöpft sich sozial in der Wahrnehmung der eigenen Vorteile, politisch legitimiert sie den Anspruch auf Lenkung der ökonomisch ohnehin von ihnen abhängigen Massen. Die Reduktion des Soziallebens auf das angeblich naturgesetzliche Spiel der freien Kräfte, sprich der stärksten Interessen, hat die Kriegserklärung der zu kurz Gekommenen hervorgerufen, die nun als wahre Sachwalter der Ideen von 1789 auftreten. Die Gesellschaft muß in die Agonie des »socialen Kriegs« fallen, aus der auch ein Sieg des vierten Standes nicht herausführt.

Jörg hat die Bedeutung des von den Liberalen festgehaltenen Eigentumsbegriffs unterschätzt, wenn er den »Socialismus« als ihren legitimen geistigen Erben sah; aber der Friede der Gesellschaft war nicht mehr bei dem Kampf um die letzte Wehr der niedergebrannten Burg zu gewinnen. Ferdinand Lassalles Plan, Arbeiter-Produktiv-Assoziationen mit der Starthilfe eines »Staatscredits« zu gründen, bejahte er aus partnerschaftlichem Denken als Versuch eines sozialen Neubaus, fürchtete aber die »neue Staatsidee der social-demokratischen Partei«: Sie kann die etatistischen Sozial-

pläne der Konservativen, von denen nur Victor Aimé Huber ernstzunehmen ist, aufsaugen und in Deutschland besonders schnell durchschlagen, weil dieses Land sich so schnell mit der Idee des josephinisch-liberalen »Cultur-Staats« abgefunden hat.

Die »Staatsorganisation« von Kapital und Arbeit, z.B. das staatliche Schiedsgericht über die Arbeiterlöhne, schien Jörg auch deswegen unangebracht zu sein, weil dann eine »industrielle Bureaukratie gewaltigen Ausmaßes« entstehe – aber schon die herkömmliche Bürokratie war ein schlimmer Feind des »Selfgovernments«. Aber auch die liberale »unbedingte Herrschaft der Capitalmacht über das gesammte Erwerbsleben« schien Jörg »mit dem vollen Staatssocialismus« wohl verträglich, wie er 1881 gegenüber Bismarcks unsozialen Steuerplänen bemerkte. Daß die Eingriffe des Staates ins Wirtschaftsleben stets in Gefahr stünden, vom Wohlfahrtsstaat überholt zu werden, hatte Jörg seit 1856 schon am System Napoleons III. gerügt: Der Staat hat nach Jörg nur die Aufgabe, dem Bürger und Arbeiter die Konkurrenz und das eigenständige Wirtschaften mit gesetzgeberischen Mitteln gegenüber der allgewaltigen Kapitalmacht zu ermöglichen; andernfalls wird er, um sich vor der Revolution zu schützen, gezwungen sein, über alle das Füllhorn materieller Volksbeglückung auszugießen und so den Sozialismus von oben einzuführen. Dabei werden die Bürger dem Wohlfahrtsstaat, dieser selbst aber wird dem Bankrott ausgeliefert, weil er nicht erwirtschaftet, was er verteilt.

Die »Zunftreaktion« Hermann Wageners und der Gebrüder Gerlach, die Konservierung überlebter Formen, lehnte Jörg ebenfalls ab. Er stellte sich auf den Boden der durch die Industrialisierung geschaffenen Tatsachen. Wohl schwebten ihm 1867 vielleicht noch Organisationen vor, die die friedliche »Societät der Zukunft« gewährleisten sollten, allenfalls aber sollten diese in der Zukunft zu verwirklichen, damit dem neuen »Industrialismus« angemessen und den vielberufenen »corporativen Gestaltungen« der Vergangenheit nur analog sein. Jörg wollte den Ständestaat nicht wiederhaben. Es heißt doch etwas die Größenverhältnisse verrücken, seine realistische, auf eigener Interpretation der sozialpolitischen Literatur beruhende Analyse, die freilich – Recht des Publizisten – bedrohliche Tendenzen überscharf nachzeichnete, von den Vorstellungen Friedrich Pilgrams abhängen zu lassen. Wenn Jörg gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen aufrechterhielt, geradezu prophetisch die Ideologien sozialer Vereinnahmung voraussagte und ablehnte und gesellschaftliches Verantwortungsbewußtsein bei dem Liberalismus seiner Tage ganz richtig vermißte, so ist das noch nicht »ständisch« zu nennen. Der Seelsorger Ketteler setzte optimistisch auf die Kraft der Appelle, aber auch dem pessimistisch blickenden Jörg blieb die Hoffnung auf die regulativen Kräfte des verantwortlichen Sozialverhaltens. Die Einzelnen sollten aus Gesamtverantwortung, nicht

nur interessengeleitet, handeln und sich jener geistig-moralischen Bindungen bewußt bleiben, die Jörg bei den Lassalleschen Arbeitervereinen vermißte.
Der staatssozialistischen Wendung Franz Hitzes, der sich von den neuständischen Vorstellungen des Vogelsang-Kreises beeinflussen ließ, hielt Jörg 1884 entgegen, daß sich die Gesellschaft auch in Zeiten gestiegener staatlicher Verantwortung letztlich durch ihre Mitglieder selbst helfen müsse. Dabei ist Jörg nie einem Denken verfallen, das die Harmonie einer Gesellschaft erst gelten läßt, wenn eine Großgruppe, Klasse oder Masse mit dieser Gesellschaft selbst zu erlösender Einheit gelangt sein soll. Jörg sah nicht voraus, daß das liberale Wirtschaftssystem den Arbeitern schließlich reiche Teilhabe an den Erträgen ihrer Produkte gewähren würde, auch er nahm das »eherne Lohngesetz« Lassalles zeitweise für die letzte wissenschaftliche Weisheit.

V

Am 16. November 1852 war Jörg mit 600 fl. Gehalt Reichsarchiv-Kanzlist geworden. Er blieb es sechs Jahre lang und erfuhr in seiner Laufbahn die Zurücksetzung der einheimischen Kräfte durch Maximilian II. und das Aufsteigen der norddeutschen Liberalen im Archivdienst und an den drei Landesuniversitäten. Im allgemeinen hielt er sein »wissenschaftlich-publicistisches Journal« frei für die Besprechung der »großen Weltverhältnisse«, wies aber doch 1856 die Anmaßung jener Seite zurück, Bayern benötige dringend die erlauchten Geister liberaler und preußischer Observanz, um sich die hellen Lichter wahrer Aufklärung aufstecken zu lassen. Gegenüber der Personalpolitik des Königs verwies er auf den soziologisch begründeten Anspruch der ganz überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung, trotz ihrer höchsten Orts als rückständig betrachteten Konfession und Geisteshaltung in den Institutionen der bayerischen Bildung und Staatsverwaltung angemessen vertreten zu sein. Es war wohl eher solche Kritik als ein abstraktes, dazu nicht neues Verdikt über die Bürokratie im allgemeinen, die den Dienstvorgesetzten, den Minister Graf Reigersberg, veranlaßte, Jörg zu maßregeln und am 26. November 1858 seine Strafversetzung an das Archivkonservatorium Neuburg a.D., die auch einer dienstlichen Zurückstufung gleichkam, zu verfügen.
Der Bezirk Neumarkt/Oberpfalz schickte den mißliebigen Publizisten 1863 als Ersatzmann, 1865 endgültig in die bayerische Abgeordnetenkammer. Nachdem er 1866 auf die »an sich bescheidene Stelle« eines Kreisarchivars in Landshut vorgerückt war, suchte Jörg nach eigenem Zeugnis »im Staatsdienst definitiv nichts mehr«. Doch die parlamentarische Lauf-

bahn sollte den Geprüften noch weniger verwöhnen als die berufliche. Jörg war maßgeblich an dem großen Wahlsieg der »Bayerischen Patrioten« beteiligt: Sie errangen in den Novemberwahlen von 1869 die Mehrheit und schlugen damit klar die vereinigten Liberalen. Aber der Liberalismus, getragen von den Beamten, von tatkräftigen Ministern, der veröffentlichten Meinung und der jäh aufflammenden nationalen Bewegung, hatte in Bayern die Weichen für ein halbes Jahrhundert gestellt. Auf Betreiben der liberalen Minderheit wurde die christliche Kammermajorität von 1869 bis 1912 bei den Kabinettsbildungen des Königs und des Prinzregenten übergangen.

Jörg entwickelte 1858 und 1869 seine eigenständige Konzeption einer nicht-sozialistischen Volkspartei im wesentlichen gegen die Liberalen: Die Partei, die die Lebenschancen ihrer eigenen Anhänger privilegiert, den »Verführungen einer verfehlten Reaktion« nach 1848 erlegen ist und sich nun zum »Herz« des Staates emporstilisiert, wird ein zweites Mal in die Arme einer um keine Mittel verlegenen Staatsmacht flüchten, wenn die »sociale Demokratie« wiederum zur Revolution antritt. Aus dem Teufelskreis der Stimulierung und zugleich Niederhaltung sozialer Forderungen führte nach Jörgs Meinung die Herrschaft der Liberalen zumindest grundsätzlich nicht heraus. In Preußen dagegen hielt Jörg das Anwachsen der »socialen Demokratie« für unabwendbar, weil diese Partei dort auf dem breit vorhandenen soziologischen Untergrund der Arbeiterschaft ruhte. Anstelle der vorgeblich realpolitischen liberalen Affirmation der Staatsmacht und der Eroberung der Staatsmacht durch die Sozialrevolution suchte Jörg einen anderen Weg. Gegen die Unterwerfung des Staats unter »die Herrschsucht der Einen socialen Classe« schien ihm nur eine Partei Gewähr zu bieten, die »mit gleicher Liebe und Gerechtigkeit *alle* Stände, Classen und Corporationen« umfasse, die »kein besonderes Standesinteresse« verfolge. Als solche nicht »doktrinäre« Partei stellte er den Wählern die »bayerischen Patrioten« vor (HPB 64, S. 920).

VI

Der »politische Katholicismus« Jörgs – zu diesem ursprünglich von der »Kreuzzeitung« in Berlin geprägten Kampfbegriff hatte sich Jörg schon 1856 in gewissem Umfang bekannt – knüpfte bei »den historischen Ständen« und dem »eigentlichen Volke« des bayerischen »Agricultur-Staats« an und enthielt so ein starkes landsmannschaftliches Element. Aber er war im Grunde eindeutig überregional konzipiert. Weltanschaulich widersprach er dem liberalen und sozialistischen Säkularismus und dessen Versuchen, die Massen zu den Utopien eines »materialistischen Evangeliums« zu be-

kehren. Geistige Richtschnur sollte ihm aber nicht eine wandelbare politische »Doktrin« der Kirche sein, zumal nicht eine solche, die noch auf vorrevolutionäre Zustände des politischen Lebens zugeschnitten gewesen wäre; dies warf Jörg dem politischen Protestantismus gerade vor. Ihm lag vielmehr daran, den Wesensbereich der Freiheit auf stets neue Weise zu erhalten, wenn nicht zu »retten«, indem die Grundsätze »der ewigen Wahrheit und Gerechtigkeit«, wie sie auch die Kirche überliefert hatte, auf einem soziologisch breiten Felde verwirklicht würden, getragen von der realen Anhängerschaft der »Massen« statt wie bisher von einzelnen Herrschern oder von abstrakten Verfassungsprinzipien. Deshalb konnte sich Jörg auch mit einer günstigen Beurteilung der politischen Verhältnisse Englands nicht zufriedengeben und unterstrich schon 1858 die »welthistorische Bedeutung« der christlichen Parteibewegungen in Belgien und Piemont (HPB 48, S. 14). Daß die Anwendung konfessioneller Gesichtspunkte besonders in der Außenpolitik illusorisch sei, hat Jörg dem »politischen Pietismus« der preußischen Konservativen unermüdlich vorgehalten.

Im engeren Bereich des Sozialen erkannte Jörg die Legitimität der politischen Durchsetzung wirtschaftlicher und sozialer Interessen breiter Bevölkerungsschichten an; obzwar zunächst kritischer Beobachter des Tagesgeschehens, blieb er damit gegenüber dem Agitator Ferdinand Lassalle nur leicht in zeitlichem Rückstand. Von diesem und jedem anderen Begründer des Sozialismus unterschied er sich aber wesentlich dadurch, daß er auf den bewußt anzustrebenden Ausgleich der sozialen Interessen setzte. Die bloß sektorale Abstützung auf eine bestimmte soziale Gruppe und deren Interessen schien ihm nur den »socialen Krieg«, den ausweglosen »Widerstreit der socialen Classen« zu eröffnen.

Der ersten Historikergeneration, die sich mit Jörg befaßte, ist sein Bild vor allem dadurch verdunkelt worden, daß er nach Kräften versucht hatte, sein Land aus dem »preußisch«-französischen Krieg von 1870/71 und aus dem sich anbahnenden kleindeutschen Reich herauszuhalten. Der Augenblick, die konkrete politische Situation sind damals der Verwirklichung der außenpolitischen Konzeptionen Jörgs tatsächlich alles andere als günstig gewesen. Dennoch war seine Befürchtung, Frankreich könne auf unabsehbare Zeit mit Deutschland verfeindet werden, genauso begründet wie die Feststellung, die er am 4. Dezember 1874 von dem Rednerpult des Deutschen Reichstags herab traf: daß nach den »neuesten Umwälzungen im europäischen Staatensystem« nun »das Zünglein an der europäischen Wage« in St. Petersburg liege. Zur Überprüfung der »Rüstungspolitik« forderte er im Namen der Süddeutschen, dieser »eminent friedensliebenden Leute«, die Einberufung des in der Reichsverfassung vorgesehenen Reichstagsausschusses für auswärtige Angelegenheiten. Er erntete das »Gelächter« der tageschlauen Besserwisser, die seine Forderung in eine Beleidigung des

großen Kanzlers ummünzten, welchem man doch in der Außenpolitik unbegrenzt vertrauen dürfe, bis Deutschland überall eine höhere Stufe der Kulturentwicklung erreicht habe.
Auch die bayerische Regierung nahm wie selbstverständlich diese föderalistisch wie parlamentarisch wohlbegründete Anfrage nicht zum Anlaß von Aktionen. Nur Windthorst sprang dem Fraktionskollegen in längerer Rede bei: Der Information in den großen Fragen der Nation seien die Abgeordneten schon jetzt würdig, das Zentrum jedenfalls sehe seine Aufgabe nicht darin, »die Schleppe des Herrn Staatskanzlers zu tragen«. Anstelle der Nationalliberalen, die sich um des »Culturkampfs« willen von der selbstherrlichen Gebärde des Kanzlers entmündigen ließen, haben Windthorst und Jörg hier das nationale Mitspracherecht der Volksvertreter hochgehalten. Doch die Abqualifizierung der Männer, die die Rechte des Reichstags gegen die selbsternannten Ausleger der deutschen Verfassungsentwicklung verteidigten, hielt sich hartnäckig, sie ist für Jörg noch in dem unschuldig daherkommenden Urteil greifbar, das ihn zu einem aufrechten Charakter mit interessanter Psyche und einigermaßen originellen, aber doch wohl etwas antiquierten Ansichten reduziert, statt ihn voll in seine Zeit zu stellen.
»Am Weihnachtsabend« 1899 warnte Jörg seine Leser ein weiteres Mal vor dem Zerwürfnis mit England, der Schaukelpolitik zwischen England und Rußland, vor dem »herrschenden Größenwahn« der deutschen Weltpolitik und vor der Demontage des Föderalismus. Bis zuletzt blieb er so den »großen Weltverhältnissen« in Beklemmung und in Hoffnung zugewandt, obwohl sie sich wahrlich nicht nach seinen Wünschen entwickelt hatten. In unenttäuschbarer Treue stand er ebenso bis zuletzt zu der Verantwortlichkeit Bayerns, obwohl diese seit einem Menschenalter auf den kleindeutschen Nationalstaat verengt war. Kein freischwebender Intellektueller, wußte er um die Abgründe, die von der Bequemlichkeit wie der Überspannung der reinen Privatmoral und von der Dumpfheit kollektivistischen Verhaltens drohen, und vertrat darum das Vertrauen auf die realen Werte der Freiheit.

Wolfgang Löhr

Franz Brandts (1834–1914)

Der Volkswirtschaftler Lujo Brentano (1844–1931), den man zu den »Kathedersozialisten« zählt, hat Franz Brandts einen »wahrhaft liberalen Geist« genannt, »dem es mit dem Streben, die Arbeiter zu gleichberechtigten Menschen zu erziehen, wirklich ernst« gewesen sei und der ein Werk geschaffen habe – damit ist der Volksverein für das katholische Deutschland gemeint –, das ihn überleben werde. Die »Kölnische Zeitung«, die dem Volksverein distanziert gegenüberstand, schrieb zu Brandts Tod, der deutsche Katholizismus habe »einen seiner größten Männer« verloren. Carl Sonnenschein (1876–1929), der seit 1906 beim Volksverein in Mönchengladbach tätig war und 1918 als Seelsorger nach Berlin ging, stellte Brandts in eine Reihe mit dem »Arbeiterbischof« Wilhelm Emmanuel v. Ketteler (1811–1877) und dem führenden Kopf der Zentrumsfraktion in der Bismarckzeit, Ludwig Windthorst (1812–1891). Dennoch ist Brandts heute fast vergessen. Auch renommierte Lexika wissen über ihn nur wenig zu berichten; in einigen fehlt er ganz.

I

Franz Brandts wurde am 12. November 1834 in Mönchengladbach, damals noch München-Gladbach oder kurz Gladbach genannt, als zweiter Sohn des Textilverlegers Franz Anton Brandts (1801–1876) und der Apollonia Déhaut (1807–1889) geboren. Während sein Vater einer alteingesessenen Gladbacher Schöffenfamilie angehörte, stammte seine Mutter aus der Pfalz. Franz Brandts sen. gehörte zu jenen fortschrittlichen Textilfabrikanten des Rheinlandes, die nach 1830, als durch die belgische Revolution der Absatz der Baumwollgewebe in die benachbarten Niederlande als Hauptabnehmer stockte, Mischgewebe aus Seide und Baumwolle produzierten, die sich besser als teure Seidengewebe verkaufen ließen. Als Betriebsform war bei allen Gladbacher Fabrikanten damals das Verlagssystem üblich. Der Fabrikant stellte die Ketten her und gab sie mit dem Schußmaterial an Hausweber aus, die die gewebten Stücke wieder ablieferten.

Nach dem Besuch der Höheren Stadtschule in Gladbach 1845–1849, wo er

Latein, Englisch und Französisch lernte, trat Franz Brandts jun., wie zuvor schon sein Bruder Karl (1833–1913) und später sein Bruder Emil (1837–1916), in recht jungen Jahren in den väterlichen Betrieb ein und begleitete seinen Vater auf den Geschäftsreisen quer durch Deutschland. Im Jahre 1860 errichtete Brandts Vater eine eigene Fabrik zur Ausrüstung der von den Lohnwebern angelieferten Ware. Wenige Jahre darauf, 1863, ging Franz Brandts jun., wie viele andere junge deutsche Unternehmer, nach England, um die dortigen vorbildlichen Fabrikationsmethoden kennenzulernen. Er kehrte nach einiger Zeit nach Gladbach zurück, fest entschlossen, die Handweberei aufzugeben und mechanische Webstühle in der väterlichen Fabrik aufzustellen.

Gegen den Widerstand seines Vaters, aber mit Hilfe seiner Mutter und seiner beiden Brüder, setzte er sich durch. Seiner Mutter gelang es sogar, bei einer befreundeten Nachbarsfamilie das nötige Kapital zu erhalten, so daß englische Webstühle bestellt werden konnten, die 1865 in Gladbach eintrafen. Nach einer Erweiterung der Fabrik wurde noch im gleichen Jahr die erste mechanische Halbwollweberei in Gladbach eröffnet. Damit war Brandts jun. zu dem Pionier der Gladbacher Tuchindustrie geworden. Die Halbwollware ließ sich gut verkaufen. Sie war preiswerter als die im Aachener Bezirk hergestellten reinwollenen Stoffe und eroberte sich einen großen Markt. Nach dem Ausscheiden des Vaters 1870 übernahm Karl Brandts die väterliche Firma, und die Brüder Franz und Emil erhielten den inzwischen errichteten zweiten Betrieb. Doch schon zwei Jahre darauf trennte sich Franz von seinem jüngeren Bruder und eröffnete eine eigene Fabrik.

Seit 1867 war er mit Maria, der Tochter des sehr angesehenen Gladbacher Notars und langjährigen Stadtverordneten Heinrich Reiner Roosen, verheiratet. Später hat er im Scherz gemeint, er hätte nie geheiratet und wäre Politiker geworden, wenn er nicht 1866 bei der Wahl zum Preußischen Abgeordnetenhaus mit 135 gegen 172 Stimmen dem liberalen Kandidaten unterlegen gewesen wäre. So blieb ihm der Ausflug in die hohe Politik versagt. Doch betätigte er sich als Kommunalpolitiker in Gladbach von 1871–1904, bis er Johannes Giesberts (1865–1938), dem ersten Ratsherrn aus der Arbeiterschicht im Gladbacher Stadtparlament, seinen Sitz abtrat. Aber weder seine Pionierleistung als Fabrikant noch seine kommunalpolitische Tätigkeit hätten ihn über die Grenzen seiner Vaterstadt hinaus bekannt gemacht, wenn er nicht schon in jungen Jahren begonnen hätte, sich um die Lage der Arbeiter zu kümmern.

Auf sozialpolitischem Gebiet wurde Franz Brandts erstmals aktiv, als er noch in der väterlichen Firma tätig war. Er gehörte 1867 zu den sechs Unternehmern aus dem Gladbacher Industrie- und Handelskammerbezirk, die die Arbeitszeit auf höchstens zwölf Stunden begrenzen wollten. Nachdem er 1872 seine eigene Weberei errichtet hatte, war es für ihn selbstverständlich, eine Betriebskrankenkasse für seine Arbeiter ins Leben zu rufen, um sie im Krankheitsfalle vor Not zu bewahren. Es war eine Zwangskasse, in die sämtliche Arbeiter und Arbeiterinnen von jedem verdienten Taler einen Beitrag von 4 Pfennigen und nach Einführung der Markwährung von je 3 Mark 3⅓ Reichspfennige einzahlen mußten. Brandts selbst zahlte einen Zuschuß von 50% der Gesamtbeiträge. Die Kasse wurde von vier aus der Mitte der Belegschaft erwählten Arbeitern, dem Obermeister und dem Fabrikinhaber, der bei Abstimmungen zwei Stimmen hatte, verwaltet. Die Überschüsse verzinste der Firmenchef zu 5%. Die Versicherten erhielten bei Krankheit kostenfreie Behandlung, freie Arzneimittelversorgung und ein halbes Jahr lang die Hälfte des Durchschnittslohnes der letzten vier Arbeitswochen vor der Erkrankung. Ähnliche Versicherungen hatten auch einige andere Gladbacher Textilunternehmen. Die älteste Kasse war die der Gladbacher Spinnerei und Weberei von 1855, bei der, wie ab 1880 auch bei Brandts, zwei Arbeiterinnen im Kassenvorstand saßen.

Das Besondere der Brandtsschen Krankenkasse lag darin, daß aus dem Kassenvorstand schon nach einem Jahr mit Zustimmung des Fabrikanten eine Art Ältestenkollegium erwachsen war, das sich um die Angelegenheiten der Arbeiter kümmerte und »auf Ordnung und Sitte« achtete, wie wir aus einem 1880 abgefaßten Bericht an die Regierung in Düsseldorf des damaligen Gladbacher Landrates Tonio Boediker, des späteren ersten Präsidenten des Reichsversicherungsamtes, erfahren. Außerdem teilte Boediker mit, daß die Firma eine Sparkasse, einen Sparverein, einen Instrumentalverein, eine Badeeinrichtung und eine »Speiseanstalt, welche täglich 86 auswärtigen Arbeitern für 25 Pf. ein reichliches Mittagessen« gewähre, unterhalte und ferner »ein Hospiz mit Erholungsräumen, Garten und Park, in welchem während der Arbeitszeit den Fabrikarbeiterinnen Unterricht im Nähen und Kochen erteilt« wurde, errichtet habe. Die Arbeitszeit bei Brandts betrage 10¼ Stunden täglich, und der Fabrikant zahle die höchsten Löhne in der Stadt.

Die Fülle dieser »Wohlfahrtseinrichtungen«, zu denen auch noch ein Kindergarten gehörte, war von 1872 bis 1880 nach und nach entstanden und erregte bei einigen sozialpolitisch Interessierten Aufsehen. So widmeten die damals in Neuß erscheinenden »Christlich-socialen Blätter« 1880 den

»Wohlfahrts-Einrichtungen der Franz Brandtsschen Fabrik« einen ausführlichen Artikel und priesen sie als beispielhaft, um »die Härten . . . (des) modernen Industriesystems zu mildern, für alle einzelnen schlimmen Folgen desselben die entsprechenden Heilmittel zu suchen und auch die Arbeiter, soweit als möglich, an dem, was an dem System gut ist, an dessen Segnungen Antheil nehmen zu lassen«. Fabrikanten wie Brandts hätten »durch Gründung oder Beförderung von Vereinen, Kassen und Anstalten zum Wohle ihrer Arbeiter . . . einen guten Theil der materiellen Noth derselben gehoben, ihre physischen Leiden und moralischen Gebrechen beseitigt, Wohlstand, Bildung, Religion und Sittlichkeit und in Folge dessen Zufriedenheit und die Segnungen eines christlichen Familienlebens unter ihren Fabrikangehörigen verbreitet . . .«

Als dann am 20. Mai 1880 in Aachen, u.a. auf Anregung des Herausgebers der »Christlich-socialen Blätter«, Arnold Bongartz (1844–1883), der Verein »Arbeiterwohl« entstand, um »auf dem Boden des Christenthums unter Ausschluß aller politischen Zwecke die Verbesserung der Lage des Arbeiterstandes anzustreben«, wie es im Statut des Verbandes hieß, durfte der in den Augen der »Christlich-socialen Blätter« so vorbildliche Brandts nicht fehlen. Auch Léon Harmel (1829–1915), Textilfabrikant aus Valdes-Bois bei Reims, nahm als Berater teil. Er unterhielt in seiner Firma wie Brandts eine Reihe von sozial-caritativen Einrichtungen und hatte einen Syndikatsrat ins Leben gerufen, der zur Hälfte von dem Arbeitgeber und zur Hälfte von den Arbeitnehmern gewählt wurde und bei der Arbeitsorganisation sowie auch bei wirtschaftlichen Problemen beriet. Ob Franz Brandts, als er nach Aachen reiste, schon wußte, daß er als Vorsitzender des neuen Vereins nach Hause zurückkehren würde, ist nicht überliefert. Es hätte sicher seinem Naturell widersprochen, sich in dieses Amt zu drängen.

Es ist ferner nicht mehr zu klären, ob die Bekanntschaft mit Léon Harmel ihn veranlaßte oder anregte, den auch in seiner Fabrik schon erkennbaren Bestrebungen der Arbeiter nach Selbstverantwortung und Mitverwaltung entgegenzukommen und eine geschriebene Fabrikordnung erarbeiten zu lassen. Léon Harmel war jedenfalls das Vorbild des Fabrikanten und Sozialpolitikers Brandts. Sein Bild hing über seinem Schreibtisch. Redakteur der Fabrikordnung wurde der junge Franz Hitze (1851–1921), den der Firmenchef im Sommer 1880 als Generalsekretär für den in Gladbach angesiedelten Verband »Arbeiterwohl« gewinnen konnte, und der in dem von Brandts für seine Arbeiter errichteten Josephshaus in Gladbach – das ist das von Boediker erwähnte Hospiz – eine Wohnung bezog.

Die Brandtssche Fabrikordnung, die 1882 zum ersten Mal gedruckt erschien, ist von patriarchalischem Geist geprägt, vor allem ihr erster Teil mit den sittlichen Bestimmungen, die weitgehend aus der Feder von

Dr. Peter Norrenberg (1847–1894) stammten, der Kaplan in dem Mönchengladbach benachbarten Viersen war. Es wurde darin verlangt, daß alle Vorgesetzten »ihren Untergebenen in der Erfüllung ihrer sittlichen und religiösen Pflichten mit einem guten Beispiel voranzugehen« hätten. Die Arbeiter sollten »in Kleidung und Benehmen anständig erscheinen und untereinander friedfertig und dienstgefällig sein«. Dem »Fabrikherrn« waren sie »Treue, Fleiß und pünktlichen Gehorsam schuldig«. Wer »sich innerhalb der Fabrik öffentlicher Verhöhnung der Religion oder der guten Sitte oder grober unsittlicher Handlungen schuldig« machte, wurde sofort entlassen. »Dieselben Vergehen außerhalb der Fabrik begangen«, zogen eine Verwarnung und im Wiederholungsfalle die Kündigung nach sich. Norrenberg hielt die Soziale Frage für ein religiös-caritatives Problem. Er glaubte, durch eine Rückbesinnung auf den Geist des Evangeliums, das »noch immer das einzige Recept für den wunden socialen Körper« sei, die Probleme überwinden zu können. Von einer auch geringfügigen Selbstverwaltung der Arbeiter hielt er wenig. Für ihn galt der Leitsatz: »Alles für den Arbeiter, aber mit und durch den Fabrikherrn.«

Brandts dachte anders und verhinderte nicht, daß sich aus dem Krankenkassenvorstand ein vermittelndes Organ zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer entwickelte. Dies ließ er in seiner Fabrikordnung verankern. So sollte der Arbeitervorstand die Arbeit überwachen, Vergehen bestrafen, Streit schlichten, sich um den Jugendschutz kümmern und den Fabrikanten in allen Angelegenheiten, die die Arbeitsordnung und das Wohl der Arbeiter betrafen, beraten. Er bestand aus sechs Mitgliedern, darunter zwei Frauen. 1884 ist die Beschränkung der Zahl der Sitze für Frauen fallengelassen worden. Vor den Sitzungen des Vorstandes war eine Tagesordnung vorzulegen, die der Fabrikant genehmigen mußte. Auch das Protokoll der Sitzungen war vorzulegen. Brandts nahm freilich nie an den Verhandlungen teil, obgleich dies die Statuten vorsahen. Er wollte, daß die Arbeiter frei von der Leber weg reden könnten. Der Firmenchef hat sich auch nicht dagegen gesträubt, daß schließlich im Ältestenkollegium über die Löhne gesprochen wurde, obgleich dies gegen das Konzept Hitzes verstieß, der 1881 schrieb, die Lohnfrage müsse ein für alle Male bei den Beratungen des Ältestenkollegiums ausgeschlossen bleiben. 1890 hat er übrigens in dieser Frage seine Meinung geändert.

Wie wir aus den wenigen erhaltenen Protokollen des Arbeiterausschusses erkennen können, war er zunächst eine Art Sittenamt und Disziplinarkammer, die auch nicht vor Eingriffen in das Privatleben zurückschreckte, um die guten Sitten zu wahren. Dafür einige typische Beispiele: Zwei Arbeiterinnen wurden verwarnt wegen eines »leichtsinnigen Verhältnisses« mit jungen Arbeitern einer anderen Fabrik. Eine Arbeiterin wurde wegen eines »Verhältnisses mit einem verkommenen Burschen« sofort

entlassen. Sie hatte schon früher eine Verwarnung wegen unanständiger Reden erhalten. Brandts billigte dies, da er meinte, die »Laster« und »die schlechten Gewohnheiten« brächten dem Arbeiterstand die schwersten Gefahren. Er überließ aber die Entscheidung über die Maßnahmen bei Verletzung der guten Sitten den Arbeitern und forderte bei der Bekämpfung der Übelstände ihre Mitwirkung. Durch die Zahlung von Sonderprämien für Pünktlichkeit und Enthaltsamkeit von Alkohol versuchte Brandts außerdem erzieherisch auf die Arbeiter einzuwirken.
Die Brandtssche Fabrikordnung ist übrigens von Hitze aus einer Menge anderer Vorlagen kompiliert worden, die ohne Breitenwirkung geblieben waren (Statuten der Marienhütte bei Kotzenau, der Spinnerei in Baar/-Schweiz u.a.). Erst durch die Initiative von Brandts und durch die Unterstützung von Hitze, der die Fabrikordnung in der Verbandszeitschrift »Arbeiterwohl« propagierte, wurde die Idee, einen Ältestenrat der Arbeiter mit beratender Funktion einzurichten, in der Industrie populärer. Im Jahre 1889 empfahl auch der »Linksrheinische Verein für Gemeinwohl«, in dessen Vorstand Brandts war, das Modell seinen Mitgliedern. Dem folgten einige Firmen, doch gab es 1910 erst bei 10% aller privatwirtschaftlichen Betriebe mit mehr als 20 Arbeitnehmern in Deutschland einen Arbeiterausschuß.

III

In seiner Eigenschaft als Vorsitzender des Verbandes »Arbeiterwohl« hielt Brandts Jahr für Jahr auf den Generalversammlungen des Vereins ein von ihm selbst verfaßtes Referat, das gedruckt wurde und einen Einblick in seine sozialpolitischen Überzeugungen bis zur Gründung des Volksvereins 1890 gibt. Natürlich blieb Brandts nicht unbeeinflußt von Hitzes Idee nach einer »Reorganisation der Gesellschaft«. So bedauerte er 1881, daß die Arbeiter keine »korporative Organisation« und kein Standesbewußtsein hätten. Doch war die Beeinflussung gegenseitig. Hitze hat immer dankbar anerkannt, wieviel er von dem »Praktiker« Brandts gelernt hat. Auch noch als einer der führenden Sozialpolitiker des Zentrums holte er sich bei Brandts Rat. Leider gibt es keinen Briefwechsel zwischen den beiden, der darüber mehr aussagen könnte.
Brandts war zunächst noch stark befangen von der Vorstellung, durch die Wiederherstellung der Sittlichkeit und durch sozial-caritative Einrichtungen die mit der Industrialisierung verbundenen Probleme weitgehend lösen zu können. Zum Beispiel meinte er 1883 in Düsseldorf, daß es nicht damit genug sei, dem Arbeiter den bedungenen Lohn zu zahlen, sondern daß der Industrielle verpflichtet sei, die Lage des Arbeiters zu verbessern

»durch Sorge für die sittliche Hebung des Arbeiterstandes wie durch praktische Wohlfahrtseinrichtungen, die nun einmal ohne die Initiative des Arbeitgebers kaum zu erreichen« seien.
Doch hielt Brandts nichts von einer einseitigen Lösung durch den Arbeitgeber. Er verlangte eine »hervorragende, energische Mitwirkung der Arbeiter nicht bloß bei den verschiedenen Kassen und sonstigen Einrichtungen . . ., sondern auch eine Mitwirkung der Arbeiter bei sich selbst«. 1886 in Köln präzisierte er dies noch, als er sagte: »Wir dürfen nicht die berechtigte Selbständigkeit der Arbeiter verkümmern lassen. Keine enge Bevormundung darf Platz greifen in den Dingen, die von den Arbeitern allein geführt werden können. Durch Zugabe der weitgehendsten Selbstverwaltung bei Krankenkassen, Unterstützungs- und Sparkassen, geselligen Verbindungen und was immer, wollen wir den Arbeitern zeigen, daß wir ihre Freiheit und Selbständigkeit achten, während wir uns in dem Recht, unsern Einfluß zur Wahrung der guten Sitten geltend zu machen, nicht beirren lassen.« Er räumte aber ein, daß nicht nur eine »sittliche«, sondern auch eine »materielle Hebung« des Arbeiters dringlich sei und gab damit zu, daß die Soziale Frage auch ein wirtschaftliches Problem war.
Einer Lösung der Arbeiterfrage durch bloße Steigerung der Bildung der Arbeiter stand Brandts skeptisch gegenüber. »Welch fadenscheinige Wohltat ist da«, so meinte er 1881 in Bonn, »die vielfach angepriesene größere Bildung, womit man den arbeitenden Klassen helfen will! Mich wundert es nur, daß diejenigen, welche damit allein das soziale Elend kurieren wollen, nicht auch zuweilen auf den Gedanken kommen, daß das Resultat ein ihren Behauptungen entgegengesetztes sein kann. Welch einen Geistes- oder vielmehr Charakterheroen wollen sie aus dem Arbeiter machen, der ohne Christentum, ohne tiefe Religiosität, mit knappem Lohn am Bett vielleicht kranker Kinder oder der kranken Frau oder gegenüber so vielen andern Mißgeschicken des Lebens seinen Pflichten gegen Staat und Gesellschaft ohne Unmut treu bleiben soll.« Die Arbeitgeber forderte er auf, für ein gutes Verhältnis zu den Arbeitern zu sorgen, nur dann würden sie nicht der »sozialdemokratischen Verführung« anheimfallen (1885). Er unterlag, wie viele seiner Zeitgenossen, dem Irrtum, man könne die Sozialdemokratie überwinden, wenn man die Sozialisten wieder zu guten Christen mache.
Brandts stand aber nicht an, zuzugeben, daß die Fabrikanten Mitschuld am Schiffbruch vieler Fabrikarbeiter hätten. Die mit der Entwicklung der Industrie entstandenen Gefahren habe man teils nicht erkannt und teils »verschuldeterweise« ignoriert. Viele Menschen seien entwurzelt worden, und die Fabriken hätten »es keineswegs eilig damit gehabt, Religion, gute Sitte, gutes Beispiel für jung und alt als Grundlage für das Zusammenleben so vieler Menschen zu machen« (1884). Ein hohes Maß an Verständnis

für die Lage der Arbeiter zeigt eine Äußerung aus dem Jahre 1885, als er meinte, daß die Arbeiter bei ihren Lohnforderungen von berechtigten Interessen getrieben sein könnten, um das Arbeitseinkommen für ihre Familie zu vermehren. Ein geringes Mehr sei oft schon von Bedeutung.

IV

Bei der von Brandts immer wieder beschworenen »Rechristianisierung der Gesellschaft« spielte die »christliche Organisation der Fabrik« eine bedeutende Rolle. Dies versuchte er mit seiner Fabrikordnung zu erreichen. Brandts wie Hitze betrachteten die Belegschaft als eine erweiterte Familie des Fabrikherrn, der wie ein christlicher Hausvater für das Wohlergehen der ihm Anvertrauten sorgen mußte und sich dafür später vor Gott zu verantworten hatte. Deshalb scharte Brandts seine Arbeiter um sich, legte für sie eine Siedlung an, ermöglichte ihnen, die Häuser zu erwerben und krönte diese Siedlung durch eine Kapelle im neugotischen Stil, auf die er die Inschrift »Connubio industriae et religionis dedicatum« setzen ließ. Sie war in Erinnerung an Brandts ältesten Sohn Rudolf, der 1889 im Alter von 18 Jahren an Lungentuberkulose gestorben war, dem hl. Aloysius geweiht und von Brandts Schwager Peter Neu entworfen worden. 1896 konnte sie geweiht werden.

Wie Brandts sich als Vater der Werksfamilie, die er immer überschaubar hielt und nie über 300 Mitglieder steigen ließ, verstand, so war Frau Brandts die Mutter der Werksfamilie. Sie leitete persönlich die Werksküche und sorgte sich um den Kindergarten und die Nähschule der Firma. Die Kinder der Familie Brandts spielten mit den Arbeiterkindern. Standesdünkel der Fabrikanten und demütige Unterwürfigkeit der Arbeiter konnte Brandts nicht ausstehen. Wie wohl sich Brandts im Kreis seiner Werksfamilie fühlte, wurde jedes Jahr am 4. Oktober, an seinem Namenstag, allen Anwesenden deutlich.

Eine seiner Töchter berichtete darüber später: »Dann wurden die unteren drei Räume des Josephshauses, welche der Arbeiterwohlfahrt (= Wohlfahrtseinrichtungen der Firma) dienten, zu einem großen lichten Festsaal, wo die Arbeiterschar, dichtgedrängt an langen Tischen, sich labte an Kaffee und Korinthenbrot, an Bier und Käsebrötchen. Im bekränzten Sessel saß Vater mitten unter ihnen, Freude strahlte aus seinen Augen . . . Das war ein Stück Erfüllung seiner Ideale: die Beglückung anderer. Nach dem Kaffee zerstreuten sich die Festteilnehmer in den verschlungenen Wegen des großen Gartens (um das Josephshaus). Die Alten rauchten ihr Pfeifchen, das weibliche Geschlecht plauderte, die Jugend trieb Sport und Spiel. Dann kam der Trompetenstoß, und alle, der Gefeierte an der Spitze,

traten an zum letzten frohen Marsch um Rasenflächen und Springbrunnen. Im festen Takte der Musik straffte sich der innere Mensch zur Aufgeschlossenheit für den eigentlichen Festakt, der nun begann und in Vaters Rede seinen Höhepunkt hatte. Er dankte zunächst für die ihm dargebrachten Glückwünsche und entwickelte dann programmatische Gedanken über die sozialen Aufgaben des Augenblicks, über die Pflichten hüben und drüben, die in der christlichen Lebensordnung gründen. Das war alles Frische und Aktualität, stärkste Fühlung verband Redner und Zuhörer. Zum Schluß der Rede kam noch etwas ganz besonderes . . . Arbeiter und Arbeiterinnen, die auf eine zehnjährige Tätigkeit in der Fabrik zurückblicken konnten, erhielten eine Prämie von 50 Mark. Mit warmem Händedruck und herzlichem Glückwunsch empfing jeder vom Fabrikherrn das grüne Sparkassenbüchlein, worin die Summe verzeichnet stand. Mit jedem Jahre wurde die Zahl der Zehnjährigen größer, und schließlich gliederten sich auch Fünfundzwanzigjährige an, die in noch höherem Maße ausgezeichnet wurden . . . Bei einbrechendem Abend verließ der Vater den Saal, es war das Zeichen zum Aufbruch.«

Auch am religiösen Leben nahm Brandts mit der Werksfamilie teil. Vor dem Marienaltar im Erker des Speisesaales im Josephshaus betete der Fabrikant mit Betriebsangehörigen im Oktober den Rosenkranz. Er fehlte auch nicht bei den Arbeiterexerzitien, die der Jesuitenpater und langjährige Mitarbeiter der »Stimmen aus Maria Laach«, Michael Pachtler (1825–1889), in Gladbach abhielt.

Die Arbeiter arbeiteten gerne bei Brandts, nicht nur wegen der guten Löhne und der Betriebseinrichtungen, die kaum eine andere Firma so vielfältig anbot, sondern auch wegen der überzeugenden Menschlichkeit des Fabrikanten. Daß dies einen »betrieblich-ökonomischen Effekt« brachte, hat Brandts nie geleugnet; doch waren seine Motive sozial-ethischer Natur.

V

Der Verein »Arbeiterwohl« wandte sich unter Führung von Brandts und Hitze hauptsächlich an die »Arbeiterfreunde« und machte ihnen praktische Vorschläge für die betrieblichen Sozialeinrichtungen, unterstützte die »Arbeiterstandesbewegung« und versuchte, auf die Sozialpolitik des Zentrums einzuwirken. Er hatte kaum über tausend Mitglieder (zumeist Industrielle und Geistliche aus dem Rheinland und Westfalen). Seine Wirkung blieb begrenzt. Nur einmal gelang es, die Aufmerksamkeit der weiten Öffentlichkeit auf sich zu lenken, als der Verband ein »Das Häusliche Glück« genanntes Koch- und Lebenskundebuch herausbrachte, das innerhalb einer kurzen Frist eine hohe Auflage erreichte.

Anders der zweite Verein, an dessen Spitze Brandts trat: Der 1890 gegründete Volksverein für das katholische Deutschland kam bis 1914 auf über 800000 Mitglieder und wurde eine katholisch-soziale Massenbewegung. Wie Franz Hitze sich 1918 erinnerte, war der Volksverein »nicht etwa . . . die zielbewußte Schöpfung eines Mannes – in Ausführung eines vorher fest umrissenen, einheitlichen Planes – . . . sondern . . . die Frucht verschiedener erst allmählich sich klärender und dann einheitlich und zielbewußt sich durchsetzender Ideen und Bestrebungen«. Dem Trierer Bischof Michael Felix Korum (1840–1921) und Felix von Loë-Terporten (1825–1886) schwebten eine Art »Katholische Liga« gegen den kulturkämpferischen »Evangelischen Bund« vor. Dagegen wandte sich Windthorst, da er, wie Brandts 1907 an den Düsseldorfer Landesrat Aloys Fritzen schrieb, eine weitere Verschärfung der religiösen Gegensätze in Deutschland und zugleich Nachteile für die deutschen Katholiken befürchtete. Windthorst habe Statuten durchgesetzt, »wonach der zu gründende Verein vor allem ein sozialer Verein auf breitester Grundlage sein sollte«. Dazu hatten ihn Hitze und Brandts gebracht. Hitze hatte im Einvernehmen mit Brandts eine Denkschrift in diesem Sinne verfaßt und Brandts in einem persönlichen Gespräch Windthorst überzeugt.
Man kann daher mit Recht, wie es Emil Ritter tut, bei der Entstehung des Volksvereins als Massenverein von einem Plan Hitze–Brandts sprechen. Bei soviel Einsatz war es nicht verwunderlich, daß Windthorst Brandts geradezu flehentlich drängte, den Vorsitz in dem neuen Katholikenverein zu übernehmen. Brandts zögerte, da er seiner Frau versprochen hatte, kein weiteres Ehrenamt mehr anzunehmen, ließ sich aber von Windthorst erweichen. Vermutlich um Brandts entgegenzukommen, nahm daraufhin der Volksverein für das katholische Deutschland seinen Sitz in Gladbach und residierte zunächst im Josephshaus wie auch der Verband »Arbeiterwohl«. Der Volksverein machte Gladbach schließlich zu einem sozialpolitischen Markenzeichen.

VI

Unter dem Einfluß der führenden Köpfe des Volksvereins wandelte sich Brandts vom mehr patriarchalischen Sozialpolitiker zu einem Vorkämpfer einer auf Partnerschaft und Solidarität zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer beruhenden Wirtschaftsordnung. Er bejahte schon immer entschieden die moderne Wirtschaftswelt. Aber er hielt nun auch staatliches Eingreifen bei der Durchführung notwendiger Reformen für unvermeidlich. 1895 erklärte er dazu auf der Generalversammlung des Vereins »Arbeiterwohl« in Dortmund: »Wir betrachten es als Aufgabe des Staates,

für das Wohl aller Stände bestmöglichst Sorge zu tragen, am meisten aber diejenigen, die nach Intelligenz, Besitz und Einfluß am wenigsten in der Lage sind, ihre berechtigten Interessen aus eigenen Kräften wahrzunehmen. Ein gewisses Gleichgewicht der verschiedenen Stände und deren relative Zufriedenheit herbeizuführen, gilt uns als eine der Hauptaufgaben eines jeden Staates.«

1898 auf der Generalversammlung des Volksvereins in Krefeld stellte er fest, daß die unteren Klassen befähigt werden müßten, ihre Lage besonders durch eigene Kraft zu verbessern, um ihren Lebensstandard zu erhöhen. Dazu seien Zusammenschlüsse der Arbeiter notwendig, wobei er vermied, von Gewerkschaften zu sprechen, die er befürwortete. Im gleichen Jahr wurde Brandts noch deutlicher, als er auf der Generalversammlung des Vereins »Arbeiterwohl« in Straßburg unumwunden erklärte, daß den Arbeitern das gleiche Recht wie den Unternehmern zugestanden werden müsse, sich zu organisieren, um »ihre »Ware«, d.h. ihre Arbeit, in gleicher Weise zu günstigern Bedingungen auf den Markt zu bringen«. Er meinte aber einschränkend: »Bezüglich der praktischen Anwendung des Rechts: auf dem Boden des Zusammenschlusses und der Organisation wirtschaftliche Verbesserungen zu erstreben, können wir eben heute noch nicht das gleiche Maß vorsichtiger Beschränkung in dieser Beziehung von den Arbeitern erwarten wie von den Arbeitgebern bzw. deren Organisationen, Kartellen, Syndikaten usw. . . .« Es bedürfe noch längerer Zeit sozialer Schulung . . ., bis es den Arbeitern gelänge, als gut organisierte Macht den Unternehmern gegenüberzutreten »mit maßvollen, vernünftigen, wohl abgewogenen und durchführbaren Forderungen, die die Grenzen der berechtigten Interessen der Unternehmer nicht verletzen«.

Brandts hat bei dem von 1900 bis 1914 tobenden Gewerkschaftsstreit treu zu den christlich-interkonfessionellen Gewerkschaften gehalten. Er fühlte sich auf dem richtigen Weg, und doch haben ihn die unerquicklichen Streitigkeiten äußerst belastet, wenn auch seine Person so unanfechtbar war, daß er selbst nicht in den Streit hineingezogen wurde.

Brandts verteidigte die kapitalistisch-industrielle Entwicklung und die liberale Wirtschaftsordnung, weil sie den Katholiken ermöglichten, »die Machtmittel der Welt zu gewinnen und sie in den Dienst des Guten zu stellen«. Würden die Christen weiterhin im Getto bleiben, so würde schließlich auch die Kirche Schaden nehmen. Bei einer solchen Überzeugung war es nicht verwunderlich, daß der Fabrikant auf der Seite Carl Muths (1867–1944) stand, als dieser sich anschickte, die Katholiken aus ihrem kulturellen Abseits herauszuführen.

Den Marxismus lehnte Brandts als Christ zeitlebens entschieden und uneingeschränkt ab. Der Gegensatz zwischen sozialistischer und christlicher Weltanschauung war für ihn unüberwindbar. Die Idee des Klassen-

kampfes hielt er für falsch. Er billigte zwar den Arbeitern zu, »zum Schutze ihrer Interessen sich in Gewerkvereine zusammenzuschließen und damit Kampforganisationen auf wirtschaftlichem Gebiete (zu) schaffen«, aber dies müsse nicht »die verschiedenen Klassen schroff und dauernd ... trennen«.
Uneingeschränkt anerkannte er die Verdienste der sogenannten Kathedersozialisten. 1897 erklärte er auf der Generalversammlung des Vereins für Sozialpolitik in Köln, er sei ihnen überaus dankbar »für die objektiven Darlegungen des Tatsächlichen, für die Klarlegung der historischen Entwicklung der Arbeiterfrage«, die erst den Boden geebnet hätten, »auf dem bei beiderseitig gutem Willen Arbeiter wie Arbeitgeber einer gesunden Zukunft entgegengehen« könnten.

VII

Brandts politisches Wirken blieb auf den Bereich der Lokalpolitik beschränkt. Durch das Dreiklassenwahlrecht, das Brandts entschieden ablehnte, weil es die Arbeiterschaft vom Gemeindeleben ausschloß, hatten seit 1876 die Liberalen im Gladbacher Stadtparlament eine Zweidrittel-Mehrheit. Erst 1912 gelang es dem Zentrum, das die Minorität gebildet hatte, die zweite Klasse der Wähler zu gewinnen. Innerhalb des Stadtparlaments herrschte oft eine kämpferische Stimmung, weil das Zentrum, das bei Reichstagswahlen um 70% der Stimmen, darunter auch die der meisten Arbeiter, erhielt, nur selten seine Ideen durchsetzen konnte. Nach wenigen Jahren war Brandts der bevorzugte Sprecher der Minorität, der kein Blatt vor den Mund nahm und den Streit nicht scheute. Sein besonderes Interesse galt Finanz- und Steuerfragen. Er war der Sparsamkeitsapostel im Stadtparlament. Besonders wehrte er sich sowohl in der Stadtverordnetenversammlung als auch auf den Versammlungen von »Arbeiterwohl« gegen indirekte Steuern und die Besteuerung der Wohnungen, da sie eine besondere Belastung der einkommensschwachen Schichten darstellten.
Seine Ausführungen auf der Generalversammlung von »Arbeiterwohl« 1897 in Schwäbisch-Gmünd über die Auswirkungen der »Gebäudesteuer auf die Wohnverhältnisse der unteren Volksklassen« schienen ihm so wichtig, daß er sie als kleine Broschüre verbreiten ließ. Es war ein Appell, die in seinen Augen steuerpolitisch unberechtigte Gebäudesteuer abzuschaffen, da sie die Mieten erhöhe, damit die kleinen Leute treffe und eine Verbesserung der Wohnungsverhältnisse der Arbeiter erschwere. Zur Milderung der Wohnungsnot schlug er außer der Gewährung von günstigen Darlehen durch die Arbeitgeber und Gründung von Baugesellschaften der Unternehmer die Errichtung von Wohnungsvereinen vor, die Wohnun-

gen vermitteln und Darlehen und Zuschüsse zu den Mieten gewähren sollten. Auch über den Wohnungsverein brachte er 1897 eine kleine Schrift heraus. Daß er dem Vorstand der 1869 geschaffenen Gladbacher Aktienbaugesellschaft, die preiswerte Arbeiterhäuser errichtete, angehörte, versteht sich fast von selbst.

Wenn Brandts auch die Sozialpolitik Bismarcks unterstützte und seine Schutzzollpolitik verteidigte, so hat er dem Reichskanzler jedoch den Kulturkampf nie verziehen. Als die Gladbacher Liberalen 1895 beantragten, Bismarck zum Ehrenbürger von Mönchengladbach zu machen, lehnte Brandts dies im Namen des Zentrums ab und führte aus: »Das Gefühl der Freude über die große Errungenschaft des patriotischen Opfer- und Heldenmutes des ganzen Volkes im Jahre 1870– die Einigung unseres deutschen Vaterlandes, um dessen Zustandekommen Fürst Bismarck sich unbestritten hervorragende Verdienste erworben hat, kann unsererseits bei dieser Gelegenheit . . . nicht zum Ausdruck kommen. Die großen nationalen Gesichtspunkte lassen sich für uns nicht loslösen von dem Gefühl tiefen Schmerzes über die langen, traurigen Jahre des Kulturkampfes, die unter der Staatsführung Bismarcks fast unmittelbar der glorreichen Zeit der Gründung des Deutschen Reiches gefolgt sind. Unserer, der katholischen Kirche, der wir und der bei weitem größte Teil unserer Bürgerschaft angehören, wurden dadurch auf lange Zeit hin schwere Wunden geschlagen. Unter einem Teil der harten Eingriffe leiden wir heute noch . . .«

Als 1897 das Zentrum sich gegen eine Bismarckfeier aussprach, fragte ein liberaler Stadtverordneter Brandts: »Nun, Herr Brandts, Bismarck hat Ihnen doch nichts getan.« »Was?« soll er geantwortet haben, »Bismarck hat mir nichts getan? Er ist schuld, daß meine Tochter im Ausland weilt und das Vaterland ihr verschlossen ist. Und den Mann soll ich feiern?« Betretenes Schweigen. Brandts spielte damit auf das Schicksal einer seiner Töchter an, die als Klosterfrau Deutschland hatte verlassen müssen.

1874, während des Kulturkampfes, hat der Zentrumspolitiker Brandts übrigens vor dem Gericht in Düsseldorf gestanden als Mitunterzeichner eines politischen Aufrufs in der »Gladbacher Volkszeitung«. Dort war beklagt worden, daß durch die staatskirchlichen Ausnahmegesetze »die Verwüstung in die Kirche Gottes komme«. Weiterhin war von »Staatsallmacht«, »Militarismus« und »Staatsgötzentum« die Rede. »Fort mit dem herrschenden System«, hieß die Parole. Brandts bekannte sich zu diesem Artikel. Er wurde freigesprochen. Die Mahnung des Gerichtes, sich künftig aller »Verächtlichmachung der Obrigkeit« zu enthalten, beantwortete er mit der Bemerkung, daß er jederzeit freimütig seine Überzeugung aussprechen werde.

Wie verletzlich Brandts durch den Kulturkampf geworden war, zeigt ein Vorfall aus dem Jahre 1895. Ein liberaler Stadtverordneter hatte behaup-

tet, daß der verstorbene Gladbacher Oberpfarrer Lelotte geäußert habe, die Notwendigkeit einer spezifisch katholischen Mädchenschule, wie sie das Zentrum fordere, sähe er nicht ein. Brandts brauste auf und verlangte glaubwürdige Zeugen dafür. Das wenigste, was er sagen könne, sei, daß dem Stadtverordneten »bei dieser Behauptung ein Mißverständnis ... passiert sei«.

Unermüdlich machte sich Brandts Gedanken, wie die Stadt den Sparwillen der Arbeiter steigern könnte. Er setzte schließlich eine Pfennigsparkasse durch, die aber ein ausgesprochener Mißerfolg wurde. Auch sein langer Kampf um die Errichtung weiterer Filialen der Stadtsparkasse, wobei er die von ihm mitbegründete »Gladbacher Volkszeitung« tüchtig mit einspannte, erwies sich als nutzlos. Die neuen Zweigstellen wurden nur selten in Anspruch genommen. Daß Brandts auf das falsche Pferd setzte, blieb freilich eine Ausnahme. Nicht nur als Unternehmer, sondern auch als Politiker war Brandts erfolgreich. Zum Kommerzienrat brachte er es freilich nicht. Als einzige staatliche Auszeichnung erhielt er 1896 für seine sozialpolitische Tätigkeit den Wilhelmsorden.

VIII

Von persönlichen Schicksalsschlägen ist Brandts nicht verschont geblieben. Drei Töchter starben im gleichen Jahr an Scharlach. Der älteste Sohn Rudolf siechte drei Jahre an Tuberkulose dahin, ehe er erlöst wurde. Vier Kinder blieben ihm, zwei Töchter traten in den Ordensstand. Allen war Brandts ein liebevoller Vater, der seine Familienpflichten trotz aller Ehrenämter sehr ernst nahm. Ging mit ihm auch gelegentlich das Temperament durch, so blieb er nicht unversöhnlich. Wilhelmine Lieber, die Tochter des Zentrumspolitikers Ernst Lieber (1838–1902), hat ihn als einen Mann, der froh aus dem Glauben lebte, geschildert. Er habe »ein Herz voller feiner Güte und Liebe« gehabt. »Ich glaube«, so schreibt sie in Erinnerung an schöne Stunden im Brandtschen Familienkreis, »das als einen ganz hervorragenden Zug seines Charakters ansehen zu können. Man hörte von ihm nie ein unfeines, geschweige ein liebloses Wort. Nach Wesensart war er ein Feuergeist, begeistert und tatbereit für alles Hohe und Ideale; ein willensstarker Mann, der mit eiserner, unermüdlicher Energie durchsetzte, was er sich als Ziel gesteckt hatte, zur Ehre Gottes, zum Wohl von Kirche und Vaterland, zum Wohl der Volksgemeinschaft, in Sonderheit auch zum Wohle seiner Arbeiter, die er im wahrsten Sinne des Wortes mit väterlicher Sorge betreute.«

Zu Beginn des Ersten Weltkriegs, am 5. Oktober 1914, ist Franz Brandts gestorben. Er fand seine letzte Ruhestätte an der Aloysiuskapelle, mitten in

seiner Arbeitersiedlung. Mit dem Untergang des Volksvereins 1933 scheint auch die Erinnerung an einen seiner Väter und Promotoren verblaßt zu sein.

Elisabeth Gnauck-Kühne (1850–1917)

»Einordnung oder Unterordnung? . . . Mir scheint: Wenn das Weib sozial untergeordnet ist, weil es Weib ist, wenn der Mann übergeordnet ist, weil er Mann ist, wenn somit die Geschlechtszugehörigkeit Grund und Kriterium der Unterordnung ist, dann ist die Unterordnung – wo immer ein Weib einem Manne gegenübersteht – ebenso unvermeidlich, wie die Geschlechtszugehörigkeit. Das edelste, treueste, gebildetste Weib müßte jedem Manne untergeordnet sein, gleichviel ob er ein mit jeder Tugend ausgestatteter Mann oder ein vertierter Trunkenbold ist.« Diese Sätze waren am 26. Februar 1901 in der »Kölnischen Volkszeitung« zu lesen. Die Verfasserin, die so vehement und drastisch die »Theorie von der Unterordnung des Weibes als Gattung« bestritt, hieß Elisabeth Gnauck-Kühne. Sie befand sich in einer publizistischen Auseinandersetzung mit dem Redemptoristenpater Augustin Rösler, der über die Frauenfrage schrieb und unter dessen geistlicher Assistenz sie ein Jahr zuvor zur katholischen Kirche übergetreten war. Elisabeth Gnauck-Kühne blieb zeit ihres Lebens eine lebhaft empfindende, geistvoll streitbare Frau.

I

Die Tochter eines Staatsanwalts wurde am 2. Januar 1850 in Vechelde im Herzogtum Braunschweig geboren. Sie war die jüngste von drei Geschwistern. Der Vater wurde im Jahr 1856 nach Blankenburg versetzt. Hier, in der am nord-östlichen Rand des Harzes gelegenen kleinen Stadt verlebte Elisabeth Kühne eine glückliche Kindheit. Hierher kehrte sie auch in späteren Jahren immer wieder zurück, als einem nicht allein geliebten, sondern zur Heimat gewordenen Zufluchtsort.

Das Heranwachsen in der vertrauten Umgebung wurde jäh unterbrochen, als das vierzehnjährige Mädchen in das Königlich Sächsische Lehrerinnenseminar in Callnberg aufgenommen wurde. Der Alltag dieser Anstalt wurde von einem Geist puritanischer Strenge und Nüchternheit bestimmt. So hat es Elisabeth Gnauck-Kühne in rückblickender Distanz geschildert. Siebzehnjährig legte sie das Examen ab, blieb jedoch zunächst

an ihrem Ausbildungsort. Danach übernahm sie die Stelle als Erzieherin bei einer vermögenden deutsch-amerikanischen Familie. Damit öffnete sich der jungen Frau die Welt. Man begegnete ihr in Tübingen; es folgte ein Aufenthalt in Paris. Hier eignete sie sich die französische Sprache an, die sie alsbald neben dem Englischen fließend beherrschte. Der Ausbruch des deutsch-französischen Kriegs veranlaßte die Gastfamilie, nach England zu ziehen. Nach einjährigem Aufenthalt in London kehrte Elisabeth Kühne nach Deutschland zurück. Sie trug sich mit weitläufigen Plänen; sie wollte Indien und China bereisen, was allerdings durch das einmütige Veto von Eltern und Seminardirektor verhindert worden ist.

Elisabeth Kühne besaß jedoch ein gleichsam natürliches Bestreben zu einem Leben in persönlicher Unabhängigkeit. Gerade fünfundzwanzig alt, fand sie den Mut, ein Lehr- und Erziehungsinstitut für »Töchter höherer Stände« in Blankenburg zu eröffnen. Die Anstalt hat sie als Lehrerin und Wirtschafterin, darin von ihrer älteren Schwester unterstützt, bis zu ihrem achtunddreißigsten Lebensjahr vorbildlich und erfolgreich geleitet.

In diese Zeit fallen ihre ersten schriftstellerischen Arbeiten. Im Jahr 1880 erschienen das Erstlingswerk »Williram«, eine im Mittelalter spielende, für Jugendliche verfaßte Erzählung, und – unter dem Pseudonym E. Blankenburg – die gleichfalls mit einer historischen Thematik befrachtete Tragödie »Ekbert von Braunschweig«. Im Jahr 1883 kamen die »Proverbes à l'usage des familles et des écoles« heraus. Es waren »dramatisierte Sprichworte«, die »zur Pflege der französischen Konversation und zur Belebung der geselligen Veranstaltungen« der Schülerinnen geschrieben und aufgeführt worden sind. Sie gaben zugleich eine Kostprobe vom souveränen Talent der Verfasserin, sachliche und moralische Tatbestände in zugespitzter Formulierung auf den Begriff zu bringen.

Das Jahr 1888 wurde für Elisabeth Kühne schicksalhaft. Sie gab die Institutsleitung auf, heiratete den Arzt Dr. Gnauck und folgte ihrem Mann nach Berlin. Die Ehe mißlang. Nach vier Monaten kam es zur Trennung und nach zwei Jahren wurde sie endgültig gelöst. Die von der Ehe enttäuschte Frau floh zunächst nach Italien – Florenz, Capri, Cannes sind Stationen ihres Aufenthalts –, kehrte dann nach Berlin zurück und stürzte sich in die Arbeit als einer Art Betäubungsmittel, wie sie selbst bekannte. Sie kam mit der Frauenbewegung in Berührung, ihre Beschäftigung mit der Frauenfrage begann.

II

Es ist eine sozialgeschichtlich auffallende Erscheinung, daß unter den Frauen, die die Frauenbewegung eingeleitet, getragen und geführt haben,

in überproportionaler Anzahl Lehrerinnen hervorgetreten sind. Eine Erklärung dafür liegt nahe: Es waren Frauen, die sich ihrer gesellschaftlichen Lage bewußt wurden, indem sie mit dem Privileg der männlichen Universitätsausbildung und der dadurch bedingten Ungleichheit der Berufschancen konfrontiert worden sind.

So gesehen blieb Elisabeth Gnauck-Kühnes erster Beitrag zur Frauenfrage vom Thema her durchaus konventionell. Er galt dem »Universitätsstudium der Frauen« oder vielmehr der Tatsache von dessen allgemeiner Verhinderung. Der Grundtenor der Schrift, die 1891 erschien, war kämpferisch, vermied jedoch die Polarisierung; im Gegenteil, der Verfasserin lag sehr daran, die »Mauer von Vorurteilen« zu überwinden, die dem Verständnis der Frauenfrage und Frauenbewegung entgegenstand, zumal »selbst gebildete und wohlwollende Menschen« darin nichts weiter sahen als einen Zeitvertreib mondäner Müßiggängerinnen. Demgegenüber berief sich Elisabeth Gnauck-Kühne auf harte Fakten der Statistik. Sie verwies auf den großen Überschuß an Frauen, der fast die Millionengrenze erreiche; sie verwies außerdem auf die Zahl der erwerbstätigen Frauen von rund 5,5 Millionen, was nahezu einem Viertel der weiblichen Bevölkerung entsprach. Aus diesen sozialen Tatbeständen sah sie die Frauenfrage hervorgegangen. Sie zog daraus den lapidaren Schluß: »Versorgt die Frau – oder gebt sie frei!« Mit anderen Worten, die Frau habe bei »gleicher Pflicht« auch das »gleiche Recht auf Arbeit und Bildung« wie der Mann und könne daher in gleicher Weise den Zugang zur Universität beanspruchen.

Im weiteren Teil ihrer Broschüre setzte sich Elisabeth Gnauck-Kühne mit einzelnen, in Umlauf befindlichen Einwänden gegen das Frauenstudium auseinander, so mit dem herrschenden Vorurteil, »daß studierte Frauen unbrauchbare Hausmütter, unweibliche Zwittergeschöpfe, ungesunde Menschen werden müßten«. Derlei Ansichten trat sie mit einer Fülle von Argumenten entgegen, bestritt sie mit dem ganzen Aufgebot der ihr zu Gebote stehenden Beredsamkeit.

Insgesamt zeigte die Verfasserin ein ungebrochenes Vertrauen in das Durchsetzungsvermögen der psycho-physiologisch bedingten weiblichen Eigenart. Sie nahm freilich auch ihre Geschlechtsgenossinnen in Pflicht, indem sie ihnen riet, sich auf den Weg der »Selbsthilfe« zu besinnen. Angesichts der stetig abnehmenden Aussicht auf eheliche Versorgung sei der Frau geradezu die Verpflichtung auferlegt, »frühzeitig an eine selbständige Tätigkeit zu denken«. Um den hier notwendigen Gesinnungswandel herbeizuführen, empfahl sie die Hinwendung zu einem ethisch verstandenen, gerade im individuellen Vollzug verwirklichbaren Christentum.

Die Schrift über das Universitätsstudium wurde für Elisabeth Gnauck-Kühne persönlich folgenreich, als sie damit das Interesse von Gustav Schmoller gewann. Sie erhielt Zugang zu dessen staatswissenschaftlichem

Seminar. Wie sie im Rückblick einmal sagte, sei es Schmoller gewesen, der sie durch die schwersten Jahre ihres Lebens mit »hilfreicher Güte« begleitet habe. Das Tor zur Universität und damit die Möglichkeit zu weiteren nationalökonomischen, sozialpolitischen und statistischen Studien erschloß sich der damals Fünfundvierzigjährigen allerdings erst im Winter 1895, nachdem ihr Gesuch – einige Amerikanerinnen waren hier vorgeprescht – vom preußischen Kultusminister gebilligt worden war.

III

Elisabeth Gnauck-Kühne zog es in ihrer frühen Berliner Zeit nicht allein zu Universität und Studium. Sie knüpfte Beziehungen nach vielen Richtungen, darunter zu Paul Göhre, Friedrich Naumann, Adolf Stöcker und dem Kreis um den Evangelisch-sozialen Kongreß. Hier half sie in ihrer energischen, vorwärtsdrängenden Art, den Frauen Rede- und Aktionsfreiheit zu erringen. Ende des Jahres 1894 übernahm sie die Leitung der evangelisch-sozialen Frauengruppe. In einer Flut von Artikeln, Äußerungen und Briefen formulierte sie Positionen, die die christlich-soziale Frauenbewegung »aus der Zeit des nebulosen Daseins (der Gruppe) in ein festes Gebilde« übertreten ließ.

Als ein Höhepunkt ihrer vielfältigen Aktivitäten ist ihre Teilnahme am VI. Evangelisch-sozialen Kongreß in Erfurt anzusehen, auf dem sie über »die soziale Lage der Frau« referierte. Es war schon ein bemerkenswertes Ereignis, daß in dieser vielbeachteten Versammlung erstmals eine Frau einen Vortrag hielt. Nicht minder bemerkenswert war es, daß hier die Frauenfrage von einem bewußt christlichen Standpunkt aus behandelt wurde, wobei die Rednerin so überzeugend sprach, daß es ihr – scheinbar mühelos – gelang, die Zustimmung ihrer eher skeptisch urteilenden Zuhörer zu gewinnen.

Elisabeth Gnauck-Kühne stellte ihr Thema in eine weit ausgreifende sozial-und wirtschaftsgeschichtliche Perspektive. Sie führte die Entwicklung der modernen Frauenfrage bis auf den Beginn der Industrialisierung zurück. Indem die fortschreitende maschinelle Produktion und Arbeitsteilung die alte Form der Familienwirtschaft zunehmend auflöste, habe sie auch die wirtschaftlich-soziale Lage der Frau weitgehend verändert. Die vormals »wirtschaftliche Unentbehrlichkeit« der Frau sei vermindert, aus einer Produzentin lebenswichtiger Wirtschaftsgüter sei eine Konsumentin geworden, die Frau in den »gebildeten Klassen« stelle wirtschaftlich fast eine »entbehrliche Größe« dar, dementsprechend habe sich »ihr Einfluß, ihre Bedeutung, ihre Wertschätzung« verringert. In dem wirtschaftlichen und sozialen Funktionsverlust und seinen psychischen Auswirkungen sah

die Rednerin das Kernproblem der bürgerlichen Frauenfrage. Es war daher konsequent, wenn sie die Forderung erhob, »der Frau neue Arbeit, neue Pflichten, neue Berufe als Lebensinhalt zu erschließen«.

Um gewissen Bedenken im voraus zu begegnen, trat Elisabeth Gnauck-Kühne hier in eine prinzipielle Erörterung über die Natur der Frauenberufe ein. Sie ging dabei von der Differenzierung der Geschlechter aus. Dies war für sie die Grundtatsache, aus der sich alles weitere ergab. Der Schöpfung von Mann und Frau liege eine »göttliche Idee« zugrunde. Jede Aufhebung der Differenzierung sei »naturwidrig« – also aussichtslos –, oder positiv ausgedrückt, der kulturelle Fortschritt hänge davon ab, inwieweit es gelinge, Mann und Frau zur Wahrnehmung ihrer »spezifischen Kulturaufgaben« zu befähigen. Die »Naturaufgabe« der Frau sei zweifellos die Mutterschaft. Aber nicht der »physiologische Vorgang an sich«, sondern die »rechte Gesinnung«, die »Mütterlichkeit« sei der »Kernpunkt der Weiblichkeit«. Daraus folgerte sie, daß die »natürliche Aufgabe der Frau« vorwiegend auf dem Arbeitsfeld der häuslichen, erzieherischen, sozialpflegerischen und ärztlichen Berufe zu suchen sei.

Der zweite Teil des Referats war der Lage der industriellen Arbeiterinnen gewidmet. »Von der Frauenfrage der sozial begünstigten Klassen zu der Frauenfrage der Arbeiterklasse«, meinte die Rednerin, sei es nur ein Schritt, aber dieser Schritt führe »in eine andere Welt«. Die Lebensbedingungen der einen und der andern stünden in mehr als einer Hinsicht im Gegensatz. Die Frauen der »gebildeten Klassen« seien entlastet, die Proletarierinnen dagegen belastet. »Während oben eingerostete Vorurteile fallen« müßten, um den Frauen Bewegungsfreiheit zu schaffen, müßten »hier Schranken gezogen werden, um die Frau zu schützen«. Außerdem könne die Proletarierin »die Mitverdienerin werden, ein Umstand, der die Eheschließung erleichtert, während die wirtschaftliche Entbehrlichkeit der gebildeten Frau in ihren Kreisen die Heirat zu einer Einkommensfrage des Mannes macht«. Hier trete allerdings häufig genug »auch der Fall ein, daß die Arbeiterin, welche in der Aussicht auf miterwerbende Tätigkeit heiratet, wirklich in die Fabrik zurück muß und zwar gerade dann, wenn sie daheim am nötigsten ist, wenn Kinder da sind«. Das Übermaß an Belastungen, das die berufstätige, zumeist dem Akkordsystem ausgelieferte Arbeiterfrau zu tragen habe, habe auch häusliche Konsequenzen. »Das zerstörte Familienleben des Arbeiterstandes«, resümierte die Rednerin, »ist der dunkelste Punkt in unserer industriellen Entwicklung.«

Wo war der Hebel zu einer Lösung anzusetzen? Den von bestimmter Seite gemachten Vorschlag, die Fabrikarbeit verheirateter Frauen zu verbieten, sah Elisabeth Gnauck-Kühne als illusorisch an. Vielmehr drang sie darauf, die Bestimmungen der Reichsgewerbeordnung auszubauen und auch tatsächlich durchzuführen. »Ohne den Wert der staatlichen Reform zu unter-

schätzen«, galten ihre Sympathien der freien gesellschaftlichen Organisation. Sie trat mit Nachdruck dafür ein, daß den Arbeiterinnen das Recht auf selbständigen Zusammenschluß gegeben werde. Auf diese Weise würden die »wirtschaftlich Schwächsten« instandgesetzt, »ihre Arbeit zu demselben Preise zu verkaufen wie die Männer«. Nachdem sie bessere Lebensbedingungen erreicht hätten – dies war ihre zuversichtliche Meinung –, würden »sie dem Hause wieder mehr als bisher zurückgegeben werden«.
Elisabeth Gnauck-Kühne beendete ihr Referat mit einem Appell an die »gebildeten Frauen« des Evangelisch-sozialen Kongresses. Sie trug ihnen auf, »an der wirtschaftlichen, geistigen und sittlichen Hebung der Arbeiterinnen« mitzuwirken. Die »wirtschaftliche Hebung der Arbeiterin« stehe an erster Stelle; erst dadurch sei ihr Mißtrauen zu besiegen, und erst wenn dies gelungen sei, könne man »an ethisch-religiöse Aufgaben denken, denn wer Ketten zerbricht, soll Gewissen binden, wer den Menschen frei macht, muß zugleich bemüht sein, ihn zur Herrschaft über sich selbst zu befähigen. Um aber zur Mitarbeit an der wirtschaftlichen Hebung der Arbeiterinnen geeignet zu sein, muß die gebildete Frau einmal ihre Ästhetik an den Nagel hängen und sich mit dem realen Leben und volkswirtschaftlichen Fragen beschäftigen«. »Liebe und guter Wille« genügen nicht, »Wissen und Urteil« müßten hinzukommen. Die »gebildete Frau« habe sich außerdem auch klar zu machen, »daß die Arbeiterinnenbewegung, so gut wie die Frauenbewegung höherer Kreise, ein geistiges Moment« besitze. Auch die Arbeiterin wolle »Mensch sein«, auch sie lebe »nicht vom Brot allein«.
Elisabeth Gnauck-Kühne erzielte mit ihrem Vortrag einen durchschlagenden Erfolg. Die Frage nach der gleichberechtigten Mitwirkung am Evangelisch-sozialen Kongreß war entschieden. Sie selbst wurde bald danach in seinen Ausschuß und daran anschließend in das Aktions-Komitee gewählt. Ende 1896 trat Friedrich Naumann an Elisabeth Gnauck-Kühne heran, um sie als Mitarbeiterin in der von ihm gegründeten National-sozialen Partei zu gewinnen. Sie redigierte auch den Passus über die Frauenfrage im Parteiprogramm. Sie scheute allerdings davor zurück, sich der Partei anzuschließen – mit der für sie charakteristischen Begründung: »Wo die Politik anfängt, hört meine Beteiligung auf.«

IV

Wenn Elisabeth Gnauck-Kühne in der ihr eigentümlichen Mischung aus Leidenschaft und Nüchternheit sich der Lebenslage ihrer »proletarischen Mitschwestern« zuwandte, so wußte sie, von was sie sprach. Die Frau aus bürgerlichem Hause hatte sich im Sommer 1894 im Süd-Osten Berlins ein

Zimmer gemietet, hatte eine beschwerliche Arbeitssuche auf sich genommen und sich in einer Kartonfabrik als Arbeiterin anlernen lassen. Die Zwanzig-Pfennig-Kaffeekanne, in der sie ihren Kaffee zum Arbeitsplatz mitnahm, gehörte bis zum Tod ihrer Besitzerin zu deren Kücheninventar. Über ihren Fabrikaufenthalt hat sich Elisabeth Gnauck-Kühne in verschiedener Weise geäußert. Das Ausmaß ihrer Betroffenheit ist den »Lieder(n) einer freiwilligen Arbeiterin« zu entnehmen, die im Januar 1895, in der dritten Nummer von Naumanns »Hilfe«, erschienen. Unmittelbar danach folgte die Veröffentlichung der »Erinnerungen einer freiwilligen Arbeiterin«. Darin legte diese über ihre Motive, über den Umgang mit ihren Arbeitskolleginnen und Vorgesetzten und über die innerbetrieblichen Zustände eine vom Atem der Beteiligten getragene Rechenschaft ab. Der Verfasserin lag hier nicht an einer pathetischen Identifikation mit dem Los der »Enterbten«, sie schrieb vielmehr im Bewußtsein einer Haltung, die die vorhandene Distanz nicht überspielte, sondern durch Verständnis und die Redlichkeit ihrer Hilfsbereitschaft überwand. Es darf als bezeichnend für ihre konstruktive Einstellung gelten, daß sie ihre offene Kritik an den Arbeitsverhältnissen mit praktikablen Verbesserungsvorschlägen verband.

Durch ihre Fabrikarbeit gewann Elisabeth Gnauck-Kühne Einblick in Verhältnisse, deren Erheblichkeit sie unmittelbar danach auf einer breiteren empirischen Grundlage zu objektivieren suchte. Anhand detailliert ausgearbeiteter Fragebogen unternahm sie es, die Lebensbedingungen der Arbeiterinnen in 72 Betrieben der Berliner Papierwarenindustrie zu ermitteln. Das Ergebnis ihrer Bemühungen hat sie im 20. Band (N.F.) von Schmollers Jahrbuch zusammengefaßt. Wie hier deutlich wird, ging es ihr nicht allein um die Erhebung quantitativer Daten; ihr leitendes Interesse bestand vielmehr darin, in die Wechselbeziehungen zwischen dem bestehenden Produktionssystem, der wirtschaftlichen Lage und dem sittlichen Verhalten der Arbeiterinnen einzudringen. Sie sah die Zusammenhänge so vorurteilsfrei wie verständnisvoll. Ihr Urteil über die Auswirkungen des Akkordsystems klang ziemlich vernichtend, da hier »der persönliche materielle Gewinn als einziger Zweck und Wertmesser der Arbeit« erscheine. Damit werde »das Gefühl der Zusammengehörigkeit, des gemeinsamen Schaffens und damit der Gemeinsinn erstickt und statt dessen der kleinlichste Egoismus gezüchtet. Der ethische Gehalt des Stücklohnsystems könnte füglich in das Sprichwort gefaßt werden: ›Jeder für sich, und der Teufel hole den letzten.‹«

Einen Weg, die soziale Desorientierung der Arbeiterinnen zu überwinden, sah die Verfasserin in der Teilnahme an der Gewerkschaftsarbeit, deren sittlich tragender Einfluß, wie sie meinte, nicht hoch genug veranschlagt werden könne. Sie selbst trat im Januar 1896 dem Verband der in

Buchbindereien, der Papier- und Ledergalanteriewaren-Industrie beschäftigten Arbeiter und Arbeiterinnen bei.
In welchem Maße Elisabeth Gnauck-Kühnes Interesse für die Arbeiterinnen praktische Formen annahm, zeigte ihr Verhalten während der lohnpolitischen Auseinandersetzungen in der Konfektionsindustrie um die Jahreswende 1895/96. Sie unterstützte zunächst eine Lösung am Verhandlungstisch. Mit der gleichen Entschiedenheit, mit der sie für die Vermeidung des Streiks eintrat, hat sie sich nach Ausbruch des Arbeitskampfes für die Forderungen der Streikenden eingesetzt. Dies trug ihr Anfeindungen von konservativer Seite ein. Sie geriet in den Verdacht der Sozialdemokratie. Die »Norddeutsche Allgemeine« ging so weit, sie des »Mißbrauchs des evangelischen Namens zur Beschönigung umstürzlerischer Zwecke« zu bezichtigen. Der konservativen Kritik begegnete die Vorsitzende der evangelisch-sozialen Frauengruppe, indem sie die ausschließlich sozialethische Motivation ihrer Hilfeleistung hervorhob. »Auch der Hinweis auf die Religionslosigkeit der Sozialdemokratie« ändere hier nichts; denn »der Lohnkampf war kein Religionskrieg, sondern ein Krieg ums tägliche Brot, ein Krieg gegen den Hunger«.
Als Demagogin angegriffen, enttäuscht und infolge rastloser Tätigkeit am Ende ihrer Kräfte, schien Elisabeth Gnauck-Kühne zu resignieren. Sie verließ Berlin und ging – abermals – in den Süden. Eine Art Rückströmung trat ein. Ihre »alte« Natur zum Fabulieren brach wieder durch. In den Jahren 1897/99 entstanden eine Reihe Märchen, von denen die meisten zuerst in Maximilian Hardens »Zukunft« erschienen.
Die Arbeiterinnenfrage hat Elisabeth Gnauck-Kühne auch in späteren Jahren beschäftigt. Auf dem Delegiertentag des Verbandes süddeutscher katholischer Arbeitervereine, der im August 1905 in Aschaffenburg stattfand, sprach sie über das Thema: »Warum organisieren wir die Arbeiterinnen?« Dieser Vortrag war gewissermaßen der Auftakt zu der noch im gleichen Jahr in ungewöhnlicher Schnelligkeit und mit überlegener Sachkenntnis niedergeschriebenen »Einführung in die Arbeiterinnenfrage«. Wie in ihrer evangelisch-sozialen Zeit wandte sich Elisabeth Gnauck-Kühne auch hier wieder an die Frauen aus dem Mittelstand. Die Schrift sollte »als ein Wegweiser in die soziale Arbeit der Lehrerinnenvereine und des jungen katholischen Frauenbundes« dienen. Die Erstauflage von 5000 Exemplaren war sofort vergriffen. Helene Lange, die Vorsitzende des Allgemeinen Deutschen Frauenvereins, empfahl »das vorzügliche Buch«. Liane Becker, selbst mit der Arbeiterinnenfrage vertraut, nannte es »ein psychologisches Meisterstück«.
Über die Fürstin Öttingen-Spielberg, zu der sie sehr freundschaftlich stand, lernte Elisabeth Gnauck-Kühne die in Süddeutschland bestehenden Patronagen kennen. In einem Vortrag, den sie am 16. Juni 1907 auf der

zweiten Mitgliederversammlung in München hielt, entwickelte sie Vorstellungen, deren Ziel es war, die Arbeit dieser Einrichtung, die weitgehend dem Ideal der Liebestätigkeit des Philippus Neri verpflichtet war, grundsätzlich neu zu bestimmen. Die Frage, ob die Arbeiterinnen überhaupt organisiert werden sollten, fand sie nicht weiter begründenswert. Sie verwies hier auf die bereits formierte sozialdemokratische und seit 1896 auch Hirsch-Dunckersche Konkurrenz. Die entscheidende Frage laute: »Sollen wir die Arbeiterklasse christlich organisieren, oder sollen wir sie andern überlassen?« Außerdem gelte es, die Arbeiterinnen nicht nur »auf christlichem Boden zu erhalten«, sondern sie »in selbstloser Weise zu fördern«. In diesem Zusammenhang sprach Elisabeth Gnauck-Kühne in Anwesenheit durchlauchter Damen das moralisch mutige Wort: »Wir sind nicht besser, wir haben's nur besser!«

Den entscheidenden Ausgangspunkt der Organisationsarbeit sah sie in der Tatsache, daß die »Not der Zeit« sich primär nicht mehr individuell artikuliere; vielmehr trete »die Versuchung zu Abfall und Umsturz von Staat und Kirche gleich an ganze Schichten, an ganze Klassen der Gesellschaft heran«. Es genüge daher nicht mehr, Caritas zu üben; statt dessen sei »soziale Arbeit« deren zeitgemäße Verwirklichungsform. Was das Neue daran sei, fragte sie, und gab sogleich die Antwort: »Neu ist der Gesichtswinkel, der auf eine ganze Klasse eingestellt ist. Neu ist die Weite des Blicks, der die Lage der Klasse im geschichtlichen Zusammenhange erfaßt. Neu ist, daß neben der praktischen Arbeit theoretische Kenntnis als unerläßlich gilt. Neu ist, daß der Liebesstrom durch ein Bett fließt, das Einsicht in die Zeitbedürfnisse gegraben und der kritische Verstand reguliert hat. Neu ist die Stellung zum Almosen: Nicht Almosen, sondern Anleitung zur Selbsthilfe ist die Losung sozialer Arbeiter«.

Hier richtete die Referentin einige Empfehlungen an die Adresse der Patronessen. Sie forderte sie eindringlich auf, die Patronagen nicht als Selbstzweck anzusehen; ihre Aufgabe müßte vielmehr darin bestehen, Mitglieder für die Arbeiterinnenvereine zu erziehen. Bisher hätten sich die Patronagen dem Vorwurf ausgesetzt, bloße »Kinderbewahranstalten« zu sein. Spätestens mit siebzehn Jahren – dies war ihr konkreter Vorschlag – müßten die Schützlinge in die Arbeiterinnenvereine übertreten. Auf diese Weise werde das Werk der Patronagen »die Grundmauer der christlichen Organisation der Arbeiterklasse in Süddeutschland«.

V

Elisabeth Gnauck-Kühne trat am 24. März 1900 zur katholischen Kirche über. Dieser Schritt der prominenten Protestantin hat vielfach Aufsehen

erregt. Die Begegnungen mit Pater Rösler in Straßburg und die inneren Gründe, die zur Konversion führten, sowie die Reaktionen vor allem von evangelischer Seite wurden von Elisabeth Gnauck-Kühnes jüdischer Freundin Helene Simon verständnisvoll nachgezeichnet und umfänglich dokumentiert. Hier soll nur die Frage interessieren, wie Elisabeth Gnauck-Kühne die Stellung der Frau in der evangelischen und katholischen Kirche im Umfeld ihrer Konversion gesehen hat. Damit wird zugleich ein zentraler Aspekt ihrer religiösen Selbsterfahrung berührt.

In ihren hinterlassenen »Aufzeichnungen zum Glaubenswechsel«, die sie ihren »protestantischen Freunden und Freundinnen« »in herzlicher Liebe« widmete, kam Elisabeth Gnauck-Kühne noch einmal auf ihre Teilnahme am Evangelisch-sozialen Kongreß in Erfurt zurück. Dieser Tag sei für sie zu einem Wendepunkt geworden, wenn auch in einem ganz anderen Sinn als es angesichts ihres Erfolges zu erwarten gewesen sei. An diesem Tag nämlich sei ihr plötzlich die Frage aufgegangen, worin denn die »eigentliche Bestimmung des Weibes« bestehe. Sie selbst habe zunächst geglaubt: in der Ehe, in der Familie. Hier aber setzten ihre Bedenken ein. Denn, gingen ihre Gedanken weiter, wenn die Ehe »die ausschließliche Bestimmung des Weibes« sei, »wie Luther lehrte und zeigte«, so sei es »ungerecht von Gott«, daß er Frauen, denen eine Familiengründung versagt bliebe, »die Bitterkeit eines verfehlten Lebens völlig schuldlos auferlegt«.

Elisabeth Gnauck-Kühnes ausgeprägter Wille zur weiblichen Selbstbehauptung wie auch das Bewußtsein ihrer Gefährdung und Verletzbarkeit dürfte die schroffe Gangart der öffentlich geführten Auseinandersetzung erklärlich machen, auf die sie sich – kaum ein Jahr nach ihrer Konversion – mit dem ihr vertrauten Pater Rösler eingelassen hat. »Aber das Beliebtsein«, schrieb sie ihm, »darf und soll nicht mein Maßstab sein. Vielleicht ist dies alles hart. Ja, aber wenn ich keine Überzeugung und nicht den Mut meiner Meinung hätte, wäre ich nicht katholisch geworden.«

Ausgangspunkt der Kontroverse war der Artikel »Weib«, den der Ordensmann für die zweite Auflage von Wetzer und Welte's Kirchenlexikon verfaßt hatte. Elisabeth Gnauck-Kühne schoß über das Ziel hinaus, wenn sie darauf bestand, daß in diesem Beitrag der Frau eine generelle moralische Minderwertigkeit zugeschrieben werde. Ihr Streit mit Pater Rösler zeigte freilich, wie auch im christlichen Verständnishorizont durchaus kontroverse Auffassungen über die Zuordnung der Geschlechter legitim vertreten werden konnten. Wenn die Fragestellung – »Unterordnung oder Einordnung?« – auch recht abstrakt klingen mochte, so betraf sie einen höchst konkreten Zusammenhang.

Während Pater Rösler die Einzelfamilie als den »Grundtypus aller menschlichen Vereinigungen« ansah und die Vorherrschaft der väterlichen Autorität als gegeben akzeptierte, wollte seine Kontrahentin die

Geltung dieses Prinzips allein auf die Ehegemeinschaft begrenzen. Die »Unterordnung der Ehefrau« sei »vernunftgemäß, natürlich, sittlich«, weil sie eine freiwillig eingegangene und eine persönliche sei; sie setze zudem das »innigste Liebesband« voraus und habe eine »lebenslängliche Versorgung seitens des Gatten zur Ergänzung«. Den »männlichen Staat« und die »männliche Kirche« betrachtete sie dagegen als Tatsachen, die aus der »Differenzierung der Geschlechter« und der »Arbeitsteilung« hervorgegangen seien. In der idealtypisch sich ergänzenden »Mutterschaft« und »Ritterschaft« sah sie das universal gültige Sozialmodell. Von daher beurteilte sie auch die Stellung der Frau in der Bibel und der Kirche.

Elisabeth Gnauck-Kühne lehnte es ab, aus der männlich-weiblichen Geschlechtsverschiedenheit auf eine Unvollkommenheit der Frau zu schließen. Die Frau könne mit dem Mann verglichen, aber nicht an ihm gemessen werden; die Frau sei »eine in sich ruhende Größe, so gut wie der Mann«. Oder, wie sie es später formulierte, Mann und Frau seien »verschieden geartete, aber gleichwertige Glieder der großen Organismen Kirche, Familie, Gemeinde, Staat«.

Durch die Konversion erfuhren Elisabeth Gnauck-Kühnes soziale Überzeugungen keine grundlegende Veränderung. Ihr Übertritt ist primär nicht als Abkehr von der evangelischen Kirche zu bewerten, sondern viel eher als – keinesfalls problemlose – Suche nach einer neuen, mit Autorität ausgestatteten religiösen Bindung. Dem hielten auch durchaus ihre persönlichen Beziehungen stand. Dies gilt vor allem für ihre Freundschaft mit Gertrud Dyhrenfurth, die seit ihrer Zugehörigkeit zum Kreis um Schmoller und ihrer evangelisch-sozialen Frauenarbeit datierte. Gerade der Konvertitin wurde der »konfessionelle Hader« zum »größten Seelenschmerz«. In einem Brief vom 17. August 1905 an Pater Rösler warnte sie davor, »den ›Protestantismus‹ als Bezeichnung nichtkatholischer Religion zu gebrauchen«, »schlechtweg als ein ›Nein‹ zu setzen«. Als gemeinsamen Gegner von Protestanten und Katholiken sah sie den »ungläubigen Weltgeist« an.

Mit Nachdruck hat sich Elisabeth Gnauck-Kühne zur christlichen Gewerkschaftssache bekannt. In dem erwähnten Brief an Pater Rösler trat sie dafür ein, »scharf zwischen Arbeitervereinen und Gewerkschaften« zu unterscheiden. »Die ersteren« müßten »konfessionell sein oder überhaupt nicht sein«. Die Gewerkschaften dagegen hätten »konfessionell keinen Sinn«. Wer sich zu den Zehn Geboten bekenne, könne Mitglied der christlichen Gewerkschaft sein. Wenn auch der »Gedanke konfessioneller Gewerkschaften« – »vom grünen Tisch aus« – etwas »Bestrickendes« an sich habe, so könne sich – »von unten gesehen« – »schwerlich einer zu der ehrlichen Überzeugung bringen, daß die famosen ›Fachabteilungen‹ etwas anderes sein sollen als der Hemmschuh, der der Aufwärtsbewegung des Arbeiterstandes angelegt wird«. Zehn Jahre später kommentierte sie ihrer

Freundin Dyhrenfurth den Weggang des Bischofs Adolf Bertram von Hildesheim mit den Worten: »Sie haben unseren kunstsinnigen Bischof nach Breslau geholt. Er ist keiner von den entsetzlichen ›Integralen‹, sondern ein christlicher Mann. Nun – mit dem neuen Papste (Benedikt XV.) sind die Integralen überwunden. Gott sei Dank.«

Erste Begegnungen mit spezifischen Formen des katholischen Gemeinschaftslebens machte Elisabeth Gnauck-Kühne an ihrem Konversionsort Mautern in der Steiermark – wovon sie begeistert berichtete –, außerdem in den Häusern der Josephs-Schwestern in Trier und Berlin. Zeitweise dachte sie selbst daran, ins Kloster zu gehen, um ihre »weltliche Bürde möglichst abzuschütteln und ganz den Arbeiterinnen zu leben, ohne jedoch die Fühlung mit der bürgerlichen Frauenfrage zu verlieren«. In solche Erwägungen spielte auch ihre theologische Überzeugung hinein, wonach »ein Glaube ohne Werke« tot und eine Täuschung sei. Gerade dadurch unterscheide sich der »Glaube« vom »Dafürhalten«, daß man handele, ihn in die Tat umsetze.

Ein weiteres Feld persönlicher Beziehungen erschloß sich ihr in Köln. Hier traf sie sich mit Minna Bachem-Sieger in dem Bestreben, einen Verband katholischer Frauen zu gründen. Daß eine organisierte Frauenbewegung unter den Katholiken so spät zustandekam, erklärte Elisabeth Gnauck-Kühne damit, daß »durch die Inanspruchnahme vieler Frauenhände seitens der Klöster und freier caritativer Vereinigungen die Stoßkraft der wirtschaftlichen, durch konservative Geistesrichtung des katholischen Volksteils die Stoßkraft der ideellen Ursachen abgeschwächt« worden sei.

Die ihr zugedachte »Frontstellung« im künftigen Katholischen Frauenbund hat Elisabeth Gnauck-Kühne abgelehnt, was sie nicht zuletzt mit ihrer angegriffenen, unberechenbaren Gesundheit, einer Herznerven-Neuralgie, begründete. In ihren Briefen zeigte sie sich jedoch als »Triebkraft hinter den Kulissen« und als gern gefragte Beraterin. Einem gelegentlichen öffentlichen Auftreten entzog sie sich keineswegs. So bildete ihr Referat über die Arbeiterinnenfrage den Auftakt zur ersten Generalversammlung des Katholischen Deutschen Frauenbundes, der vom 6. bis zum 8. November 1904 in Frankfurt a.M. tagte. Als ein »Patengeschenk« wurde ihr im gleichen Jahr erschienenes Werk »Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende« aufgenommen.

Die Chancen des Katholischen Frauenbundes hat Elisabeth Gnauck-Kühne anfangs enthusiastisch überschätzt. Zwei Jahre später mokierte sie sich über die Kölner Zentrale wegen ihrer Konzeptionslosigkeit. Im November 1908 wiederum zeigte sie sich freudig überrascht darüber, »wie die katholischen Frauen sich entwickeln«. Das soziale Drama »Christine«, das verwoben mit autobiographischen Zügen eine Reihe persönlicher Anschauungen seiner Verfasserin zum Ausdruck bringt, wurde anläßlich der vierten

Generalversammlung des Katholischen Frauenbundes am 24. Oktober 1910 im Stadttheater Düsseldorf aufgeführt. Der stürmische Beifall der Zuschauerinnen konnte allerdings nicht verhindern, daß das Stück alsbald in Vergessenheit geriet. Ein besonderes Anliegen Elisabeth Gnauck-Kühnes war es, den Mitgliedern des Frauenbundes einen Grundstock an sozialen und wirtschaftlichen Kenntnissen zu vermitteln. Sie arbeitete hierzu selbst einen Elementarkurs aus und forderte darüber hinaus, für die Schulungsarbeit ausgebildete »Wanderlehrerinnen« anzustellen.
Mit Mönchengladbach ist ein weiterer Ort zu nennen, mit dem Elisabeth Gnauck-Kühne in enger Verbindung stand. Unter den Mitarbeitern der hier ansässigen Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland fand sie gesinnungsgleiche Partner. Ihre Bekanntschaft mit Wilhelm Hohn, dem damaligen Verlagsdirektor, ging auf ihre Berliner Zeit zurück. Im Verlag des Volksvereins hat sie neben ihrer »Arbeiterinnenfrage« auch ihren Leitfaden über »das soziale Gemeinschaftsleben im Deutschen Reich« (1909 ff.) veröffentlicht. Das Buch sollte in erster Linie dem staatsbürgerkundlichen Unterricht dienen, dessen Einführung im Zug der Reform des höheren Mädchenschulwesens vorgesehen war. Gertrud Bäumer hielt das Lehrbuch in seinem Aufbau geradezu für bahnbrechend, weil es »für die übliche Zweiteilung: Volkswirtschaftslehre – Bürgerkunde eine so gute Synthese« finde. Im letzten Kapitel der ersten Auflage hatte sich Elisabeth Gnauck-Kühne um eine Begriffsunterscheidung von »sozialer« und »sozial-christlicher« Bildung bemüht und damit die Wertgrundlage ihres Erziehungsziels beschrieben. Der Stoff sei der gleiche, auch der theoretische Erkenntnisvorgang. Als »treibende Kraft« aber trete »noch ein anderer Faktor neben den Intellekt: das Gewissen, geschärft durch die Vorschrift der christlichen Ethik: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«. Sozial-christliche Bildung sei demnach »die Überzeugung von unserer persönlichen Verpflichtung, nach Möglichkeit an der Beseitigung des sozialen Spannungszustandes und der Befestigung unseres sozialen Gemeinschaftslebens mitzuwirken«. Als deren Frucht sah sie die »soziale Versöhnung« an.

VI

»Mein Manuskript ›Der Dualismus im Frauenleben‹ ist fort – erscheint bei Otto Liebmann . . . Es ist das letzte, was ich über die Frauenfrage geschrieben habe.« Mit diesen Sätzen – deren letzter freilich etwas voreilig war – kündigte Elisabeth Gnauck-Kühne der ihr gesinnungsverwandten Gertrud Dyhrenfurth das Werk an, das Anfang 1904 unter dem endgültigen Titel »Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende« erschien und das

zu den klassischen Texten der Frauenbewegung zu zählen ist. Elisabeth Gnauck-Kühne hat darin nicht nur frühere Studien zusammengefaßt, sondern die zentrale Frage nach dem Anteil der Frauen an »Eheberuf und Erwerbsarbeit« auf eine bis dahin so nicht gekannte statistische Grundlage gestellt, soweit sie ihr durch die Berufs- und Gewerbezählung der Jahre 1882 und 1895 zugänglich war. In der zweiten, erweiterten Auflage von 1907 sind die Ergebnisse der Volkszählung des Jahres 1905 mitverwertet worden.

Worin bestand nun die dualistische Struktur der weiblichen Existenz? Die Verfasserin wies nach, daß die Häufigkeit der Eheschließungen und die der Frauenerwerbstätigkeit in einem umgekehrten Verhältnis steigt und fällt. Während die Heiraten vor dem zwanzigsten Lebensjahr kaum ins Gewicht fielen (2%), stehe ihnen ein hoher Prozentsatz von Erwerbstätigen (66%) gegenüber. Dagegen erreiche die Heiratskurve zwischen dem dreißigsten und vierzigsten Lebensjahr ihr Maximum (77%) in einer Zeit, in der die Erwerbskurve auf ihr Minimum (23%) sinke. Vom fünfzigsten Jahr aufwärts falle die Heiratskurve wieder ab, während die Erwerbskurve von neuem steige. Außerdem ergab sich der Tatbestand, daß einerseits der Durchschnitt der Frauen (über 75%) zur Ehe gelangte, andererseits aber die Tätigkeit als Ehefrau nur in der Altersstufe von dreißig bis fünfzig Jahren die Mehrzahl der weiblichen Bevölkerung in Anspruch nahm. Elisabeth Gnauck-Kühne präsentierte hier die Einsicht, »daß wir in der Ehe nicht mit Sicherheit einen Beruf auf Lebenszeit, geschweige denn eine lebenslängliche Versorgung erblicken können«. Denn bis zum dreißigsten und nach dem fünfzigsten Lebensjahr sei die größere Hälfte der Frauen als Ledige oder als Witwen auf sich selbst gestellt. Der fundamentale »Unterbau des Lebens« der Frau sei somit mit einem Fragezeichen versehen.

Elisabeth Gnauck-Kühne hielt einerseits daran fest, daß die Aufgabe der Frau und Mutter »hauptberuflich und nicht nebenberuflich« zu erfüllen sei, andererseits aber sah sie es als notwendig an, der Frau die Möglichkeit der Erwerbstätigkeit zu erhalten, ohne daß sie – wie bisher – in einen schrankenlosen Wettbewerb mit dem Mann getrieben werde. Sie forderte daher eine »Abgrenzung weiblicher Erwerbsgebiete«. Ihr Vorschlag, weibliche Zünfte einzuführen, mochte freilich schon ihren Zeitgenossen als allzu antiquiert erscheinen. Daneben kam sie auf ihre Lieblingsidee zurück, als sie verlangte, einen obligatorischen hauswirtschaftlichen Unterricht in allen Mädchenschulen einzuführen. Außerdem vertrat sie die Einehe als ein für die Frau unabdingbares »Schutzinstitut«. Was die Entwicklung der Familie betraf, so erkannte sie deutlich die sich abzeichnende Ambivalenz. Wie sie betonte, sei der hauswirtschaftliche Zuschnitt endgültig dahin. Die Kulturaufgabe von Frau und Familie dagegen hielt sie für unverzichtbar; sie sei die »gleiche in allen Klassen« und werde durch

keine »Änderung der Wirtschaftsordnung verkürzt«. So gesehen »kann die Frau jeden Fortschritt auf technischem Gebiete als einen Freund begrüßen, der den Schwerpunkt ihrer Aufgabe von der wirtschaftlich-materiellen Seite auf die geistig-sittliche verschieben helfen will«.

Wie stand es nun aber um die Frauen, die nicht zur Ehe gelangten? Elisabeth Gnauck-Kühne bejahte durchaus die Erprobung neuer Formen gemeinschaftlichen Lebens, wie sie von der Frauenbewegung angeregt wurden. Gleichzeitig machte sie darauf aufmerksam, daß gerade auf diesem Gebiet die »Genossenschaft auf religiös-demokratischer Grundlage«, das Kloster, einen bedeutenden Vorsprung besitze. In diesem Zusammenhang übte sie Kritik an jener Richtung der Frauenbewegung, die wie der Verband fortschrittlicher Frauenvereine voll »im Fahrwasser des Individualismus« segelte. Wenngleich sie die Hervorkehrung der Individualität – zumal als Erbe des Widerstandes gegen die Vorherrschaft der Männer in der Volkswirtschaft – historisch notwendig und verständlich fand, so stellte sie als die entscheidende Aufgabe der Frauenbewegung heraus, »den Weg in die bewußte Einordnung in die Gemeinschaft« zu finden, der »zwischen blinder Unterordnung ... und einseitiger, unfruchtbarer Selbstbehauptung liegt«.

In dem, was Elisabeth Gnauck-Kühne nach 1904 zur Frauenfrage schrieb, hat sie großenteils frühere Thesen entfaltet oder neu akzentuiert. Dies galt etwa für ihre Forderung, Ehefrauen und Mütter in der Berufsstatistik als eine eigene Gruppe der »Konsumleiterinnen« oder »Erwerbslos-Produktiven« zu führen, um auf diese Weise die häufig unterschätzte, verantwortungsvolle hausmütterliche Tätigkeit auch öffentlich zur Geltung zu bringen. Dies galt weiterhin für die Idee des »weiblichen Dienstjahrs«, von der Elisabeth Gnauck-Kühne fasziniert war, die sie bis in die Einzelheiten der Organisation verfolgte und die mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs und der damit einhergehenden Militarisierung des Denkens und der Sitten eine zusätzliche Plausibilität erhielt. Dabei provozierte sie freilich auch katholischerseits Widerspruch, der sich vor allem gegen den staatlichen Zwangscharakter, die vorgeschlagene Unterbringung der Mädchen in Gemeinschaftshäusern und den frühen Zeitpunkt der Ausbildung nach der Schulentlassung richtete.

Das Frauenstimmrecht wurde von Elisabeth Gnauck-Kühne noch im Jahr 1893 verworfen, indem sie das Zerrbild der »politisierenden Mutter« erstehen ließ. Vier Jahre später dagegen begründete sie die Berechtigung seiner aktiven Ausübung mit dem Hinweis auf die Mutterschaft. Die Frage nach dem aktiven wie nach dem passiven Wahlrecht war für Elisabeth Gnauck-Kühne ein ungeliebter Gegenstand. Wenn sie sich dennoch zu einer grundsätzlichen Bejahung und zu einem organischen Ausbau des Frauenstimmrechts durchrang, so geschah dies nicht nur, weil sie es poli-

tisch klug fand, oder weil sie es naturrechtlich begründet hielt, sondern vor allem deshalb, weil sie im Weg von der »Devotion zur Aktion« eine Chance sah, »an der Erneuerung des ganzen Lebens im christlichen Geiste« mitzuwirken.

VII

Den Kriegsausbruch 1914 begleitete Elisabeth Gnauck-Kühne mit dem Satz: »Urgermanischer Geist ist's, der jetzt mit Feuerodem durch deutsche Lande braust und die Männer das Schwert ziehen läßt.« Sie bediente sich damit einer metaphorischen Ausdrucksweise, die sich gegenüber dem wirklichen Geschehen mit seinen unabsehbaren Folgen so unangemessen wie unzulänglich erwies. Im weiteren Verlauf des Krieges dominierte ihr praktisches Genie. Sie organisierte die Kriegshilfe in Blankenburg, sie ging in die Lazarette, sorgte für die Verwundeten und entfaltete publizistisch eine schier unermüdliche Arbeitskraft. Sie schrieb über das Deutschtum, über die englische Moral und die gesellschaftlichen Zustände in Paris, wobei auch sie den gängigen Klischees erlag; sie schrieb über Wohlfahrtspflege, Sozialpolitik, Mode- und Ernährungsfragen. In der »Wacht«, dem Organ katholischer Jugendvereine, begann sie eine Artikelreihe über Probleme der Volkswirtschaft, von denen sie einen Teil unter dem Titel »Das Geld« Anfang 1917 als Flugschrift publizierte.

Wie unmittelbar Elisabeth Gnauck-Kühne den kriegsbedingten Frauenfragen auf der Spur blieb und wie zukunftsorientiert ihr Denken war, geht aus ihrem Beitrag über »die jüngste Frauenfrage« hervor, der posthum im Juniheft (1917) des »Hochland« erschienen ist. Darin wandte sie sich der Frage zu, was »nach Friedensschluß« aus den erwerbstätigen Frauen werden sollte, die »als Ersatz für Männer auf den verschiedensten Gebieten herangezogen worden« sind. Einerseits nannte sie es unbillig, die Frauen ohne weiteres wieder aus ihren Berufen zu drängen, andererseits aber machte sie geltend, daß im Hinblick auf die zu erwartenden Umschichtungen im Arbeitsleben die kulturethisch »absolute Unersetzlichkeit« der »Mütterlichkeit« das ausschlaggebende Kriterium bilde.

Elisabeth Gnauck-Kühne ist noch während des Ersten Weltkrieges ihren Anstrengungen erlegen. Sie starb am 12. April 1917, siebenundsechzigjährig, in ihrem Haus in Blankenburg. Wenige Tage zuvor war sie aus Köln zurückgekehrt, wo sie an der städtischen Wohlfahrtsschule einen Kursus gehalten hatte. Noch am 30. März hatte sie in einem Brief an Karl Hoeber, den Chefredakteur der »Kölnischen Volkszeitung«, als Reflex einer Aussprache ihr Urteil über die vergangene und künftige Entwicklung zusammengefaßt: »Wenn Sie den Plan fassen und ausführen, über – nicht

über › Weimar und Potsdam ‹ – sondern über Cöln und Potsdam zu schreiben, so erleichtern sie mir meine noch übrigen Lebensjahre. Potsdam hat den Weg gebaut, den Schienenweg gelegt – Respekt! –, aber die Güter, die darauf befördert werden sollen und müssen, sie können nicht eben daher kommen. Weimar als die Produktionsstätte dieser Güter anzusehen, geht nicht mehr. Zu einem ästhetischen Lebensidyll können wir nicht mehr zurückkehren, wir Volk der Arbeit und des Wettbewerbs. Aber der Katholizismus bietet, was wir brauchen: tiefe Frömmigkeit, ohne pietistische Engherzigkeit, Wärme, Schönheit und Gemeinschaft! Bindungen, das ist's, was uns not tut.«

Wilhelm Hohoff (1848–1923)

Wilhelm Rudolf Hohoff stand zeitlebens im Schatten seines berühmten Landsmannes und priesterlichen Mitbruders Franz Hitze. Beide waren fast gleichaltrig, Hitze etwas jünger und sechs Jahre später geweiht. Doch kannten sie sich und hatten persönliche und schriftliche Beziehungen. Ihre Lebenswege unterschieden sich schicksalhaft. In ihrem Denkansatz, ihrer wissenschaftlichen Arbeit und in ihren Zielvorstellungen verkörpern sie zwei Wege zur Lösung der sozialen Frage. Worauf es Hohoff ankam, wird in einem Brief Hitzes aus dem Jahre 1893 deutlich: »Im allgemeinen kenne ich ja Ihre Auffassungen, die ich nicht teile. Ich kann ja wohl verstehen, daß man sagt, die Arbeit sollte bloß Eigentumsquelle resp. Maßstab des Wertes sein, aber daß Arbeit allein Wert resp. Eigentum erzeuge – als Tatsache – ist mir nie begreiflich gewesen.«

Diese Antwort ist frostig. Hitzes berühmte Freundlichkeit scheint zu erstarren, wenn es um Hohoff geht. Eine praktische Zusammenarbeit wäre wahrscheinlich auch dann nicht möglich gewesen, wenn Hohoff physisch dazu in der Lage gewesen wäre. Er litt sein Leben lang unter Magen- und Darmbeschwerden. Er blieb Kaplan, ab 1905 Pastor i.R. und überlebte dennoch Hitze. Hohoff wurde nicht Professor, wie er sich wünschte, obwohl seine wissenschaftliche Betätigung enorme geistige Kraft offenbarte und ihm bedeutende Gelehrte wissenschaftliche Qualifikation bescheinigten. Hitze erhielt 1893, obwohl ebensowenig wie Hohoff promoviert, einen Lehrstuhl für »Christliche Gesellschaftslehre unter Berücksichtigung der pfarrlichen Seelsorge« in Münster.

Hitzes späterer Nachfolger auf dem Münsteraner Lehrstuhl, Joseph Höffner, sieht das beide Verbindende darin, daß sie »Marx gründlich studiert und in seiner Bedeutung erkannt« haben. Sie seien die ersten katholischen Sozialwissenschaftler gewesen, die Marx kritisch gewürdigt hätten.

Über Hitze gibt es Monographien in großer Zahl. Hohoff wird nur gelegentlich erwähnt. Geriet Hohoff ins Abseits, weil er Karl Marx hoch schätzte und dessen Wert- und Mehrwertlehre als in Übereinstimmung mit der katholischen Wirtschaftslehre befand? War Hohoff Marxist? Welcher Art war Hohoffs Sozialismus? Kann man ihn als Kronzeugen eines »Christlichen Sozialismus« oder gar der »Christen für den Sozialismus«

reklamieren? Kann Hohoff von den Sozialdemokraten als ein katholischer Priester beansprucht werden, der das Richtige schon längst erkannt hatte? Oder war er nur Antikapitalist aus religiöser Überzeugung und fester Bindung an die katholische Kirche und deren Lehre über Wucher- und Zinsverbot? War er vielleicht »Antikapitalist aus Tradition?« Was hat die beiden Sauerländer Priester bewogen, sich mit Marx zu beschäftigen?
Angesichts der teilweise aggressiven Inanspruchnahme von Wilhelm Hohoff für heutige partei- und gesellschaftspolitische Zwecke lohnt es sich, sein Leben und seine Lehre nachzuzeichnen.

I

Wilhelm Hohoff wurde am 9. Februar 1848 in Medebach geboren. Er stammte aus kleinbürgerlichen, bäuerlichen Verhältnissen. Sein Vater war Kreisgerichtssekretär. Die Mutter Louise Wigand war Tochter eines Juristen, der sich viel mit mittelalterlicher Geschichte und Rechtshistorie beschäftigte. Sie stammte aus Höxter und war evangelisch getauft. Mit zwei Brüdern wuchs Wilhelm Hohoff ab 1850 in Brilon auf. Er besuchte das dortige Gymnasium Petrinum und erhielt eine gediegene Grundausbildung. Hohoffs Anschauungen, auch seine späteren wissenschaftlichen Arbeiten, wurden von diesen Jugenderfahrungen entscheidend geprägt. Er stammte aus einer Mischehe, das schärfte sein konfessionelles Bewußtsein. Er lebte in einem durchaus katholischen Milieu. Von daher erklärt sich seine Skepsis gegenüber dem liberalen, meist protestantischen Bürgertum. Mit dieser liberalen Bürgerlichkeit verband sich in der ersten Stufe der Industrialisierung auch eine Gesinnung, die den »Kapitalismus« für die lohnabhängigen Arbeiter so schmerzlich und unausstehlich machte.
Der starke Einfluß des Großvaters mütterlicherseits führte bei Hohoff zu einer intensiven wissenschaftlichen Beschäftigung mit Geschichte. Auch die sozialen Fragen sah er zuerst geschichtlich. Das väterliche Erbe schlug durch in rechtshistorischen und zeitweilig auch juristischen Interessen. Nur an wenigen Stellen seiner Schriften sprach er von seiner familiären Situation. So heißt es im Vorwort der ersten Auflage seiner historisch-politischen Studien über »Protestantismus und Socialismus«: »Schreiber dieses stammt mütterlicherseits aus einer protestantischen Gelehrtenfamilie, er hat auch sonst auf Gymnasium und Universität sowohl wie im späteren Leben vielfachen näheren Verkehr mit Protestanten gehabt und weiß deshalb aus eigener Erfahrung, welch mangelhafte und irrige Anschauungen selbst die gebildeten Protestanten meist vom Katholizismus haben.«
Ob die familiären Erfahrungen Hohoff bewogen haben, sich mit sozialen Fragen zu beschäftigen? Eher scheint eine ausgeprägte, vielleicht an-

erzogene Hochschätzung der Wissenschaft den Katholiken angeregt zu haben, sich gegen Protestantismus und Liberalismus des Besitzbürgertums zu behaupten.

1866 bestand Hohoff in Brilon das Abitur und begann in Münster ein Studium der Philosophie und Theologie. Nach einem Jahr wechselte er nach Marburg und Bonn für jeweils ein Semester, dann zu weiteren vier Semestern nach Paderborn, worauf er nach einem Jahr im dortigen Priesterseminar am 12. August 1871 die Priesterweihe empfing.

Das philosophische Studium bot Hohoff Möglichkeiten zu intensiver Beschäftigung mit den philosophischen Systemen von Sokrates über Platon, Aristoteles bis zu Schopenhauer und Feuerbach. Er schreibt später an Bebel, nach gründlicher Prüfung aller Systeme bis Lassalle und Marx sei er zur Überzeugung gekommen, daß der Katholizismus das beste und vollkommenste System sei. Deshalb sei er auch Priester geworden, um den Katholizismus zu verbreiten. In die Zeit seiner Paderborner Studien fällt wohl auch Hohoffs Bekanntschaft mit Hitze. Von Hitze weiß man, daß er schon als Gymnasiast die »Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland« und später auch die »Christlich-socialen Blätter« studierte. So mag es sein, daß der Gymnasiast Franz Hitze dem Alumnen des Priesterseminars begegnete und Anregungen für die Beschäftigung mit Nationalökonomie und Fragen des modernen Sozialismus empfing.

Ob Hohoff dem berühmten Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel v. Ketteler begegnet ist, muß als ungesichert gelten. Ganz sicher hat er Kettelers Schriften studiert und dessen geistige Nähe zu Ferdinand Lassalle erkannt.

Wegen seiner kränklichen Verfassung wurde der Neupriester Wilhelm Hohoff als Privatgeistlicher in den nordöstlichen Teil Westfalens nach Schloß Hüffe bei Lübbecke für die Familie des Freiherrn von Vely-Jungkenn vermittelt. Die seelsorgliche Tätigkeit ließ Hohoff Zeit zu intensiver wissenschaftlicher Arbeit. Er lebte auf einer Insel in protestantischer Umgebung, die im Zuge der wachsenden Kulturkampfatmosphäre vermutlich die vorhandene Anlage zur Auseinandersetzung mit dem konfessionellen Problem förderte. So beschäftigte sich Hohoff intensiv mit der sozialen Frage und las wahrscheinlich 1872/73 den ersten Band des »Kapital« von Karl Marx, der 1867 in Hamburg erschienen war. Es ist erstaunlich, wie der eben 24jährige Priester die schwierige Lektüre meisterte und zu einer Rezension in der Oktober-Ausgabe der »Christlich-socialen Blätter« 1874 verarbeitete. Schon 1873 hatte er begonnen, in diesem Verbandsorgan für die katholischen Vereine im Rheinland und Ruhrgebiet, das von Josef Schings und später Arnold Bongartz in Aachen als Wochenblatt herausgegeben wurde, zu publizieren. Oft wird ein Thema behandelt, das Hohoffs Lebensaufgabe werden sollte: »Zur Kritik der modernen Nationalökonomie« und »Socialismus und Christentum«.

Hohoff muß gleichzeitig auch das Organ der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei und der Internationalen Gewerksgenossenschaft »Der Volksstaat« gelesen haben; denn auf eine dort von ihm im Januar 1874 veröffentlichte Leserzuschrift hin nahm August Bebel in mehreren Artikeln zur Frage »Christentum und Socialismus« Stellung. In Bebels Lebenserinnerungen heißt es: »Eine andere Wirkung meiner Broschüre war, daß ein Kaplan Hohoff aus Hüffe in Westfalen sich veranlaßt sah, in mehreren Artikeln, die »Der Volksstaat« veröffentlichte, gegen meine Auffassung des Christentums und des Kulturkampfes zu polemisieren. Ich antwortete in einer Reihe Artikeln, die nachher als Broschüre unter dem Titel »Christentum und Socialismus« erschienen sind und bis heute eine große Zahl Auflagen erlebten.«

II

Bebel hatte anonym aus dem Gefängnis eine Schrift veröffentlicht: »Die parlamentarische Tätigkeit des Deutschen Reichstages und der Landtage und die Sozialdemokratie von 1871–73«. Die preußische Kulturkampfgesetzgebung hatte seit 1872 eine eigenartige Situation geschaffen. Katholiken und Sozialdemokraten standen unter Druck. Die Ausnahmegesetze gegen die Katholiken rückten die Vertreter der Sozialdemokratie in eine Linie mit dem Zentrum. Später hat das Zentrum die Ausnahmegesetze gegen die Sozialisten mit gleicher Solidarität bekämpft.
Bebels Ausführungen, vor allem sein Satz, daß sich Staat und Kirche zur Knechtung des Volkes brüderlich unterstützen und die Priesterschaft stets für Rückschritt und Barbarei eingetreten sei, müssen Hohoff so getroffen haben, daß er unmittelbar Stellung nahm. Er verteidigte den Katholizismus gegen Pauschalurteile und machte vor allem aus eigener Erfahrung gegen die Vorwürfe in bezug auf Priester Front. Hohoffs Enttäuschung ist deutlich spürbar. Er hätte von sozialdemokratischer Seite mehr Sittlichkeits-und Rechtsgefühl erwartet als in der liberalen Presse.
In Bebels Antwort unter der Überschrift »Offene Antwort an Kaplan Hohoff in Hüffe/Pr. Oldendorf« nutzte er die Gelegenheit, um grundsätzlich das Verhältnis »Christentum und Sozialismus« zu behandeln. Er war jedoch auf juristische Art an das Problem herangegangen und hatte religionsgeschichtliches Wissen aus minderwertigen Quellen geschöpft. Seine Ausführungen gipfelten in den berühmten Sätzen: »Es ist mir also nicht möglich, Ihrer Ansicht mich anzuschließen, wonach das Christentum dasselbe versprechen soll wie der Sozialismus. Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Feuer und Wasser. Der sogenannte gute Kern im Christentum, den Sie, aber ich nicht, darin finden, ist nicht christlich,

sondern allgemein menschlich, und was das Christentum eigentlich bildet, der Lehren- und Dogmenkram, ist der Menschheit feindlich. Ich überlasse es Ihnen, wie Sie sich in diesem Widerspruch Ihrer Theorie mit der Praxis zurechtfinden wollen.«

Dieses Wort hat Hohoff sein Leben lang begleitet. Es wurde von christlicher Seite tausendfach zitiert, um die Unvereinbarkeit von Christentum und Sozialismus durch den Mund eines Führers der Sozialdemokratie bestätigen zu lassen, von sozialdemokratischer Seite, um eine klare Alternative in der politischen Auseinandersetzung zu begründen.

Zweifellos geben die zitierten Sätze Bebels Grundverständnis wieder. Jedoch kann man nicht übersehen, daß er dem Kaplan Hohoff wegen seines idealen Strebens Achtung entgegenbrachte. Hohoffs Bemerkung über den finanziellen Status katholischer Kapläne als Ausweis eines religiösen Idealismus nahm Bebel zum Anlaß, ihm als »ausgebeuteten und unterdrückten niederen Geistlichen« – sozusagen einem Proletarier der katholischen Kirche – den Übertritt zur Sozialdemokratie nahezulegen. Viel später, nach Erscheinen von Hohoffs Hauptwerk »Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik«, bezeichnete Bebel dann Wilhelm Hohoff als »halben Gesinnungsverwandten«. Die anfängliche scharfe Ablehnung der Möglichkeit, daß Christen Sozialisten sein könnten, wandelte sich nach dem Erfurter Programm (1891) zu einer Erklärung »Religion ist Privatsache«. Aber auch damit konnte die von Bebel markierte Grundposition nicht aus der Welt geschafft werden.

Ende 1874 veröffentlichte Hohoff in den »Christlich-socialen Blättern« eine Rezension von Karl Marx' »Das Kapital«. Sein Denken wandte sich damit den ökonomischen Grundfragen zu. Im Laufe der Zeit und nach einer Periode intensiver Beschäftigung mit rechtshistorischen und konfessionspolemischen Fragen fand Hohoff zu seinem Lebensthema: der Marxschen Deutung des Verhältnisses von Kapitel und Arbeit. Arbeit als Ware, Kapital als Ausbeutung fremder Arbeit: das wurde das beherrschende Problem der Hohoffschen Marx-Lektüre.

III

1872 kam Wilhelm Hohoff mit dem Frankfurter Geschichtsforscher Johannes Janssen in Berührung. Dieser gewann Hohoff zur Mitarbeit an dem von ihm geplanten Werk »Geschichte des deutschen Volkes«. Für Hohoff begann eine Zeit intensiver Sammlung, Lektüre und Bearbeitung von wissenschaftlichen und sozialen, dazu rechtskundlichen Fakten, die in Janssens »Geschichte des deutschen Volkes« entsprechenden Niederschlag gefunden haben. Später anerkannte der berühmte Autor, daß er ohne Ho-

hoff die wirtschaftlichen, rechtlichen und politischen Zustände, vor allem der Handels- und Kapitalwirtschaft, kaum hätte veröffentlichen können. Janssens »Geschichte des deutschen Volkes« war gegen protestantische und liberale Geschichtsschreibung konzipiert. Für Hohoff bedeutete diese Art von Mitarbeit großen Gewinn, da sie ihm intensive Einblicke in historische Wirtschafts- und Gesellschaftsverhältnisse vermittelte.

Die Mitarbeit an Johannes Janssens »Geschichte des deutschen Volkes« brachte Hohoff eine längst verdiente Anerkennung durch führende Wissenschaftler. Natürlich waren seine Anschauungen bestimmt von der Kulturkampfatmosphäre mit ihren heute kaum noch zu verstehenden gegenseitigen Verdächtigungen und Auseinandersetzungen um Kultur, Fortschritt und Wissenschaftlichkeit der Konfessionen.

1880 trat Hohoff mit einer in den »Historisch-politischen Blättern« anonym veröfentlichten Studie in die Diskussion ein um die Rolle des Protestantismus in bezug auf den Sozialismus. 1881 erschien unter dem Titel »Protestantismus und Socialismus« eine ausführliche Darstellung dieses Problems. Darin wurde Hohoffs kirchliche Position sehr deutlich: »Die besten Nationalökonomen sind heute darüber einig, daß das, was als »sociale Frage« die Welt beunruhigt und in Zittern setzt, auf ökonomischem Gebiet durch eine gerechtere Verteilung der wirtschaftlichen Güter beseitigt werden müsse. Die Kirche hat das schon von Anfang an erkannt und praktisch durchzuführen gesucht. Die katholische Kirche zuerst und allein ist es gewesen, welche im Mittelalter durch ihre großartige, heute freilich noch fast total verkannte Wuchergesetzgebung eine gerechte Wertverteilung anzubahnen bemüht gewesen ist, indem sie als Ideal eine Verteilung anstrebte, die auf vollständig gleichen produktiven Gegenleistungen beruhte, d.h. es sollten im Handel und Verkehr gleiche Werte, Äquivalente gegeneinander ausgetauscht werden.«

Dies waren die Grundgedanken, die Hohoff unter sozialwissenschaftlichen Perspektiven weiterverfolgte. Der Kern seiner Hochschätzung von K. Marx wurde schon in dieser Studie deutlich: »Eine wissenschaftliche Koryphäe ersten Ranges . . . Karl Marx, der Verfasser des in der Sozialwissenschaft für alle Zeiten epochemachenden kritischen Werkes über »Das Kapital«, hat das Übel, an dem die von Christentum und Kirche abgefallene Welt krankt, mit markiger Prägnanz also charakterisiert: Der praktische Judengeist, der Schacher- und Wuchergeist ist zum Geist der ehemals christlichen Völker geworden . . . Im Staate des »Liberalismus« ist die Religion eine Wirtschaftssache, wie die Wirtschaftssache Religion ist.«

Diesen historischen Vorgang verlege K. Marx ins 16. Jahrhundert. Hohoff verdeutlichte: »Der direkte Zusammenhang mit der »Reformation« springt in die Augen.« In einer Anmerkung verschärfte er: »Der sogenannte Kapitalismus ist eine der bösesten Folgen der Reformation. Karl Marx sagt

»Vom 16. Jahrhundert datiert die moderne Lebensgeschichte des Kapitals«.«
Noch dachte Hohoff von der kirchenpolitischen und konfessionellen Position des Kulturkampfs aus. Daher erklären sich Zuspitzungen und Einseitigkeiten. So formulierten nach seiner Auffassung Adam Smith und die »Manchester-Economie« theoretisch, was sich in den Bauernkriegen und deren Kommunismus als Ideen des Protestantismus abzeichnet: »Der Protestantismus ist wesentlich Individualismus, Subjektivismus, Egoismus: und demnach oder vielmehr gerade deshalb bereite er dem radikalen Sozialismus und Kommunismus den Boden; das eine Extrem mußte schließlich ins andere umschlagen.«
War Hohoff hier auf der Spur, die später Max Weber in »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« und Ernst Troeltsch mit seinen Arbeiten über die Kulturbedeutung des Calvinismus verfolgten? Was in »Protestantismus und Sozialismus« anklang, wurde im Jahre 1887 unter dem Titel »Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert im Lichte der neuesten Forschung« wissenschaftlich unterbaut. Dieses umfänglichste Werk Hohoffs steht ganz im Dienste der Rechtfertigung und Ergänzung von Janssens Geschichte des Reformationszeitalters, wonach der Liberalismus der »Sohn des Protestantismus und der Vater des Sozialismus« sei, »daß mithin der Sozialismus ein gemeines Produkt der Reformation und des Protestantismus ist«. Der letzte Satz des umfänglichen Werkes lautet: »Der Liberalismus wird ernten, was er gesät hat.«
Doch die Kulturkampfsituation löste sich. Andere Probleme drängten in den Vordergrund. Die Industrialisierung erforderte wegen ihrer gesellschaftlichen Folgewirkungen alle Aufmerksamkeit.
Die Sozialdemokratie gewann politisch wie geistig an Boden. Hohoffs Denken wurde nach einem fehlgeschlagenen Versuch, in Paderborn einen Lehrstuhl für Kirchenrecht zu erhalten, erneut von der Beschäftigung mit ökonomischen Grundsatzfragen angezogen.

IV

Im Mai 1886 sollte die Philosophisch-Theologische Akademie in Paderborn wiedereröffnet werden. Hohoff bewarb sich auf Anraten von Heinrich Pesch und Rudolf v. Ihering um einen Lehrstuhl, wurde jedoch abgewiesen und nach Petershagen, östlich von Minden, versetzt. Diese Stelle galt als Missionsgebiet und hatte vielleicht 200 Katholiken in weiter Zerstreuung zu versorgen. Unter widrigsten äußeren Bedingungen und immer noch »Proletarier«, was seine finanzielle Situation anging, hat Hohoff hier unverdrossen weitergearbeitet.

Karl Marx' Wert-Analyse zog seine Aufmerksamkeit an. Bis 1891 arbeitete Hohoff an einer »Kritischen Dogmengeschichte der Werttheorie«. Der Verlag Herder in Freiburg wollte sie nicht publizieren. Sie erschien ab 1893 in Abschnitten in Vogelsangs österreichischer »Monatsschrift für christliche Sozialreform«. Ebenso konnte Hohoff in den »Christlich-socialen Blättern« weiter publizieren. Erst 1902 vermittelte ihm sein Paderborner Bischof Wilhelm Schneider die Möglichkeit, im Jungfermann Verlag in Paderborn seine Ideen unter dem Titel »Warenwert und Kapitalprofit« zu veröffentlichen. Von diesem Buch im Umfang von 72 Seiten wurden nur rund 200 Exemplare verkauft.

1904 zeichnete sich für Hohoff die Aussicht ab, seine wirtschaftliche Lage zu verbessern. Ein Verwandter, Pfarrer Belke aus Berleburg, starb. Er war Inhaber einer Familien-Vikarie an St. Lamberti in Münster gewesen, also einer dotierten Stelle mit gewissen seelsorglichen Verpflichtungen. Hohoff muß die Hoffnung gehegt haben, nach Münster übersiedeln zu können, mußte jedoch feststellen, daß die Einkünfte aus der Vikariestelle für seinen Lebensunterhalt nicht ausreichten. So blieb er in Petershagen und absolvierte dort seine Meßverpflichtungen. Ein Jahr später stellte Hohoff beim bischöflichen Generalvikariat in Paderborn den Antrag, zum 1. September 1905 mit Pension in den Ruhestand versetzt zu werden. Das geschah. Seitdem lebte er in Paderborn, Gierswall 24. Er nutzte die gewonnene Entlastung, um sein wichtigstes Werk vorzubereiten: »Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik. Eine Apologie des Christentums vom Standpunkt der Volkswirtschaftslehre und der Rechtswissenschaft«. Es erschien 1908 in der Bonifacius-Druckerei in Paderborn.

Mit der Publikation dieses Buches hat es eine eigenartige Bewandtnis. Im Nachwort vermerkt der Verfasser: »Da ich, seitdem ich etwas mehr davon erkannt, weder einen Verleger, noch, von seltenen Ausnahmen abgesehen, einen Redakteur fand, der meine Arbeiten hätte drucken lassen, war ich entschlossen, meine Feder ruhen zu lassen und nicht mehr für den Papierkorb zu schreiben.« Dann habe sich jedoch eine Möglichkeit ergeben, zunächst eine kleine Abhandlung, dann eine größere und dann eine noch ausführlichere zu veröffentlichen. So sei »die Disposition etwas mangelhaft, der wissenschaftliche Stoff aber um so reichhaltiger und wertvoller«. Der Anhang ist fast doppelt so lang wie der Text.

Man muß beide Teile lesen, um den Untertitel zu verstehen. Es ging Hohoff um eine »Apologie des Christentums«, also eine Verteidigung und Rechtfertigung der kirchlichen scholastischen Wirtschaftslehre. Der »volkswirtschaftliche und rechtswissenschaftliche Standpunkt« bezog sich auf Hohoffs Einschätzung der Bedeutung von Karl Marx, auf dessen Kapitalkritik mit ihrem Kern der Wert- und Mehrwertlehre und auf die These der Gleichsetzung von Mehrwertlehre und christlicher Wucher- bzw.

Zinslehre. Aus allem ergibt sich eine Folgerung für einen sehr eigentümlichen Sozialismus.

V

Hohoffs Wertschätzung für Karl Marx blieb unverändert. Die Grundzüge seiner Beurteilung von Marx' Kritik des Kapitalismus hatte er bereits 1895 in der »Monatsschrift für christliche Sozialreform« veröffentlicht. Ganze Abschnitte finden sich 1908 wieder. Nach vielen Zitaten von modernen Wissenschaftlern bekennt Hohoff, »daß wir Marx nicht bloß für den größten und bedeutendsten Nationalökonomen der Gegenwart, sondern für den weitaus größten und genialsten aller Zeiten halten. Das Marxsche Lebenswerk, das »Kapital«, ist trotz aller Schwächen und Irrtümer, die auch ihm, wie allem Menschenwerk ankleben, die zweifellos wertvollste wissenschaftliche Leistung, welche auf dem Gebiete der politischen Ökonomie jemals erschienen ist.« In diesem Stil geht es weiter. Hohoff beruft sich auf seine lange Beschäftigung mit Marx' »Kapital« und seine unablässig fortgesetzten Studien. Er erteilte allen Gegnern der Marxschen Kapitalkritik Indemnität oder doch mildernde Umstände.

Dann macht er eine folgenschwere Einschränkung! »Alles, was wir in vorstehendem von Marx gesagt haben, gilt – wohlgemerkt – nur von Marx dem Ökonomen.« Das »nur« ist gesperrt, der »Ökonom« ist fett gedruckt, so als dürfe niemand übersehen, welche Kautelen hier eingebaut wurden. Hohoff fährt fort: »Als solcher steht er einzig und unerreicht da; es gilt aber *nicht* von Marx als *Philosoph*.« In diesem Satz sind »nicht« und »Philosoph« gesperrt gedruckt. Hohoff hält sich eine Tür zur Beurteilung des Philosophen Marx offen. Er scheint nicht sicher zu sein, was ihm außer der Doktordissertation von Marx bekanntgeworden ist. Auch den »historischen Materialismus« nimmt Hohoff vorsichtig an. Er tauft ihn um und hat gegen seine »ökonomische Geschichtstheorie« nichts einzuwenden. Zivilrechtliche Einrichtungen lassen sich nach seiner Meinung aus den wirtschaftlichen Verhältnissen »fast ganz erklären, weniger schon die politischen, noch weniger die philosophischen und am wenigsten die religiösen Einrichtungen«.

Hohoff denkt also ausdrücklich in Richtung auf eine Apologie des Christentums. Er macht eine weitere gewichtige Unterscheidung: »Denn nur die Prinzipien sind absolut und unwandelbar. Die Anwendung der Grundsätze auf die Praxis, auf die konkreten Verhältnisse aber ist stets relativ und daher veränderlich.« Hätte Hohoff diese Erkenntnis auch auf die kirchliche Zins- und Wucherlehre angewendet, wäre seine Argumentation in bezug auf veränderte Wirtschaftsbedingungen anders ausgefallen.

Die innere Stufenfolge Hohoffscher Argumentation läßt sich so beschreiben: Woher rührt die fatale Ungleichheit der Zumessung von Ertrag und Gewinn im kapitalistischen Wirtschaftssystem? Warum werden die Kapitalisten immer reicher und die Arbeiter immer elender? Weil den Arbeitern vorenthalten wird, was ihnen rechtlich zusteht: »Aller Mehrwert entstammt nur der Arbeit.« Wert ist der Begriff, der als letzte Kategorie, als Abstraktion für alle Wirtschaftsvorgänge gleichermaßen angewandt werden kann. Wenn also Werte entstehen und als Mehrwert zuzumessen sind, dann kann dieser nicht dem Kapital, sondern nur der Arbeit zukommen.

Für diese einseitige Formulierung versuchte Hohoff sogar eine Stelle aus der Enzyklika »Rerum novarum« (1891) Nr. 27 herauszuziehen, die unglücklicherweise in der deutschen Übersetzung abschwächend übersetzt worden war, jedoch nach heutigem Urteil nicht im Sinne der Hohoffschen oder Marxschen These (»Allein aus Arbeit der Arbeiter entstehe Wert«) gedeutet werden kann. »Geld kann nicht Geld gebären«; Geld kann keine Früchte tragen, kein arbeitsloses Einkommen erzeugen, so habe schon die Wirtschaftslehre der Kirche im Mittelalter festgehalten: »Geld kann und soll nicht fruchtbar sein. Wird es scheinbar dennoch fruchtbar oder »produktiv«, so ist das eben Wucher. Geld ist aber seinem Begriff nach nichts als die selbständig gewordene Form des Wertes. Was also vom Gelde gilt, gilt von allen Werten, von allen Wertdingen, Wertsummen, Wertbeträgen.«

Weder »Geld« noch »Kapital« werden von Hohoff in ihrer zeitlich andersartigen Bedeutung anerkannt, wohl gesehen. Lange Ausführungen folgen, um alle die abzuwehren, die darauf aufmerksam machen, daß Kapital auch »produzierte Produktionsmittel« sein kann, daß »Grund und Boden« Hauptkapital sei, daß Kapital »aufgehäufte Arbeit« (accumulated oder hoarded labour) genannt werden kann. Für Hohoff gibt es nur den Wert, der von menschlicher Arbeit erzeugt und als Mehrwert widerrechtlich vom Kapital beansprucht wird. Obwohl er Karl Marx freihält von der vereinfachenden Formel früherer Sozialisten »Eigentum ist Diebstahl«, so erläutert er anhand Marxscher Gedanken: »Im heutigen kapitalistischen Wirtschaftssystem ist die menschliche Arbeit oder richtiger gesagt, die Arbeitskraft des Lohnarbeiters, zur *Ware* geworden. Er muß seine Arbeitskraft, die nur in seiner Leiblichkeit existiert, als Ware *feil*bieten. . . . Der Arbeiter ist gleichgestellt den Rohstoffen, Arbeitswerkzeugen, Arbeitsvieh. Er ist ebenso sehr »Zubehör des Kapitals« als das tote Arbeitsinstrument, . . . selbst ein Ingrediens des in Funktion begriffenen und dem Kapitalisten zugehörigen Kapitals.«

Das ist Marxsche Deutung des Produktionsprozesses und der Auswirkungen auf »die Arbeiter«. Wenn diese Deutung stimmt, kann es mit Karl Marx nur eine Konsequenz geben: »Die Wiedervereinigung des Arbeiters mit

den Arbeitsmitteln ist die einzige Forderung in sozialistischen Systemen, welche begründet ist und Aussicht auf Realisierung in der Zukunft besitzt. – In der korporativen Genossenschaft wird das Bild der Produktion der Zukunft zu erblicken sein.«

VI

So zitiert Hohoff »Das Kapital«, 2. Auflage von 1895. Was ist hier in seinem Denken vor sich gegangen? Er kennt nur ein Problem: Woher rührt der Profit der Kapitalisten?

Hohoff reduziert mit Hilfe der scholastischen Abstraktionsmethode alle modernen Wirtschaftsprobleme auf die »Mehr-wert«-Problematik. Er überträgt das Mehrwertprinzip auf die geschichtliche Situation und wird so zum Sozialisten, allerdings zum Genossenschaftssozialisten, wenn man den Unterschied zu den heutigen »Staatssozialisten« vermerken will. Das Ganze aber denkt Hohoff im Sinne seiner Buchtitelunterzeile: »Eine Apologie des Christentums vom Standpunkte der Volkswirtschaftslehre und der Rechtswissenschaft.«

Unmittelbar auf das obige Marxzitat folgt, so, als sollte damit die These abgeschlossen werden, die bemerkenswerte Folgerung: »Von zwei Dingen eins! Entweder hat Marx mit seiner Wert- und Mehrwertlehre recht, dann ist die Kirche und die Scholastik glänzend gerechtfertigt. Oder Marx' Mehrwerttheorie ist falsch, dann hat die kirchliche Wissenschaft und Gesetzgebung des ganzen Mittelalters in der Wirtschaftsfrage schwer geirrt ... Das Marxsche Lebenswerk ist die glänzenste Apologie der Wucherdoktrin der Kirche, die gründlichste Rechtfertigung ihrer früheren Strenge ebensowohl als ihre heutige Milde und Toleranz.«

Falsch geschlossen, muß man heute sagen, denn die wirtschaftlichen und politischen Probleme sind akzidentell, nicht prinzipiell zu lösen, wie Hohoff selbst festgestellt hat. Und die industriellen Produktionsbedingungen sind anders zu bewerten als die agrarischen des Mittelalters. Johannes Meßner hat recht, wenn er urteilt: »Hohoff irrte, als er versuchte, die Marxsche Wertlehre als mit der des Thomas von Aquin identisch zu erklären und in Marx' Arbeitswertlehre das kirchliche Zinsverbot bestätigt zu sehen. Aber er leistete mit seiner hartnäckigen lebenslangen Arbeit auf dieses theoretische Problem hin, daß sich die Katholiken mit der Marxschen Gesellschafts- und Wirtschaftskritik beschäftigten.« Neuerdings fügt Meßner noch eine kritische Bemerkung an: »Leider wurde Hohoff auch nicht, was man heute bei ihm sucht, nämlich ein »Theoretiker des christlichen Sozialismus«: Er hat die heute noch immer diskutierte Frage nicht gesehen, wie im Sozialismus die für das Wirtschaften nach dem Rational-

prinzip notwendige Preis- und Zinsbildung möglich ist. Daß auch Marx nichts darüber gesagt hat, hätte ihm die Problemsicht nicht blockieren dürfen. Mit seinem Zurück zur kirchlichen Wucherlehre mit dem Zinsverbot, die er in der Marxschen Wertlehre bestätigt findet, verschließt er sich den Blick für das im Vergleich zum Mittelalter gigantische Anwachsen der Bedürfnisse der modernen Gesellschaft, die ohne breite Kapitalbasis und ohne den Kapitalzins zur Streuung des Kapitaleinsatzes (»Preis für Kapitalnutzung«) nicht optimal befriedigt werden können.«

VII

Nach dem Ersten Weltkrieg hielt Hohoff seine grundsätzliche Linie bei. Er bezeichnete sich als Sozialist, trat aber keiner Partei bei. Als er von Gewerkschaftlern, die damals ganz eindeutig parteipolitische Bindungen hatten (Richtungsgewerkschaftler), und von Sozialdemokraten vorgeschoben und als Aushängeschild benutzt werden sollte, sah sich das Bischöfliche Generalvikariat Paderborn veranlaßt, eine warnende Stellungnahme im Kirchlichen Amtsblatt zu veröffentlichen. Ob es solcher Akte bedurft hätte, um die Zugkraft dieses in aller Polemik bescheidenen und frommen Priesters zu bremsen? Hohoff selbst erklärte: »Auf die an mich gerichtete Frage, ob ich es für erlaubt erkläre, daß Katholiken sich den freien Gewerkschaften und der Sozialdemokratischen Partei anschließen, erwidere ich, daß dieses abhängt von den Umständen, die nach Zeit, Ort und Person sehr verschieden sind. Wenn und wo durch Anschluß an eine Organisation, Gesellschaft oder Partei die Gefahr des Abfalls vom katholischen Glauben besteht, ist es zweifellos moralisch unzulässig, sich solchen Kreisen anzuschließen; es wäre das in solchem Falle schwer sündhaft und würde an sich den Verlust des ewigen Seelenheils nach sich ziehen, falls der allbarmherzige Gott nicht wegen unbesiegbarer Unwissenheit seine Gnade walten läßt.«

Bis zuletzt stand Hohoff zuerst in der Tradition seines katholischen Priestertums. Man kann ihn als Sozialisten bezeichnen, aber nur in einer Auffassung, die höchste Sittlichkeit zum Maßstab nimmt. Wie er seine ohnehin sehr kritische Stellungnahme – »Sozialismus ist Zuchtrute oder Gottesgeißel der Völker« – im Hinblick auf die nachmalige Entwicklung von sozialistischen Gesellschaften formuliert hätte, kann man nur ahnen.

In seinem Hauptwerk über die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik heißt es noch: »Kein Zweifel, daß sich die moderne Gesellschaft völlig emanzipiert hat von dem Gehorsam gegen die Autorität der Kirche. Aber schon ist die Zuchtrute bereitet, welche die ungehorsamen Kinder wieder zur Räson bringen wird. Diese Zuchtrute, diese Gottesgeißel, welche die

Welt wieder lehren wird, Ordre zu parieren, den Geboten des allmächtigen Gottes und seiner heiligen Kirche, ist der Sozialismus. Der Sozialismus ist nichts anderes als die Folge des Abfalls vom Gehorsam gegen die Kirche auf dem volkswirtschaftlichen Gebiete. Man kann und muß darin aber auch andererseits die Anbahnung der Rückkehr zum Katholizismus auf sozialpolitischem Gebiet erblicken.«

Es hält also schwer, Hohoff für heutige sozialistische, sozialdemokratische oder neomarxistische Zwecke oder Ziele in Anspruch zu nehmen.

Wilhelm Hohoff starb am 10. Februar 1923 in Paderborn. Hinter seinem Sarg schritt sein Bischof.

Anton Rauscher

Heinrich Pesch (1854–1926)

Die Emanzipation der modernen Gesellschaft aus der kulturellen Vorherrschaft der Kirche, die das ganze christliche Mittelalter prägte, war begleitet von dem Aufkommen der positiven Wissenschaften, insbesondere der Natur- und Sozialwissenschaften. Diese entwickelten sich nicht nur »neben« und »außerhalb« der Kirche, sondern großenteils in einer offenen oder stillschweigenden Frontstellung gegen sie und den christlichen Glauben, auch gegen die in langer Tradition gewachsenen Grundsatzwissenschaften der Theologie und der christlichen Philosophie, der Moral und der Ethik. Die Kirche ließ sich in eine Abwehrhaltung gegenüber den neuen Wissenschaften hineindrängen und befürchtete von ihnen eine Gefährdung des von ihr vertretenen theozentrischen Weltbildes. Anstatt die Herausforderung anzunehmen und nach neuen Mitteln und Wegen zu suchen, wie das christliche Menschen- und Gesellschaftsverständnis unter den gewandelten Verhältnissen zur Geltung kommen und wie die Ergebnisse der positiven Wissenschaften in diese geistige Grundorientierung eingebracht werden könnten, überließ sie das Feld den säkularen Mächten.

I

Wenn diese für die Kirche in der Neuzeit bedrohliche Entwicklung durchbrochen wurde, so hat daran ein Mann hervorragenden Anteil: Heinrich Pesch. Er war nicht wie der Mainzer Bischof v. Ketteler ein Pionier der christlichen Weltverantwortung, auch nicht wie Franz Brandts und Franz Hitze oder Ludwig Windthorst und Georg v. Hertling eine der führenden Persönlichkeiten des sozialen und politischen Katholizismus in Deutschland. Seine Domäne waren die Wirtschafts- und die Gesellschaftswissenschaft, die im Laufe des 19. Jahrhunderts eine immer größere Bedeutung erlangte und deren Probleme sich immer schärfer zuspitzten. Das bedeutendste Werk Peschs war das fünfbändige »Lehrbuch der Nationalökonomie«. Welche Anerkennung dieses Werk in Fachkreisen gefunden hat, geht daraus hervor, daß in der von Felix Meiner 1924 herausgegebenen Sammlung »Die Volkswirtschaftslehre der Gegenwart in Selbstdarstellungen«

neben Eduard Bernstein, Karl Diehl, Rudolf Herkner, Karl Kautsky, Robert Liefmann und Julius Wolf auch Pesch seine Ideenwelt vorstellen konnte.

Nach seinem Tode erschien ein ausführlicher Gedenkartikel in der »Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft«; darin heißt es am Schluß: »Wenn in diesen Zeilen in manchen Beziehungen ein abweichender Standpunkt betont wurde, so kann dies dem Werke als Ganzem, synthetisch betrachtet, nicht zum Nachteil gereichen. Das »Lehrbuch der Nationalökonomie« wird niemand beiseitelegen, ohne daraus, auch wenn er nicht der Weltanschauung seines Verfassers wäre, die reichste Belehrung und Anregung geschöpft zu haben. Es wird hier vieles mit Gründlichkeit und hoher philosophischer Bildung erörtert, was vom üblichen Kompendienschrifttume entweder überhaupt nicht oder nur seicht und oberflächlich behandelt wird . . . Wer würde zudem nicht den Geist der Milde und Versöhnlichkeit bewundern, der über diesem Buche ausgebreitet ist und überall Zeugnis ablegt von dem priesterlichen Edelsinn seines Verfassers? Sein *wissenschaftliches* Lebenswerk wird nicht untergehen, auch wenn sein Wirken als *Priester* noch höher gestanden haben sollte!«

Gustav Gundlach, der von seinem Orden, der Societas Jesu, dazu ausersehen war, das wissenschaftliche Werk Peschs fortzuführen und der noch zwei Jahre mit ihm im Kloster Marienfelde in Berlin zusammenwohnte, erblickte »die eigentlich originale Leistung seiner nationalökonomischen Synthese« in zwei Punkten: »Erstens die Eingliederung der Nationalökonomie in das System katholischer Kulturphilosophie und zweitens die durch alle Einzelheiten durchgeführte Voranstellung des Konsumtionsproblems vor dem Problem der Produktion wirtschaftlicher Güter, während bisher unter dem Einfluß der klassisch-liberalen Nationalökonomie fast überall das Problem der Produktion der Güter und ihrer Bewegung vorherrschend war. Alldem liegt aber schließlich, wenn man genau zusieht, nur die Anwendung des aristotelischen Kernstücks, der causa finalis, auf das Wirtschaftsleben zugrunde.«

Pesch ging es nicht darum, der liberalen Nationalökonomie eine »katholische« an die Seite zu stellen – eine wissenschaftstheoretisch unhaltbare Position, die freilich den in manchen Kreisen damals gehegten Vorstellungen von einem »katholischen Wirtschaftssystem« oder einem »katholischen Staat« ebenso zugrundelag wie den entsprechenden Bestrebungen totalitärer Systeme. Er begnügte sich aber auch nicht mit einem kompilatorischen Nebeneinander von nationalökonomischen Erkenntnissen und grundsätzlichen Einsichten, mit einer naiven »Versöhnung« der verschiedenen Wissensgebiete. Nur die Integration des von den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften ermittelten Tatsachenmaterials in die aus dem christlichen Verständnis von Mensch und Gesellschaft erwachsenden

Leitlinien konnte die notwendige Orientierung bei der Bewältigung der drängenden Probleme bieten und auch korrigierend dort eingreifen, wo die positiven Wissenschaften nicht mehr ihrem Gegenstand verpflichtet, sondern ins Schlepptau ideologischer Voraussetzungen und Ziele geraten waren.
Für die Entfaltung der katholischen Soziallehre und der christlich-sozialen Bewegung, die darin ihre Grundlage besitzt, war diese schöpferische Integration von fundierender Bedeutung. Wenn die Kritik an den sozialen Zuständen der kapitalistischen Klassengesellschaft mehr sein wollte als eine Moralpredigt, dann mußte sie in der Lage sein, von einem positiven Ordnungsbild her die Ursachen dieser Fehlentwicklung zu erhellen, zu analysieren und die Richtung ihrer Lösung anzuzeigen. Sozialethische Prinzipien alleine helfen dabei nur wenig, solange sie nicht in den gegebenen Verhältnissen konkretisiert werden. Dies können sie jedoch nur, wenn die gesicherten Ergebnisse der positiven Wissenschaften über das, »was ist«, über die Funktionsweisen der industriellen Wirtschaftsgesellschaft einbezogen werden. Pesch ist hier wegweisend geworden. Seine »Nationalökonomie« war nicht bloß der Beitrag eines katholischen Autors zur Bereicherung unseres Wissens über das Wirtschaftsleben, sondern der gelungene Wurf, die christlich begründeten Werte der Solidarität und der Gerechtigkeit der modernen Wirtschaftsgesellschaft zu inkorporieren.

II

Pesch wurde am 17. September 1854 in Köln geboren. Seine Eltern waren der damals 48jährige Schneider Johannes Pesch und seine Frau Annemaria, geborene Stüttgen, 46 Jahre alt. Die Reifeprüfung legte Heinrich Pesch in Bonn ab. Mit 18 Jahren ging er dort an die Universität und studierte zunächst Theologie. Aber schon nach einem Semester wechselte er an die juristische Fakultät über. In seiner Autobiographie vermerkte er später: »Die Rechtswissenschaft schärft im allgemeinen nicht nur den Geist, sie bildet insbesondere auch das praktische Urteil. Dadurch, wie durch ihren stofflichen Inhalt, kann sie dem Nationalökonomen große Vorteile bieten.« Die Liebe zur Nationalökonomie – ein Fach, das damals noch im Rahmen der Staatswissenschaften gelehrt wurde – hat in ihm Erwin Nasse geweckt, dessen Vorlesungen er besuchte. Daneben hörte er u.a. Georg v. Hertling, den späteren Reichskanzler, der mit seinen staatsphilosophischen Beiträgen auch das Staatslexikon der Görresgesellschaft prägte.
Es war eine sehr bewegte Zeit. Nach dem deutsch-französischen Krieg 1870/71 kam es in den sogenannten Gründerjahren zu einer stürmischen Entwicklung der Industrie. Gleichzeitig aber weckte die immer schärfer

hervortretende »soziale Frage« die ersten Zweifel unter vielen der liberalen Nationalökonomie verpflichteten Wissenschaftlern, die sich in dem 1872 gegründeten »Verein für Socialpolitik« zusammenfanden und als »Kathedersozialisten« die Ordnungsprobleme der in Klassen verfallenden Wirtschaftsgesellschaft angehen wollten. Wie sehr Pesch von dem Elend der Arbeiter und ihrer Familien gepackt war, geht daraus hervor, daß er nicht nur in der katholischen Studentenverbindung Unitas den Kontakt mit Gleichgesinnten suchte, sondern auch im Vinzenzverein aktiv mitarbeitete: »Der Nationalökonom hat es ja nicht nur mit der Güterproduktion, mit Wohlstand und Reichtum zu tun. Er muß auch ein richtiges Verständnis für Armut, muß Liebe zu den Notleidenden haben. Jeden Montag abend kamen wir da, Studenten und Bürger, zusammen, um die Bedürfnisse armer Familien zu beraten, Unterstützungen festzustellen. Wir besuchten auch die Familien, unterhielten uns mit den Leuten, trösteten sie und halfen nach Kräften.«

Diese an den Bedürfnissen der Menschen ausgerichtete praktische Hilfstätigkeit hat dem Denken Peschs über die Wirtschaft und seinem wissenschaftlichen Bemühen die Richtung gegeben. Es war aber zugleich eine Zeit der politischen Bewährung. Den jungen Jesuiten erzählte Pesch später über sein Engagement im Kulturkampf: »Oft bin ich in jenen sturmbewegten Tagen als Redner in Versammlungen aufgetreten, einmal auch in der dicht besetzten Beethovenhalle. Schon damals habe ich dem lieben Gott für mein gutes Mundstück gedankt. Die katholische Sache konnte es gut gebrauchen.«

Am 10. Januar 1876, kurz vor dem juristischen Staatsexamen, trat Pesch in die Gesellschaft Jesu ein. Über seine Beweggründe zu diesem Schritt hat er sich nicht geäußert. Das Beispiel seines achtzehn Jahre älteren Bruders Tilmann, der ebenfalls Jesuit geworden und ein bekannter Philosoph war, dürfte ansteckend gewirkt haben. Was Pesch wohl suchte, war der priesterliche Dienst an den Menschen. Da die Studienanstalten des Ordens wegen des inzwischen ausgebrochenen Kulturkampfes geschlossen werden mußten, absolvierte Pesch nach dem Noviziat das dreijährige Studium der Philosophie in Holland. Die scholastische Schulung und Methode, die auf das Grundsätzliche und die synthetische Zusammenschau gerichtet war, lernte er sehr schätzen. Sie waren ihm später das unerläßliche Handwerkszeug, um inmitten der Komplexität der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Tatsachen die wesentliche Orientierung zu finden. Es folgten weitere drei Jahre als Lehrer an der Stella Matutina, dem angesehenen Jesuitenkolleg in Feldkirch in Vorarlberg.

Zu den theologischen Studien wurde er nach England geschickt. Das Studienhaus Ditton Hall lag zwischen Liverpool und Warrington, in unmittelbarer Nähe der Fabrikstadt Widnes im industriereichen Lancashire. So

erhielt er einen nachhaltigen Anschauungsunterricht vom Glanz und Elend des Industriezeitalters. Rückblickend stellte er fest: »Gerade das Los der Arbeiterklasse in England, wie es mir im vorletzten Dezennium des verflossenen Jahrhunderts jeden Tag vor Augen stand, wie ich es dann später in den Eisenwerken Westfalens, tief unter der Erde in den Kohlengruben Nordböhmens kennenlernte, hat in einer Weise auf mich eingewirkt, daß ich den Entschluß faßte, ganz besonders der Hebung des Arbeiters mein Leben zu widmen.« Neben den theologischen Studien vertiefte er sich in die sozialen und wirtschaftlichen Fragen. Schon 1888, im Jahr seiner Priesterweihe, erschien in der Innsbrucker »Zeitschrift für katholische Theologie« ein 63 Seiten langer Aufsatz über »Zinsgrund und Zinsgrenze« – eine Frage, die auf dem Hintergrund des alten kanonistischen Zinsverbotes im katholischen Raum besonders diskutiert wurde.

Als der Provinzial seinem Mitbruder Pesch eine theologische Professur in Aussicht stellte, bat dieser ihn, Nationalökonom werden zu dürfen. Nach dem dritten Probejahr (Tertiat), das er in Portico bei Prescot und St. Helens machte, sandte ihn der Orden nach Holland, wo er seinem Bruder Tilmann bei der Schriftleitung der »Stimmen aus Maria Laach«, der heutigen Zeitschrift »Stimmen der Zeit«, half. Als deren Mitarbeiter behandelte er ein Vierteljahrhundert lang soziale und volkswirtschaftliche Fragen. Auf Einladung des Grafen Sylva-Tarouca, dem späteren letzten Landwirtschaftsminister der österreich-ungarischen Donaumonarchie, begab sich Pesch nach Türmitz in Nordböhmen. Dort hielt Rudolf Meyer, der Verfasser der Bücher »Emanzipationskampf des vierten Standes« und »Kapitalismus fin de siècle«, dem Grafen Vorlesungen. Meyer war der Schüler und Freund des Staatssozialisten Rodbertus-Jagetzow, kannte Karl Marx persönlich und unterhielt einen Briefwechsel mit Friedrich Engels.

Über das Kernstück der sozialistischen Lehre, nämlich die alleinige Produktivität der Arbeit, kam es zwischen Meyer und Pesch zur Kontroverse. Aus grundsätzlichen, aber auch praktischen Erwägungen lehnte Pesch die Marxsche Formel ab, wonach der Tauschwert der Güter kein Atom Gebrauchswert enthalte, worauf sich die Mehrwertlehre gründet. Von Türmitz reiste Pesch nach Wien, wo Freiherr von Vogelsang der Inspirator der österreichischen katholisch-sozialen Bewegung war. Hier beendete er die Arbeiten an der Schrift »Die soziale Befähigung der Kirche« und verfaßte eine Abhandlung über »Die Wohltätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Wien«.

Auf Anordnung seiner Oberen übernahm Pesch 1892 für acht Jahre das Amt eines Spirituals im Priesterseminar in Mainz. Diese Bestimmung, die ihn von seinem Interessengebiet wegzuführen schien, erwies sich als höchst förderlich. Bischof v. Ketteler hatte Mainz zu einem Zentrum der christlich-sozialen Reformidee gemacht, und auch sein Nachfolger Paul

Leopold Haffner, dem Pesch den ersten Band seines Lehrbuchs widmete, setzte diese Tradition fort. Pesch lernte die führenden Männer des sozialen und politischen Katholizismus kennen, Franz Brandts, Franz Hitze, Carl Trimborn, August Pieper. Er nahm an den praktisch-sozialen Kursen des »Volksvereins für das katholische Deutschland« in Mönchengladbach teil und hielt auch selbst soziale Wochen in vielen Städten ab. In Mainz entstand auch seine »philosophische Soziologie«, wie er es nannte, das zweibändige Werk »Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung«, womit er das Anliegen Kettelers aufgriff und systematisch vertiefte.

III

Die Beschäftigung mit dem Liberalismus und dem Sozialismus ließ Pesch zu der Überzeugung gelangen, daß er noch intensiver in die Nationalökonomie eindringen müsse. Beide beriefen sich nämlich auf die Erkenntnisse der klassischen Nationalökonomie und erhoben einen Wissenschaftsanspruch. Der Liberalismus stützte sich auf die »Naturgesetze« des Marktgeschehens, das gemäß seinem individualistischen Credo ohne jede soziale Bindung und ohne gesellschaftliche und staatliche Einwirkung ablaufen müsse. Der »wissenschaftliche« Sozialismus fußte ebenfalls auf den Erkenntnissen der Nationalökonomie, auch wenn er von den Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung her zu anderen Konsequenzen als der Liberalismus gelangte. In beiden Systemen war der Mensch als verantwortlicher Träger des wirtschaftlichen Lebens ausgeschaltet und hatte die Naturgesetze der Produktion zu vollziehen. Pesch erkannte, daß die sozialphilosophische Auseinandersetzung mit den individualistischen bzw. kollektivistischen Gesellschaftsmodellen des Liberalismus und des Sozialismus nicht genügte. Es kam darauf an, die sogenannten »wissenschaftlichen« Grundlagen einer Wirtschaft ohne Moral kritisch zu untersuchen.

Da das Studium der Ethik und der Moraltheologie Pesch die Bedeutung des Sittlichen für das Wirtschaftsleben erschlossen hatte, fühlte er sich von der sogenannten ethischen Richtung der deutschen Nationalökonomie angezogen, zu der die Hauptvertreter des »Kathedersozialismus« gehörten. Mit 47 Jahren wurde er nochmals Student und immatrikulierte sich an der Berliner Universität. In dem dort herrschenden Klima hatte es ein katholischer Priester und Jesuit nicht leicht. Neben Gustav Schmoller, dem Haupt der jüngeren historischen Schule der deutschen Nationalökonomie, und dem Agrarpolitiker Max Sering war es vor allem Adolf Wagner, der ihn faszinierte. Wagner erblickte im Staatssozialismus die

richtige Vermittlung zwischen liberalem Individualismus und kommunistischem Sozialismus. Aber sein »Staatssozialismus« bedeutete nichts anderes als die staatliche Intervention in die Wirtschaft bis hin zu Verstaatlichungen, wo dies im Interesse des Ganzen geboten war.
Was Wagner und Pesch verband, war die gemeinsame Überzeugung von der Wertgeladenheit des Wirtschaftslebens und der daraus resultierenden Notwendigkeit des Ordnens, was von den »Voraussetzungslosen« und »Wertfreien«, die sich exklusiv als Erben der Klassiker fühlten, heftig bekämpft wurde. Nicht in allem konnte Pesch seinem »verehrten Lehrer« beipflichten. So leuchtete ihm, wie er bemerkte, die von Wagner verfochtene Legaltheorie bei der Begründung des Privateigentums nicht ein. Für ihn war das Privateigentum mehr als lediglich eine vom Staat erlassene und jederzeit revidierbare Regel des menschlichen Zusammenlebens. In Berlin traf Pesch auch einen Schulfreund wieder, Leopold Wilhelmi, der sich als Präsident des Statistischen Reichsamts um die Arbeiterschutzgesetzgebung und um den Handwerkerschutz verdient gemacht und das Reichsarbeitsblatt begründet hatte. Desgleichen begegnete er dort einem anderen Gefährten seiner Jugendzeit, Paul Kaufmann, dem Sozialpolitiker und späteren Präsidenten des Reichsversicherungsamtes.
Nach zwei Jahren intensiven Studiums siedelte Pesch 1903 in das Schriftstellerhaus über, das die deutsche Ordensprovinz in Luxemburg errichtet hatte. Er fühlte sich nun gerüstet, sein Lebenswerk anzugehen. Die ihm verbleibenden 23 Jahre galten in unermüdlicher Arbeit seinem fünfbändigen Lehrbuch, dessen erster Band, die Grundlegung, 1905 erschien, und das bis zu seinem Tode in mehreren überarbeiteten Auflagen herauskam. In Luxemburg konnte er mit Hilfe seines Ordens eine stattliche »Privat-Bibliothek« aufbauen und 1910 nach Berlin-Marienfelde mitnehmen. Alle einschlägigen Werke und Zeitschriften des deutschen Sprachraums, aber genauso die wichtige Literatur Englands, Amerikas und Frankreichs standen ihm zur Verfügung; davon, daß er sie gründlich verarbeitet hat, kann sich jeder, der das Lehrbuch zur Hand nimmt, überzeugen.
Trotz schwerer Krankheit, die ihn kurz nach der Veröffentlichung des ersten Bandes für ein Jahr lahm legte und die ihn von nun ab ständig bedrängte und seinen Aktionsradius beschnitt, gelang es ihm, mit Zähigkeit und nimmermüdem Fleiß das Werk fertigzustellen. Die 15 Jahre in Berlin waren durch diese stille Gelehrtenarbeit ausgefüllt. Das Vorwort zur ersten und zweiten Auflage des fünften Bandes trägt das Datum: Berlin-Marienfelde 15. April 1923, die Überarbeitung des dritten Bandes für die zweite bis vierte Auflage konnte er am 26. November 1925 in Valkenburg/Holland abschließen, wo er im Ignatiuskolleg das letzte Jahr seines Lebens zubrachte. Am Gründonnerstag, dem 1. April 1926, ist Heinrich Pesch gestorben. Er wurde auf dem Kollegsfriedhof begraben.

IV

Im Literaturblatt der »Frankfurter Zeitung« beschrieb der Berliner Nationalökonom Goetz Briefs in einem Nachruf den zunächst fremdartigen Eindruck, den die Lektüre der ersten Seiten von Peschs Lehrbuch auf ihn als jüngeren Studenten gemacht habe. »Der Mensch nach Gottes Willen Herr und Ziel der Güterwelt«, dieser Einstieg in die Nationalökonomie war grundverschieden von dem, was die künftigen Professoren, Beamten und Unternehmer von den liberalen Kathedern hörten. Für Pesch war die Wirtschaftswissenschaft mehr als nur eine Güterlehre, die bei der Produktion ansetzt und dann neben der Verteilung noch ein bißchen die Konsumtion abhandelt. Nicht die mechanischen Gesetze der Güterbewegung, sondern der wirtschaftende Mensch bildet den Ausgangspunkt. Folgerichtig suchte Pesch im ersten Band die anthropologischen Voraussetzungen der Wirtschaft zu klären.

In seiner Autobiographie faßte er seine Auffassung prägnant zusammen: »Der Mensch ist ergänzungsfähig und ergänzungsbedürftig durch den Mitmenschen. Die soziale Natur führt zur Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung. Indem so Menschen und Völker voneinander abhängig werden, eröffnet sich ihnen die Bahn des Fortschrittes zur höheren Entwicklung des gesellschaftlichen und speziell des wirtschaftlichen Lebens. Zur tatsächlichen Abhängigkeit des Menschen vom Menschen muß aber, wenn die soziale Verknüpfung den Menschen allseitig zum Segen gereichen soll, das sittliche Band der Gerechtigkeit und Liebe hinzutreten. Gegenseitigkeit und Gemeinschaft der Interessen ist eben nicht bloß ein faktisches Verhältnis, sondern auch eine sittliche Forderung der vernünftigen Menschennatur. Mit anderen Worten: Die Solidarität als Pflicht beherrscht alles vernunftgemäße Gemeinschafts-, Gesellschafts- und Wirtschaftsleben.«

Pesch unterschied vor allem drei Ebenen, auf denen die Solidarität wirksam werden müsse: 1. Die allgemein menschliche Solidarität, welche die ganze Menschheit umgreift – »nach christlicher Auffassung eine einzige Gottesfamilie«; 2. die Solidarität der Staatsgenossen, weil jeder Mensch in den Staat hinein geboren wird, der die öffentliche Wohlfahrt subsidiär zu sichern hat; 3. die Solidarität der Berufsgenossen, insofern die Volkswirtschaft eine soziale Einheit und auf die Bedarfsversorgung des »Volkes« hingeordnet ist, woraus sich ihre solidarische Organisation ergibt. Die materielle Wohlfahrt ist aber Teil der Gesamtwohlfahrt; aus dem »Prinzip der Einheit der Kultur« erwächst die nur relative Autonomie der Volkswirtschaft und ihr Bezug zu den übrigen Kulturgebieten.

Diese sozialphilosophische Begründung des Solidarismus, auf dem das christliche Menschen- und Gesellschaftsverständnis ruht und den Pesch

für die moderne Industriegesellschaft neu belebt und systematisch herausgearbeitet hat, gestattet die Abgrenzung gegenüber den beiden Extremen einer individualistischen und kollektivistischen Gesellschaftserklärung. »Der Individualismus geht vom Individuum und seinen Zwecken aus. Die Volkswirtschaft erscheint ihm als Summe von absolut freien Privatwirtschaften, die unbegrenztem Erwerbsstreben sich hingeben. Der Sozialismus macht Staat oder Gesellschaft zum Subjekt und Träger des volkswirtschaftlichen Prozesses. Die Volkswirtschaft erscheint ihm als eine einzige Wirtschaftsgenossenschaft mit Gemeineigentum an den Produktionsmitteln. Der Solidarismus geht nicht einseitig vom Individuum oder von der Gesellschaft aus, sondern von beiden zugleich.«

Wenn Pesch vorübergehend in den Revolutionsjahren 1918/19 in mehreren Broschüren seinen Solidarismus unter der Flagge des »christlichen Sozialismus« verbreitete, so kommt darin die Gegenposition zum Liberalismus besonders zum Ausdruck. Er hat aber alsbald die Wahl dieser Terminologie wegen der Gefahr der begrifflichen Verwirrung sehr bedauert. Gustav Gundlach hat später den Solidarismus weiter ausgebaut, indem er aufzeigte, daß sein Ansatz bei der menschlichen Person liegt, die eine unaufgebbare Selbstzwecklichkeit besitzt, zugleich aber sozial verpflichtet, Ursprung und Ziel des gesellschaftlichen Lebens ist.

Weil die Wirtschaft eine Angelegenheit des wirtschaftenden Menschen, näherhin des wirtschaftenden Volkes ist, darf die Nationalökonomie über den anderen causae die causa finalis nicht vergessen, den Zweck, der das ganze Geschehen erst sinnvoll macht. Für Pesch steht die Bedarfsversorgung des Volkes nicht am Ende eines mehr oder minder autonom abrollenden Güterprozesses, sondern teleologisch am Anfang. Alles wirtschaftliche Tun hat ihm zu dienen. Damit werden sittliche Wertgesichtspunkte, Sollensforderungen zu den leitenden Kriterien. Deshalb wird freilich die Nationalökonomie nicht zu einer Wirtschaftsethik. Ausdrücklich warnte Pesch vor einer solchen Übertreibung. Die Religion könne nicht Korn produzieren und der Nationalökonom dürfe seinen Lehrstoff nicht theologisierend, moralisierend behandeln oder gar ein nationalökonomisches System aus der Hl. Schrift ableiten.

Was die solidarische Organisation der Volkswirtschaft betrifft, so entwikkelte Pesch das »soziale Arbeitssystem«. Wie die klassischen Nationalökonomen, so begriff auch er die Arbeit als Hauptursache des Volkswohlstandes. Allerdings – und hier liegt das Unterscheidende – nicht die Arbeit schlechthin, sondern die sozial verbundene Arbeit. Nicht die Vergesellschaftung der Produktionsmittel, sondern die Vergesellschaftung, die organisierte Solidarität der Menschen und Völker, der Unternehmer und Arbeiter ist das Ziel. Keiner ist Objekt, alle sind Subjekt des wirtschaftlichen Geschehens. Die Solidarität der Berufsgenossen regelt das Verhält-

nis zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Der Kölner Nationalökonom Benedikt Schmittmann sah in der Durchführung dieser Gedanken eine feste, prinzipielle Unterlage, welche die trennenden Klassengedanken durch den einigenden Berufsgedanken überwindet. Die Reaktivierung des beruflichen Moments als eines Anknüpfungspunktes der solidarischen Organisierung der Wirtschaftsgesellschaft durch Pesch bestimmte die von Gundlach und Oswald von Nell-Breuning geleisteten Vorarbeiten zur Enzyklika »Quadragesimo anno«.

Das Ziel des »sozialen Arbeitssystems« ist die Bedarfsversorgung, der »potentielle Konsum« des ganzen Volkes, dem die Produktion der Güter und die Bereitstellung der Dienstleistungen ebenso zu dienen hat wie deren Verteilung beziehungsweise Zuleitung an die Einzelnen durch den Tauschverkehr vermittels der Einkommens- und Vermögensbildung. Ebenso wie den kommunistischen Sozialismus und den manchesterlichen Wirtschaftsliberalismus lehnte Pesch den Kapitalismus ab, insofern darunter die Beherrschung der Volkswirtschaft durch das Geldinteresse des Kapitalbesitzes verstanden wird. Aufgabe des volkswirtschaftlichen Prozesses ist eben nicht einfach die Produktion materieller Güter, sondern der Volkswohlstand, weshalb auch das kapitalistische Erwerbs-Gewinnprinzip nicht das leitende Prinzip sein kann, sondern nur die Bedarfsdeckung. Das Gewinnstreben kann bestenfalls Mittel zum Zweck sein, von dem es seinen Inhalt und seine Begrenzung erfährt.

Vieles von Peschs Lehrbuch ist heute überholt; er selbst war sich bewußt, »daß die eigene Auffassung nicht über alle Anfechtbarkeit erhaben ist«. Er ermunterte seinen geistigen Erben Gundlach: »Ändern, berichtigen, ergänzen Sie in allen Zimmern und Stockwerken meines Lehrgebäudes, aber lassen Sie die Hände weg von den Fundamenten und vom Grundriß.« Die grundsätzliche Orientierung verschaffte ihm die Anerkennung. Werner Sombart bezeichnete das Lehrbuch als ein »bedeutendes Werk«, Othmar Spann nannte es das »umfassendste in deutscher Sprache«, Joseph A. Schumpeter hielt es, was die Gelehrsamkeit betrifft, als unübertroffen, und der amerikanische Nationalökonom Bernard W. Dempsey sprach von einem »supreme intellectual achievement«. Die Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät der Universität Köln verlieh Pesch 1923 den Ehrendoktor der Staatswissenschaften, die Theologische Fakultät der Universität Münster 1925 den theologischen Ehrendoktor.

V

Pesch schätzte die katholisch-soziale Bewegung in Deutschland und insbesondere die Bemühungen seines Freundes Franz Hitze hoch ein.

Aber er war überzeugt davon, daß diese Bewegung ohne prinzipielle Orientierung auf die Dauer erlahmen oder gar sich verirren könnte. Die Mönchengladbacher freilich betrachteten ihn eher als Theoretiker, dessen Überlegungen sich nicht unmittelbar in Politik ummünzen ließen. Der Solidarismus war in der Tat keine Gebrauchsanweisung. Als der Reichsfinanzminister und spätere Reichskanzler Josef Wirth ihn um praktische Ratschläge für seine Finanzpolitik angehen wollte, winkte Pesch ab. Auch die christlichen Gewerkschaften, die Pesch anläßlich seines siebzigsten Geburtstages als »ihren« Nationalökonomen feierten, waren lange zurückhaltend gewesen, zumal sich Pesch im Gewerkschaftsstreit vor dem Ersten Weltkrieg auf keine Seite festlegen ließ und die Schrift »Ein Wort zum Frieden in der Gewerkschaftsfrage« veröffentlichte.

Hier stoßen wir auf einen Charakterzug Peschs, der in allen Nachrufen gerühmt wurde. Er war ein grundgütiger Mensch, aller Polemik abhold. Auseinandersetzungen wie der Gewerkschaftsstreit, der im katholischen Raum auch tiefe persönliche Verbitterung und Ressentiments hinterließ, waren ihm zuwider. Auch dem Andersdenkenden erwies er stets eine vornehme Achtung. Franz H. Mueller erinnert sich daran, daß der eigenwillige Wilhelm Hohoff, der die Richtigkeit der Wertlehre von Karl Marx bereits aus den Schriften des Thomas von Aquin nachzuweisen sich bemühte, Pesch einmal geschrieben habe, er wolle ihm »den Star stechen«. Pesch schickte ihm 1921 zu seinem goldenen Priesterjubiläum einen persönlichen Festgruß, und Hohoff antwortete, von allen Glückwünschen hätte ihn keiner so gefreut wie der des wissenschaftlichen Gegners. Ähnlich berichtete Gundlach, daß Pesch, nachdem er in Zürich mit dem Sozialistenführer Hermann Greulich in der Diskussion die Klinge gekreuzt hatte, nachher dem Schweizer beim Biertisch die unvermeidliche Schnupftabaksdose angeboten habe, »die bei ihm überhaupt so etwas wie die indianische Friedenspfeife war«.

Bei aller Liebe für die Nationalökonomie, die Pesch »unsere schöne Wissenschaft« zu nennen pflegte, suchte er das Gespräch mit Gelehrten und Arbeitern, Katholiken und Andersgläubigen, alten und jungen Menschen. Ein protestantischer Staatsanwalt aus der Schweiz schrieb nach seinem Tode: »Ich hatte mit 16 Jahren das Glück, P. Pesch zufällig kennenzulernen. Viele Worte haben wir nicht gewechselt, aber der Eindruck war doch so tief, daß ich als Student und als Mann des öffentlichen Lebens immer wieder Rat und Ermunterung und eine eigenartige Bereicherung des eigenen Innenlebens bei ihm holte.« An seinem siebzigsten Geburtstag ließ ihm ein protestantischer Arbeiter aus Marienfelde durch sein Kind eine Flasche Sekt überbringen, ein Geschehnis, das ihm weniger wegen der Gabe als wegen der dadurch bekundeten Gesinnung eine große Freude bereitete.

Eine warme Menschlichkeit, vor allem wenn sie mit Humor gepaart ist, wirkt anziehend. Eine Ordensschwester des Klosters vom Guten Hirten in Marienfelde, in dem Pesch 15 Jahre lang gewohnt und gearbeitet hat, schrieb 1951 in einem Brief: »Im Verkehr mit anderen Menschen war er immer äußerst einfach und leutselig und voller Humor. Die Kranken des Hauses besuchte er oft und gern. Er erzählte ihnen gern Schnurren und Witze, um sie aufzuheitern . . . Nicht nur in unserem Hause, auch außerhalb desselben – in der Nachbarschaft und in ganz Marienfelde hatte er viele Freunde, weil er eben so gütig zu allen war, besonders zu den Kindern und Arbeitern und einfachen Leuten. Wenn er spazieren ging, ließ er sich gern in kleine freundschaftliche Gespräche mit ihnen ein, wie er sie gerade traf. Darum wurde er auch allgemein geschätzt. Wenn er in unserem Garten spazieren ging, führte er vielfach einen großen Hund mit sich und in der Hand hielt er einen langen Rosenkranz, den er andächtig betete.« Pesch war gemütlich, unterhaltend und plaudernd, was auch noch in seinem Lehrbuch spürbar wird. In dieses Bild paßt es auch, daß er täglich in den Werken des Volksschriftstellers Alban Stolz Ablenkung und Erholung suchte.

Die Quelle seines wissenschaftlichen Eros und seiner liebenswerten Menschlichkeit waren bei Pesch der christliche Glaube und das felsenfeste Gottvertrauen. »Nichts geschieht ohne Vorsehung«, pflegte er, wie Gundlach berichtete, immer wieder jugendlichen Stürmern und Drängern zu sagen. Er sei das Gegenteil jener modernen Menschen gewesen, die tagtäglich von neuen Problemen gerüttelt und geschüttelt werden, und die sich nur in einer nervösen Überaktivität wohl fühlen. Die gläubige Haltung war sozusagen die Kraftreserve, die ihm die notwendige Gelassenheit den äußeren Dingen gegenüber gab, die ihm auch die Einsamkeit seines Studierzimmers erträglich machte.

Gelassenheit darf freilich nicht mit Unbekümmertheit verwechselt werden. Pesch war vor allem Priester. Es war der Dienst an den Menschen, den er nicht nur in seiner Wissenschaft, den er vielmehr gerade auch als Seelsorger zu erfüllen trachtete. Daß er seine Tätigkeit als Spiritual am Mainzer Priesterseminar nicht allein im Gehorsam, sondern mit ganzem Herzen leistete, dafür sprechen die Bemühungen, ihn, dessen Ernennung auf Widerstände gestoßen war, nach dem Tode Bischof Haffners zu behalten. Bis ins hohe Alter hinein wechselte er mit den ehemaligen Seminaristen Briefe. Dabei war es ihm ein Anliegen, sie in ihrer geistlichen Arbeit zu bestärken. Priester, die nur in sozialem Engagement aufgingen, waren ihm unsympathisch.

Solange er gesund war, gab er viele Exerzitien, um den suchenden Menschen den Weg zu Gott zu ebnen, und half in Berliner Kirchen und Vorortkapellen auf der Kanzel und im Beichtstuhl aus. Es wurde ihm nie zu viel,

zu den Kranken und den Sterbenden zu gehen und sie zu trösten. Im Kloster vom Guten Hirten widmete er sich der Seelsorge »bei den Ärmsten der Armen, den Opfern des Großstadtlebens«: »Niemals habe ich die Bedeutung der Familie für den Menschen so klar erkannt, wie hier bei diesen verschüchterten Mädchen. Was wäre aus diesen armen Kindern geworden, wenn sie einen guten Vater, eine gute Mutter gehabt hätten! Es ist mir ein besonderer Trost, den Kranken die Krankheit und die letzte Stunde zu erleichtern, den Verstorbenen die letzte Ehre zu erweisen. Meist bin ich dann der einzige Leidtragende, der hinter dem Sarge jener einsamen Menschen geht. Von denjenigen, die den armen Kindern einst geschmeichelt, von Liebe, einer Liebe ohne Achtung, gesprochen, läßt sich niemand sehen.« Diese Stelle aus der Autobiographie enthüllt mehr, als bruchstückhafte Andeutungen es vermögen, die priesterliche Mitte im Denken, Fühlen und Handeln Pater Heinrich Peschs.

Joseph Mausbach (1861–1931)

Wenn Georg Schreiber (1882–1963), der Joseph Mausbach besonders nahe gestanden hatte, in seinen »schlichten Gedächtnisblättern« von seinem Lehrer, Freund und Kollegen sagt, daß mit ihm »der derzeitig größte Gelehrte des katholischen Deutschland« dahingegangen sei, so mag das unter dem unmittelbaren Eindruck des plötzlichen und unerwarteten Todes von Mausbach empfunden sein. Wie unerwartet sein Tod kam – er starb »in den Sielen«, d.h. gegen Ende des Wintersemesters 1930/31, in dem er, schon als Emeritus, noch Vorlesungen hielt, die allerdings nach eigenem Entschluß die letzten hätten sein sollen–, ergibt sich auch aus dem kurzen Nachruf der Herausgeber Max Meinertz und Adolf Donders der ihm zur Vollendung des 70. Lebensjahres zugedachten Festschrift »Aus Ethik und Leben«: »Über diesem Buche liegt eine schmerzliche Tragik. Nachdem alles fertig gedruckt war, ist Joseph Mausbach am 31. Januar 1931 – eine Woche vor seinem Ehrentage – in die Ewigkeit abberufen worden. So wird die Festschrift, ehe der Gefeierte überhaupt davon Kenntnis erhalten, eine wehmütige Erinnerung an seinem frischen Grabe. Have pia anima!« – Am 7. Februar 1931 wäre Joseph Mausbach 70 Jahre alt geworden.

Wie hoch man Mausbach als Wissenschaftler auch einschätzen mag, unbezweifelbar ist, daß er einer der führenden unter jenen Männern war, die der Katholisch-theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster im ersten Vierteljahrhundert nach Wiedererrichtung der Universität (1902) zusammen mit Hitze, Diekamp, Meinertz, Greving, Dölger, Schmidlin, Schreiber, Karge, Donders und Steffes höchstes Ansehen erworben haben. Der Geschichtsschreiber der Fakultät, Eduard Hegel, seit 1953 Nachfolger von Georg Schreiber auf dem Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, heute Emeritus in Bonn, hielt Mitte der sechziger Jahre jene zweieinhalb Jahrzehnte nach Wiedererrichtung der Universität sogar für »den Höhepunkt der bisherigen Geschichte der Katholisch-theologischen Fakultät«. Über die theologische Wissenschaft hinaus zehrte das Ansehen der Fakultät nicht zuletzt von der Tatsache, daß sie insbesondere durch Männer wie Hitze, Schmidlin, Mausbach und Schreiber im Stande und bereit war, auch zur Lösung der das gesellschaftliche und staatliche Leben bedrängenden Fragen in schwerer Zeit

im Rahmen ihrer Möglichkeiten beizutragen. Immerhin stellte die Fakultät in Hitze und Schreiber zwei Reichstagsabgeordnete und in Mausbach ein Mitglied der Verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung, die während des Sommers 1919 für die erste deutsche Republik eine Verfassung zu erarbeiten hatte. Da Mausbach zeitlebens auch der Seelsorge und der außeruniversitären Bildungs- und Erziehungsarbeit aufs engste verbunden blieb, kann man mit einer gewissen Berechtigung sagen, daß sich sein unermüdliches und überaus fruchtbares Wirken in einer gelungenen Symbiose zwischen Seelsorger, wissenschaftlichem Theologen und »politischem Prälaten« – letzteres mit Einschränkungen – abspielte.

I

Mausbach war ein Sohn des Bergischen Landes, wo er in dem kleinen Ort Wipperfeld bei Wipperfürth am 7. Februar 1861 als Sohn eines Bürgermeisters geboren wurde. Nach Gymnasialjahren in Wipperfürth (1873–1878) und am Apostelgymnasium in Köln (1878–1880) begann er auf den Rat seines geistlichen Großonkels, des Stadtdechanten und Pfarrers an St. Kolumban, Schnepper, sein theologisches Studium in Münster. Durch eine von Professor Joseph A. Schwane über Willensfreiheit und Gefühlsleben gestellte Preisfrage, aus der später auch seine Dissertation erwuchs, sah sich Mausbach nach eigenem Bekunden genötigt, »mich in Thomas selbst zu vertiefen«. In Münster kam er über die Studentenverbindung Unitas mit deren Gründer, dem Prälaten Franz Hülskamp, in Kontakt, der ihm ein väterlicher Freund und Ratgeber wurde.
Nach dreijährigem Studium in Münster trat Mausbach, da das Kölner Seminar staatlicherseits (Kulturkampf) gesperrt war, für ein Jahr in das Seminar von Eichstätt ein. Hier wurde er 1884 durch Bischof von Leonrod geweiht und konnte, da die Kulturkampfgesetze mittlerweile zum größten Teil abgebaut waren, anschließend eine Kaplansstelle an St. Gereon in Köln antreten. Dort führte er seine früher begonnene wissenschaftliche Arbeit weiter und erwarb 1888 in Münster den theologischen Doktorgrad. Ein Jahr später wurde er Religions- und Oberlehrer am Gymnasium in Mönchengladbach, wo er auch über Franz Hitze mit dem dort seit 1880 besonders rührigen sozialen Katholizismus in Verbindung kam. In seiner Autobiographie schreibt Mausbach dazu: »Die früher angeknüpfte Bekanntschaft mit Franz Hitze wurde hier zur innigen, meine sozialethische Richtung mitbestimmenden Freundschaft fürs Leben; bei der ungemein glücklichen Harmonie von Vernunft und Gemüt im Wesen Hitzes trug dieselbe auch sonst köstliche Früchte.«
Als er sich 1892 vor die Entscheidung gestellt sah, entweder aus dem

umfangreichen Lehrauftrag seines Lehrers Schwane in Münster als ordentlicher Professor die Fächer Apologetik und Moraltheologie oder die Hauptpfarrei von Mönchengladbach zu übernehmen, da gab der Rat des, wie Mausbach mitteilt, »unparteiischen« Franz Hülskamp den Ausschlag für die akademische Laufbahn.

II

Mit der Annahme des Rufes nach Münster hatte die Katholisch-theologische Fakultät in Mausbach einen hervorragenden akademischen Lehrer gewonnen. Allerdings blieb Mausbach, was er im Grunde immer zuerst gewollt und ersehnt hatte, Seelsorger und Pädagoge. Dies war auch die Hauptantriebsfeder für sein vielfältiges außeruniversitäres Wirken in den Raum der Öffentlichkeit hinein. Fast entschuldigend wirbt er in seiner Selbstbiographie um Verständnis für die Schwierigkeiten, die sich aus den damit beinahe notwendig ergebenden Rollenkonflikten einstellten. »Das unverkennbare Bedürfnis der Zeitlage drängte andere Aufgaben in den Vordergrund. Dieses Gesetz der äußeren Anlässe, Antriebe und Forderungen hat auch weiterhin einen bestimmenden, nicht selten peinlich ablenkenden Einfluß auf mein literarisches Schaffen ausgeübt und die ruhige Hingabe an größere Stoffe und Arbeiten gehindert.«

In der Fakultät spielte Mausbach eine führende Rolle, nicht durch »Herrscherallüren«, die ihm völlig fremd waren, wie ihm seine Kollegen bestätigten, sondern durch das Gewicht seiner Persönlichkeit. Dabei wirkte vor allem die enge Freundschaft zwischen Mausbach, Hitze und Aloys Schaefer, der die Errichtung des Lehrstuhls für Christliche Sozialwissenschaften betrieben und Franz Hitze dafür vorgeschlagen hatte, anregend auf die übrigen Kollegen. Er war nach dem Weggang von Aloys Schaefer auch der Mittelpunkt jenes berühmten Freitagskonveniats der Kollegen, das 1930 das seltene Jubiläum seines 75-semestrigen Bestehens (seit 1892) begehen konnte. Max Meinertz erinnert sich: »Bei seiner geselligen Natur, seiner fröhlichen, optimistischen Grundstimmung und seiner geistigen Weite belebte er die Abende in besonderem Maße, und jedes Fakultätsmitglied wußte, daß er Wert auf zahlreiche Beteiligung legte.« In welchem Maße Mausbach die Geschäfte der Fakultät bestimmte, geht aus folgender Bemerkung hervor, die Hubert Jedin in seinem Nachruf auf Joseph Greving berichtet. Als eine hochgestellte Persönlichkeit außerhalb des akademischen Raumes 1908 den Kurator der Universität mit einer personalpolitischen Angelegenheit der Fakultät befassen wollte, antwortete dieser: »Das macht Mausbach.«

Meinertz berichtet, daß die von allen Mitgliedern des Lehrkörpers unter-

zeichnete Erklärung zum sog. Antimodernisteneid vom 31. Januar 1911 an den Bischof von Münster, Hermann Dingelstad, von Mausbach unmittelbar angeregt worden sei. In dieser Erklärung machten die münsterischen Professoren von der Dispens Gebrauch, den Eid nicht abzulegen, weil sie aus dem vom deutschen Episkopat erwirkten Antwortbreve des Papstes vom 25. Januar 1911, das die deutschen Professoren an staatlichen Hochschulen von der Ablegung des Eides befreite, den Schluß zogen, »daß wichtige Gründe des öffentlichen Wohles, die mit der Lage der Kirche in Deutschland, insbesondere mit der staatsrechtlichen Stellung und den Aufgaben der theologischen Fakultäten zusammenhängen, den Heiligen Vater zu einer solchen Ausnahme bestimmt haben«. Pius X. hatte allerdings erwartet, daß die deutschen Professoren den Eid spontan ablegen würden, was auch Bischof Dingelstad in seiner im übrigen sehr befriedigten und raschen Antwort vom 5. Februar zu verstehen gab. Nach einer ersten Enttäuschung lenkte auch der Papst sehr bald ein, wie der freundliche Empfang bewies, den er wenige Wochen nach der Veröffentlichung der münsterischen »Erklärung« einem Mitglied der Fakultät, Schmidlin, gewährte.

Sehr »ökumenisch« und verbindlich äußerte sich Mausbach in der Rektoratsrede vom 15. Oktober 1914 zur Errichtung der Evangelisch-theologischen Fakultät. »Ohne Widerspruch fürchten zu müssen, darf ich behaupten, daß diese Verbindung an den Hochschulen, wo sie seit langem besteht, weder für das Einvernehmen innerhalb des akademischen Ganzen noch auch für die Unabhängigkeit und Reinheit der kirchlichen Lehre üble Folgen gezeitigt hat ... Andererseits bestehen für die beiden theologischen Fakultäten – bei aller Verschiedenheit ihres dogmatischen Standpunktes – doch auch gemeinsame Grundlagen der Arbeit und Forschung, die den friedlichen Wettbewerb erleichtern.«

Die Verwurzelung des Rheinländers Mausbach im westfälischen Münster und besonders die erfreuliche Entwicklung der Fakultät und das nach seinem Bekunden »ungetrübte, herzliche Einvernehmen, das stets in ihrem Schoße herrschte«, ließen ihn zwei ehrenvolle Rufe nach Straßburg (1903) und Bonn (1913) ablehnen. Die Kirche lohnte ihm seine, wie er es empfand, »Bodenständigkeit« und, so darf man wohl hinzufügen, Kirchentreue und priesterliche Gesinnung dadurch, daß ihm 1918 durch kirchliches und staatliches Vertrauen das Amt des Dompropstes in Münster übertragen wurde.

III

Im ersten Jahrzehnt seiner Lehrtätigkeit sah sich Mausbach vor die Aufgabe gestellt, zunächst einmal seine Vorlesungen für Apologetik und Moral auszuarbeiten, für zwei theologische Fächer, die, wie er schreibt, »im System nicht unmittelbar zusammenliegen, die aber in solcher Verbindung meiner persönlichen Neigung entsprachen«. Als grundlegende Aufgabe für jede Ethik, die philosophische wie die theologische, betrachtete er die Begriffsbestimmung des sittlich Guten gegenüber anderen Werten. Im Anschluß an Thomas von Aquin suchte er nachzuweisen, daß »im Begriff des Guten und Bösen nicht nur relative, menschliche Werte infrage stehen, etwa die Förderung der Seligkeit oder die Übereinstimmung mit der Menschennatur, daß vielmehr das sittliche Gesetz wesentlich auf ein absolutes Gut hinweist, auf eine letzte, abschließende Wert- und Zielordnung«. Diese Auffassung brachte Viktor Cathrein SJ gegen ihn auf, der im Philosophischen Jahrbuch seine auf den spanischen Spätscholastiker Franz Suárez zurückgehende Definition verteidigte, das sittlich Gute sei das der menschlichen Vernunft, oder besser, der vernünftigen Menschennatur entsprechende Wollen und Handeln.

Grundsätzlich hat der Moraltheologe die Eigengesetzlichkeit der diesseitigen Kultursachgebiete zu respektieren. Aber – und damit meldet sich der in der Praxis erfahrene Seelsorger zu Wort –, aus den verschiedensten Lebensgebieten drängen konkrete sittliche Fragen an den Seelsorger heran – und da andere Normwissenschaften meist keine Antwort geben, haben gewisse »klassische Fälle« so etwas wie Heimatrecht in der Moraltheologie bekommen. Die Grenze zwischen Eigengesetzlichkeit und sittlicher Normierung ist daher nicht immer deutlich zu ziehen.

Die Begegnung und Freundschaft mit Franz Hitze hatte Mausbachs Sinn für sozialethische Fragestellungen geschärft, vor allem für die Pflichten des Bürgers und die Verpflichtung der Staatsgesetze, etwas, was später bei der Formulierung der Grundrechte und Grundpflichten in der Weimarer Reichsverfassung eine starke Rolle bei Mausbach spielen sollte. Die Frage nach »der rechten Methode« liegt, »wie bei der Dogmatik, in der Verbindung von positiver, biblisch-historischer Behandlung mit einer inneren, spekulativen Durchdringung des Wissensstoffes. Für die letztere, die spekulative Methode, hat sich auf katholischer Seite heute allgemein die sogen. philosophia perennis als die beste, ja die unentbehrliche Grundlage erwiesen . . . Dieser spekulative Unterbau empfiehlt sich für die Moral in noch höherem Maße als für die Dogmatik; ist die Sittenlehre ja im wesentlichen Naturgesetz, ideale Ausdeutung der Menschennatur in ihren Beziehungen zu Gott und zu den Geschöpfen.« Neben der Betonung der Notwendigkeit einer spekulativen Durchdringung der kirchlichen Moral be-

klagt Mausbach mit Recht, daß die Vernachlässigung der geschichtlichen Seite der Probleme die praktische Stellungnahme der Moraltheologie ungünstig beeinflußt habe. Recht und Nutzen der kasuistischen Behandlung von Moralfragen bleibe zwar bestehen, diese müsse sich aber dem Ganzen ein- und unterordnen.

Mausbach war nüchtern genug um einzugestehen, daß in den von ihm gemachten Anregungen zur wissenschaftlichen Begründung der Moraltheologie »keine eigentliche Neuerung (lag), vielmehr eine Rückkehr zu den großen Theologen der Hoch- und Spätscholastik«. Gegen Kriegsende faßte er den wesentlichen Inhalt seiner moraltheologischen Vorlesungen in einer zweibändigen Moraltheologie (1915/18) zusammen, die, obwohl nach eigenem Bekunden sowohl auf katholischer wie protestantischer Seite mit erwarteter Kritik aufgenommen, zwischen 1926 und 1930 bereits eine sechste Auflage erlebte. Aufbauend darauf, hat Gustav Ermecke das Lehrbuch weitergeführt und zwischen 1959 und 1961 unter dem Namen Mausbach-Ermecke die zweite Auflage herausgebracht, die in italienischer Übersetzung inzwischen drei Auflagen erlebt und noch 1971 auch eine spanische Übersetzung gefunden hat. Mausbachs Lehrbuch verdankte seinen Erfolg vor allem praktischen Anregungen; es wollte ein Handbuch für die Studierenden sein. Seine eigenen Reformbestrebungen durch Abfassung einer wissenschaftlichen Moraltheologie zu verwirklichen, erklärte er sich aus Mangel an Vorarbeiten außerstande. Ein »systematischer Neubau von den bleibenden Fundamenten aus« könne erst in Zukunft gewagt werden.

Trotz seiner Anlehnung an die später vielgeschmähte Neuscholastik, allerdings in betonter Rückkehr zu den scholastischen Quellen, ist Mausbach nicht einer weltfremden Gelehrsamkeit verfallen, sondern verstand es, von einer soliden philosophischen und historischen Basis aus eine lebensnahe Ethik zu entwickeln. Den Beweis dafür liefert seine öffentliche Tätigkeit auf den verschiedensten Gebieten. Vielleicht war es gerade diese Verbindung von Lehre und Praxis, die es verhinderte, daß Mausbach eine eigene »Schule« begründet und auch keine eigentlichen Schüler herangezogen hat, obwohl ihm so viel Verständnis für den Menschen und seine Nöte nachgerühmt wurde.

IV

»Wie jeder katholische Professor der Theologie sich zutiefst als Priester fühlt und, wenn er in der Seelsorge tätig gewesen, auch diese unmittelbare Berührung mit dem Leben nie ganz missen möchte, so habe ich mich immer gefreut, vor Studierenden predigen und aus solcher Tätigkeit inne-

re Förderung ziehen zu können.« Mit diesen Worten beschreibt Mausbach in seiner Selbstbiographie sein Verhältnis zur Seelsorge und zur Bildungsarbeit, die ihn seit seiner Zeit als Kaplan in Köln und als Religionslehrer in Mönchengladbach nicht mehr losließen. Wissenschaftlich und literarisch schlug sich ein Spezialgebiet seines seelsorglichen Interesses in der Untersuchung der lehrhaften Entwicklung der »reizvollen Antithese: Kultur und Aszese« nieder, »vor allem in der Begründung des katholischen Ordenslebens«.

Eine besondere und eigenartige Veranlassung dazu bot die Stellung, die er in der Betreuung studierender Ordensschwestern und anderer studierender Frauen einnahm. Unter Mitwirkung Mausbachs war 1899 vom norddeutschen Episkopat das Collegium Marianum in Münster gegründet worden. Es diente in erster Linie als Studienanstalt für Ordensfrauen, stand aber auch anderen studierenden Frauen offen. Anfangs wurden die Vorlesungen im Collegium Marianum selbst abgehalten; später gingen die Schwestern zum Studium an die Universität, das Marianum blieb nur noch Internat.

Besonders nach seiner erfolgreichen Tätigkeit in der Deutschen Nationalversammlung wandte sich Mausbach bemerkenswerten pädagogischen Aufgaben zu, die ihm von seiner früheren Tätigkeit im Schuldienst nahelagen. Die Teilnahme an den bedeutsamen Konferenzen im Kultusministerium von 1908 und von 1917 über die Errichtung eigener Lehrstühle für Pädagogik hatten das Interesse wachgehalten. Auf der Reichsschulkonferenz von 1920 stellte er die wichtigen Zusammenhänge zwischen pädagogischen Akademien und Theologischen Fakultäten scharf heraus. Für ihn war die theologische Fakultät berufen, bei dem »neuaufstrebenden Organismus« Mitarbeit zu leisten. Sein besonderes Interesse galt der regionalen Zuordnung solcher Akademien, wobei ihm vorschwebte, daß man sie in erster Linie den damals noch zahlreichen philosophisch-theologischen Lehranstalten nicht-universitären Charakters zuordnen könne. »Es gibt außer den Universitäten in Deutschland ungefähr ein Dutzend philosophisch-theologischer Lehranstalten in anderen Städten. Ihre Zöglinge genießen als Seelsorger im katholischen Volke ganz dieselbe Achtung wie die an Universitäten ausgebildeten Geistlichen. Auch diese Hochschulen, die meist in alten Kulturstätten liegen, können heute als Brennpunkte dienen, um an diesen Orten pädagogische Hochschulen einzurichten.« (Die Reichsschulkonferenz 1920. Amtlicher Bericht 1921). In Münster selbst kam es 1922 von katholischer Seite zur Gründung des »Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik«, an der Mausbach maßgeblich mitbeteiligt war. Als ständiger Vorsitzender des Kuratoriums dieses Instituts stellte er sich ihm auch als Dozent zur Verfügung.

Mausbach selbst urteilt über seine vielfältigen pädagogischen Bemühun-

gen und deren literarischen Niederschlag wie folgt: »Schließlich erwuchsen dann auch aus der parlamentarischen Tätigkeit und aus der Gründung eines besonderen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik in Münster (unter Leitung Max Ettlingers) 1922 eigene Gedanken und mannigfache Aussprachen, so über Grundfragen der Pädagogik, über Jugendseelsorge und Charakterbildung, über Schulwesen und Schulrecht, deren literarischer Niederschlag in verschiedenen Aufsätzen vorliegt.«

V

Georg Schreiber rühmt in seinen »Gedenkblättern« für Mausbach: »Wer die Geschichte der deutschen Frauenbewegung im 19. und 20. Jahrhundert umschreibt, wird den Namen Mausbach nicht übergehen dürfen. Sein Anteil an der preußischen Mädchenschulreform, an der er mit Kardinal Kopp, von Harnack und anderen mitwirkte, war namhaft und wesentlich. Er führte auch die Verhandlungen mit dem preußischen Episkopat wegen des akademischen Studiums der Ordensfrauen.« Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts hatte die neuzeitliche Frauenbewegung vorwiegend die liberalen und die sozialistischen Kreise erfaßt. Nach der Jahrhundertwende regte sich auch in katholischen und protestantischen Frauenkreisen das Streben nach eigener Organisation und nach Geltendmachung der individuellen und sozialen Grundrechte der Frau.

Nachdem die Vereinigten Staaten, Frankreich, die Schweiz und Skandinavien vorangegangen waren, ließen seit 1899 alle deutschen Universitäten weibliche Gasthörer zu. Ein Jahrzehnt später hatte sich das Recht der weiblichen Studierenden auf volle Immatrikulation überall durchgesetzt. 1919 bzw. 1920 wurde den Frauen auch der Zugang zur akademischen Laufbahn freigegeben. Es wurde bereits erwähnt, daß Mausbach an der entscheidenden Konferenz des Jahres 1908 im Berliner Kultusministerium teilgenommen hatte. Nach Mausbachs Selbstzeugnis begrüßte es der 1904 gegründete Katholische Frauenbund naturgemäß, daß für die weibliche Mitarbeit am Kultur- und Gesellschaftsleben öffentlich auch katholische Theologen eintraten. Bezeichnend ist allerdings – weniger im Hinblick auf die Sache als hinsichtlich der damals noch möglichen Terminologie –, daß nach Ansicht Mausbachs die katholischen Theologen »ihrerseits gegenüber modernem Überschwang auch auf die natürlichen und religiösen Schranken eines weiblichen »Wettbewerbs« mit dem Manne aufmerksam machen« mußten. Die moderne Hinterfragung männlicher und weiblicher »Rollen« war damals, und erst recht innerhalb der katholischen Moraltheologie, noch völlig außer Sichtweite.

Hier war Mausbach noch ganz Kind seiner Zeit. Das zeigt sich vor allem

bei der Grenzziehung, die er für die Teilnahme der Frau am kulturellen und politischen Leben vornimmt. »Für die nähere Bestimmung der Grenzen weiblichen Arbeitens erschien mir die doppelte Tatsache bedeutsam und wegweisend, daß die Ehe und Mutterschaft einerseits der natürlichste, biologisch gegebene Beruf des Weibes ist, daß sie andererseits nach der Erfahrung und Statistik des Ehelebens ungeachtet aller Freiheit der Wahl tatsächlich auch die weitüberwiegende Regel, der »Massenberuf« der Frau ist.« Zu den beiden damals besonders umstrittenen Fragen, der des politischen Frauenwahlrechts und der der Befähigung der Frau zur schöpferischen wissenschaftlichen Kulturarbeit, äußerte sich Mausbach wie folgt: »Zur ersteren Frage nahm ich eine zurückhaltende, die Gründe des Ja und Nein abwägende Stellung ein. Die Macht der politischen Tatsachen entschied dann später für das volle Wahlrecht der Frau und überhaupt für ihre grundsätzliche Gleichstellung in den staatsbürgerlichen Rechten und Pflichten. Für die zweite Frage ergab sich mir aus der angeführten Leitidee und aus der Sprache kulturgeschichtlicher Erfahrung ein natürlicher Vorsprung des Mannes.«
Innerhalb seiner eigenen Katholisch-theologischen Fakultät vollzog sich unter Mausbachs Einfluß allmählich ein völliges Umdenken bezüglich des Frauenstudiums. Hatte man im Jahre 1908 noch alle Mitglieder des Lehrkörpers verpflichtet, keine Frauen zum Studium in der Fakultät zuzulassen, bevor die Fakultät dazu Stellung genommen habe, so hieß es in einer vom Rektor erbetenen Stellungnahme der Fakultät aus dem Jahre 1914 schon bedeutend zurückhaltender, daß man über das akademische Studium der Frauen zwar noch kein abschließendes Urteil habe, man die Entwicklung des Frauenstudiums aber mit Interesse verfolge.

VI

Seine Freundschaft mit Franz Hitze macht es verständlich, daß Mausbach im sog. »Gewerkschaftsstreit« zwischen der Kölner und der Berliner Richtung auf seiten der Kölner stand, was ihm, wie er berichtet, heftige anonyme Angriffe des Berliner »Arbeiterpräses« zuzog. Zu den wenigen erfreulichen Wirkungen des Krieges zählte er das plötzliche Abbrechen dieser Auseinandersetzung wie auch das durch die erste Enzyklika Benedikts XV. vom 1. November 1914 bewirkte Verschwinden des »Integralismus«, der in verschiedenen Ländern die Katholiken stark beunruhigt hatte.
Während des Krieges und beim Beginn der neuen Staatlichkeit nach dessen Ende sah und fühlte sich Mausbach als Patriot gefordert. Der militärischen war die geistig-kulturelle Mobilmachung zwischen den Hauptkriegsgegnern Deutschland und Frankreich gefolgt, an der sich leider auch

kirchliche Stellen in nicht sehr christlicher, überzogen nationalistischer Weise beteiligten. Als Antwort auf das unter dem Protektorat vieler französischer Bischöfe von Msrg. Baudrillart herausgegebene Buch »La Guerre Allemande et le Catholicisme«, in dem die deutschen Katholiken besonders angegriffen wurden, bildete sich, unterstützt u.a. durch Bischof Michael Faulhaber (damals Speyer), 1915 ein »Arbeitsausschuß zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen im Weltkrieg«. Ihm gehörten 42 Gelehrte an. Erste Frucht dieses Ausschusses war die Herausgabe der Gegenschrift »Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg« (1915; 14.–16. Tsd. 1916). Ein größeres zweibändiges Werk, auf Anregung des Ausschusses von Max Meinertz und Hermann Sacher unter dem Titel »Deutsche Kultur und Katholizismus« herausgegeben, sollte im Hinblick auf die Nachkriegszeit die Absichten und Ansprüche der deutschen Katholiken für das Geistes- und Gesellschaftsleben zum Ausdruck bringen.

VII

Die große politische Stunde schlug für Mausbach, als er, »nur auf Drängen maßgebender Kreise«, ein Mandat für die Deutsche Nationalversammlung annahm, der in der Zeit vom Februar bis Juli 1919 die Aufgabe gestellt war, nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs eine neue Verfassung für die sich etablierende erste deutsche Republik zu schaffen. Mausbach berichtet von einem »hier und da dramatischen Ringen . . . in den kulturpolitischen Fragen; am meisten bei den Schulartikeln der Verfassung«. Starke Kräfte der Demokraten und Sozialisten setzten sich damals für eine strikte Trennung von Kirche und Staat ein. In dieser Situation war es für die Fraktion des Zentrums dringend erwünscht, auch über maßgebende Theologen bei den Beratungen zu verfügen. Da Hitze inzwischen alt und kränklich war, sprang Mausbach in die Bresche. »Die Wahl dieses Mannes war ein außerordentlich glücklicher Griff. Seine Kenntnisse und seine Besonnenheit, sein Streben nach Überbrückung der Gegensätze und das Hervorkehren des Gemeinsamen und Einigenden hat in manchen umstrittenen Fragen eine Formulierung der Verfassung ermöglicht, die ihr eine breite Basis im Volk sichern konnte« (E. Hegel).

Am stärksten war Mausbach am Zustandekommen der Artikel beteiligt, die sich mit den Grundrechten und Grundpflichten befaßten, und zwar vor allem mit ihrem dritten und vierten Abschnitt (Religion und Religionsgesellschaften, Bildung und Schule). Der Verfassungsausschuß bestimmte ihn zum Berichterstatter des zweiten Hauptteiles, dritter Abschnitt (Religion und Religionsgesellschaften).

Die Aufnahme von Grundrechten in die Reichsverfassung vom 16. April

1871 war entgegen verschiedenen Anträgen (so auch Bischof Wilhelm Emmanuel v. Kettelers) nicht erfolgt. Einen neuen Stellenwert erhielten die Grundrechte seit dem Ausgang des Ersten Weltkrieges. Man wollte an das Vermächtnis von 1848 anknüpfen und die organisatorischen Bestimmungen der Verfassung durch eine Zusammenstellung von »Grundrechten und Grundpflichten« ergänzen. Diese Aufgabe erwies sich als nicht leicht. Es konnte nicht um eine bloße Wiederholung der Bestimmungen von 1848 gehen. Vor allem von seiten der Sozialisten wurde eine gründliche Umgestaltung der wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse gefordert, die weit über das hinausgehen sollte, was die Verfassungen von 1793 und 1849 an sozialem Inhalt gebracht hatten, bis hin zur Sozialisierung und zur Anerkennung des Rätesystems. Demgegenüber forderten die bürgerlichen Parteien, über die alten Grundrechte hinaus, auch eine grundrechtliche Sicherung zahlreicher Institutionen, die sie als wesentliche Grundlagen des Staates und des Gemeinschaftslebens ansahen, z.B. des Erbrechts, der Ehe und Familie, aber auch der bevorzugten Rechtsstellung der Kirchen, des Religionsunterrichts in den öffentlichen Schulen, des Berufsbeamtentums, des Mittelstandes usw.

Zwei Welten stießen hier aufeinander. Daß ein für die Belange der Kirche so relativ günstiges Ergebnis erzielt werden konnte, ist unbestritten Joseph Mausbach zu verdanken, einem – wie Heinrich Weber, Nachfolger von Hitze auf dem Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaften, in der Festschrift für Mausbach schreibt – »der entschiedensten und auch erfolgreichsten Verfechter christlich-organischer Weltauffassung in der Nationalversammlung«. Sein Erfolgsgeheimnis lag nicht nur in seiner rhetorischen Begabung und in dem Bemühen, »von den trennenden zu den fördernden und einenden Gesichtspunkten, die uns doch vor allen Dingen vorschweben müssen, hinzuleiten«, sondern auch in seinem geschickten Hinweis auf die staatstragende und gemeinschaftsverbürgende Kraft der Kirche und des katholischen Volksteils. Für seine Partei betonte er die Möglichkeit und Bereitschaft, »eine Strecke Weges mit den Sozialdemokraten zusammenzugehen«. Aber entschieden wies er den sozialdemokratischen Grundsatz zurück, daß die Religion Privatsache und die Kirchen Privatvereine seien.

Die stenographischen Berichte der Verhandlungen der Verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung geben dazu folgende Worte Mausbachs wieder: »Diese Auffassung würde der geschichtlichen Wirklichkeit nicht entsprechen. Man kann nicht eine Kirche, die etwa 30 Millionen Anhänger zählt und seit der Völkerwanderung die deutsche Kultur mitgestaltet hat, einer flüchtigen heutigen Religionsbildung gleichstellen.« Vom Staatspolitischen her betonte er die starken Wirkkräfte der Religion, die auch für die nationale Einheit und Integrität von hoher Bedeutung

seien, wobei er nationale Töne nicht verschmähte. »Im Westen, Süden und etwa im Osten unseres Vaterlandes sind es vorwiegend katholische Landesteile, welche die Grenzwacht halten müssen. Sie sind ehrlich gewillt, diese Grenzwacht auch für die neue Republik in alter deutscher Treue zu halten« (25. Sitzung der Nationalversammlung vom 11. März 1919).

Für alle Kirche und Religion betreffenden grundsätzlichen Fragen im Verhältnis von Kirche und Staat konnte die von Mausbach vertretene Richtung beachtliche Erfolge verbuchen. Die Religionsgesellschaften wurden als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt, soweit sie solche bisher schon waren. Auch anderen Religionsgesellschaften wurde der Erwerb dieser Qualität bei Vorliegen entsprechender Voraussetzungen ermöglicht. Die bewährte Umschreibung der Existenz- und Freiheitsrechte der Kirche in Deutschland, wie sie in den Art. 136–141 der Weimarer Reichsverfassung vorliegen, ist im wesentlichen Mausbachs Verdienst. Die Väter des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland konnten sich 1948/49 auf keine anderen Formulierungen einigen und übernahmen sie in Art. 140 (Geltung von Artikeln der Weimarer Verfassung) unverändert in das Grundgesetz. Mit gleicher Verve setzte sich Mausbach auch in den Debatten um die Schulartikel ein, die die Existenz der Bekenntnisschule aufgrund des Elternwillens sicherten, die Errichtung von Privatschulen jedoch an die staatliche Genehmigung banden. Der Religionsunterricht wurde als ordentliches Lehrfach anerkannt, die Beibehaltung der theologischen Fakultäten an Hochschulen machte keine größeren Schwierigkeiten.

Gegenüber Kritikern der Weimarer Verfassung, was die Regelung der Religions- und Kirchenfragen betrifft, antwortete Mausbach in seiner Schrift »Kulturfragen in der deutschen Verfassung«: »Den einen großen Vorzug kann ja niemand der Verfassung abstreiten, daß sie weitgehende, grundsätzliche Möglichkeiten für die religiös-kulturellen Freiheiten eröffnet, die sich in demselben Maße zu Wirklichkeiten gestalten lassen, wie sie vom christlichen Volke zielbewußt ergriffen und ausgenutzt werden.« Diese Worte haben bis heute auch für die Inanspruchnahme des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland nichts an Aktualität eingebüßt.

VIII

Von Mausbachs Tätigkeit in der Verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung bemerkt Georg Schreiber: In Weimar »übersetzte Mausbach seine literarischen Arbeiten in die parlamentarische Praxis«. In ab-

gewandelter Form kann man dies von allen Tätigkeiten Mausbachs sagen: Seine seelsorglichen und seine pädagogischen Bemühungen befruchteten seine wissenschaftlich-literarischen Arbeiten, und seine wissenschaftlich-denkerischen Bemühungen schlugen sich in seiner Seelsorge und in seiner Pädagogik nieder. So verkörperte er in gewisser Weise das Ideal eines wissenschaftlich tätigen Priesters und Seelsorgers und eines priesterlich und seelsorglich tätigen Wissenschaftlers, einer begnadeten Persönlichkeit im Dienste von Kirche und Gesellschaft.

Herbert Hömig

Joseph Heß (1878–1932)

Nach den Reichstagswahlen vom 14. September 1930, bei denen die Nationalsozialisten die Zahl ihrer Mandate von 12 auf 107 steigerten und den Weimarer Parteien eine schwere Niederlage bereiteten, verglich der katholische DNVP-Politiker Martin Spahn in einem Zeitschriftenaufsatz die gewandelte Situation im Reich mit den bisherigen Verhältnissen in Preußen, dem größten deutschen Gliedstaat: »Preußen wurde an diesem 14. September inselhaft aus der politischen Gesamtlage des deutschen Volkes herausgedrängt und abgeschnitten. Der Ostpreuße Braun hatte sich hier in einer ungefähr zehnjährigen Ministerpräsidentschaft des Rheinländers Heß versichert. Braun wollte herrschen; Heß ging es, nachdem seiner Partei, dem Zentrum, die Verwaltung im Rheinland und in Oberschlesien ausgeliefert worden war, wesentlich um die Idee der Demokratie und ihre Bewahrung gegen eine Wiederkehr des alten Preußentums oder auch ein Eindringen der Rechten.«

Die Persönlichkeit dieses preußischen Zentrumspolitikers, der als Nachfolger von Felix Porsch erst seit 1930 das preußische Zentrum offiziell als Fraktionsvorsitzender und Parteivorsitzender führte, ist heute trotz intensiver Erforschung der Geschichte der Weimarer Republik noch weithin unbekannt. Heß selbst hat offenbar trotz seiner parlamentarischen Schlüsselstellung wenig persönlichen Ehrgeiz entwickelt und anscheinend nie nach einem Ministeramt im Kabinett Braun oder gar nach dem Posten des preußischen Ministerpräsidenten gestrebt. In der Tat ging Heß – wie es ein anderer rechtsgerichteter Kritiker, Emil Ritter, einmal formuliert hat – seinen »Weg nach links unauffälliger als Wirth«. Das jahrelange Bündnis zwischen den Weimarer Parteien, insbesondere die immer wieder erneuerte Option des Zentrums für die Koalition, ist in erheblichem Maße sein persönliches Werk gewesen. Nach seinem Tode am 4. Februar 1932 trat zwischen SPD und Zentrum in Preußen eine zunehmende Entfremdung ein, die schließlich zum Bruch führte.

I

Joseph Heß – seine Taufnamen waren Maria Joseph Aloysius – wurde am 13. Mai 1878 in Köln geboren. Sein Elternhaus lag in der Straße »Auf dem Hunnenrücken« Nr. 28. Der Vater, der Kaufmann Carl Friedrich Heß, dessen Familie aus dem Siegkreis stammte, starb schon wenige Jahre nach der Geburt des Sohnes, so daß die Mutter, Mathilde Heß, geborene Siebourg, die Erziehung ihres einzigen Kindes allein übernehmen mußte. Um dessen Ausbildung und Studium zu bestreiten, unterhielt die Mutter schon während seiner Schulzeit einen Mittagstisch für Schüler des Gymnasiums aus wohlhabenden Familien. Nach der Volksschule besuchte Heß das traditionsreiche Marzellengymnasium, wo er Ostern 1898 die Reifeprüfung ablegte. Als Student der Germanistik und der klassischen Philosophie in Bonn schloß er sich der katholischen Studentenkorporation Unitas-Salia an, die zu den ältesten und angesehensten katholischen Studentenverbindungen Bonns gehörte.

Im Unitas-Verband scheint Heß seine ersten gesellschaftlichen Aktivitäten entwickelt zu haben: So gründete er im Sommer 1899 in Münster neben der dort bestehenden Unitas-Frisia eine weitere Korporation, die Unitas-Sugambria. Unter seinen Bundesbrüdern stand ihm in Münster der Theologe Georg Schreiber (1882–1963) nahe, einer der führenden geistlichen Zentrumspolitiker der Weimarer Zeit. Zwischen 1903 und 1906 war Heß Schriftleiter des Verbandsorgans »Unitas«, das er zu einer anspruchsvollen katholischen Akademikerzeitschrift ausgestaltete. Nach dem Staatsexamen im Januar 1902 trat er am 1. April desselben Jahres in den preußischen Schuldienst ein. Noch während seines »Seminarjahres« in Köln promovierte er am 23. Dezember 1902 in Münster bei Wilhelm Storck mit einer Dissertation über »Otto Ludwig Schiller: Versuch eines Ausgleichs zwischen Fabel- und Charakterdrama« zum Doktor der Philosophie.

Der Weg in die große Politik, die ihn und das preußische Zentrum später im Reich zu einer wichtigen Stütze Brünings machen sollte, war Heß nicht von Anfang an vorgezeichnet. Nach dem »Probejahr« in Mülheim am Rhein war er seit dem 1. April 1904 Oberlehrer am städtischen Progymnasium in Eupen; drei Jahre später wurde er bereits in den Schulaufsichtsdienst berufen. Als Kreisschulinspektor wirkte er seit dem 1. Mai 1907 zunächst in Wipperfürth und seit 1911 in Ahrweiler. Neben seiner beruflichen Tätigkeit ging er als Kritiker und Publizist zunächst seinen literarischen und philosophischen Neigungen nach, bis er auf kulturpolitischem Gebiet ein neues Betätigungsfeld fand.

So engagierte er sich als Publizist im »katholischen Literaturstreit«, in dem er die Partei Carl Muths ergriff. Schon als Redakteur der »Unitas« hatte er sich mit den integralistischen Bestrebungen der »Literarischen Warte« und

des »Gral-Kreises« auseinandergesetzt. Dann wählte er die »Kölnische Volkszeitung« als publizistisches Forum für seine Fehde mit integralen Katholiken, die ihren Gegnern »katholische Selbstvergiftung« vorwarfen, wie der Titel einer im Jahre 1904 erschienenen Broschüre des Kaplans Falkenberg lautete.

Heß, der sich im Literaturstreit engagierte, argumentierte hier wie auch später nicht eigentlich theologisch; der Hinweis auf die reale Inferiorität einer spezifisch christlichen Literatur genügte ihm vollauf. Zu religiösen Grundsatzfragen äußerte er sich nie. Seine katholische Glaubensüberzeugung war eher eine Selbstverständlichkeit, ebenso wie seine Zugehörigkeit zum Zentrum. Den literarisch-künstlerischen Interessen ist Heß jedoch auch später als Politiker nicht völlig untreu geworden. Moderner Kunst gegenüber war er besonders aufgeschlossen. Als späteres Mitglied des Kulturausschusses des Landtags bemühte er sich in den zwanziger Jahren um die Förderung des Berliner Kunst- und Theaterlebens. Zu seinen persönlichen Freunden gehörte auch Leopold Jessner, der Intendant des Staatstheaters. Als Wagner-Enthusiast soll Heß freundschaftliche Beziehungen zu Max von Schillings und Richard Strauss unterhalten haben.

Heß wurde im Jahre 1908 erstmals für den Wahlkreis Köln/Land-Bergheim-Euskirchen in das preußische Abgeordnetenhaus gewählt. Zweifellos hing seine Entscheidung für die parlamentarische Laufbahn damit zusammen, daß er zwei Jahre zuvor Kreisschulinspektor geworden war und so weite Bereiche der Kulturpolitik aus eigener Anschauung kennengelernt hatte. Die Problematik des preußischen Schulunterhaltungsgesetzes vom 28. Juli 1906 forderte ihn zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung heraus, die über das dienstliche Interesse des Schulaufsichtsbeamten hinausging. Heß betrachtete dieses Gesetz als eine schwere Niederlage für die bisherige Schulpolitik der Zentrumspartei, obwohl ein Teil ihrer Fraktion im Abgeordnetenhaus für die Vorlage gestimmt hatte. Nach seiner Ansicht hatte das Gesetz die in den Artikeln 14 und 21–25 der preußischen Verfassung von 1850 vorgesehene Vorzugsstellung der konfessionellen Volksschule erschüttert und die Simultanschule allzu sehr begünstigt, ja, den hinter ihr stehenden liberalen Kräften zu einem entscheidenden Durchbruch verholfen.

Auf einem Parteitag des Zentrums für die Regierungsbezirke Köln und Düsseldorf am 18. Oktober 1908 erläuterte Heß das Problem in einer für ihn charakteristischen Weise vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung zwischen liberaler und katholischer »Weltanschauung«: »Mit dem Gesetz vom 28. Juli 1906 ist die zweite Periode im Volkserziehungswesen des preußischen Verfassungsstaates eingeleitet, und sie wird größer sein als die erste; denn der Kampf, zu dem dies Gesetz das Signal gegeben hat, kann nicht mehr zur Ruhe kommen, da nicht zu erwarten steht, daß der Li-

beralismus die Machtmittel unversucht lassen wird, die er sich in dem neuen Gesetz erstritten hat.«

Die traditionelle Vorzugsstellung der konfessionellen Volksschule in Preußen hat das Zentrum nach dem Ende der Monarchie durch seine parlamentarische Schlüsselstellung in der Weimarer Nationalversammlung sichern können. In den Augen seiner linksliberalen und nationalliberalen Gegner erwarb sich der rheinische Abgeordnete und Kreisschulinspektor Heß rasch den Ruf eines ultramontanen Scharfmachers. Öffentliche Auseinandersetzungen mit dem liberalen Deutschen Lehrerverein brachten ihm einmal sogar eine gerichtliche Rüge wegen Verstoßes gegen die guten Sitten und eine Geldstrafe von 100 M. ein. Mit dieser Affäre hing möglicherweise auch seine Versetzung von Wipperfürth nach Ahrweiler zusammen. Die »Kölnische Zeitung«, das führende Organ der Nationalliberalen im Rheinland, kommentierte ebenso höhnisch wie zustimmend am 2. Mai 1912 in einer Rezension seines gerade erschienenen Buches »Der Kampf um die Schule in Preußen« die darin vertretene Ansicht, daß sich der liberale Zeitgeist immer stärker in das Schulwesen eindränge: »Seltsam! Während im Reiche und in Preußen der schwarzblaue Block regiert und Zentrum Trumpf ist, während in Bayern ein ultramontanes Ministerium es wagen darf, über Reichsgesetze hinwegzuschreiten, spricht ein Ultramontaner in einer ›geschichtlichen‹ Betrachtung der preußischen Schulverhältnisse von dem unaufhaltsamen Vordringen des liberalen Gedankens und stellt als seine Überzeugung hin, daß in Preußen und Deutschland nicht gegen den Grundsatz der ›mittleren Linie‹ regiert werden könne.«

II

Die »mittlere Linie« sah Heß als die eigentliche Grenze des Einflusses des politischen Katholizismus an. Sie bedeutete die Vorherrschaft des Liberalismus durch Neutralisierung aller anderen politischen Kräfte von den Sozialisten bis zu den Konservativen und Kampf um die Schlüsselstellung zwischen den Parteien, der für das Zentrum in der Kulturpolitik vor dem Ersten Weltkrieg fast schon verloren war. Nach der Staatsumwälzung wurde das politische Spiel gleichsam neu eröffnet. Die Frage liegt nahe, ob der entschiedene Verteidiger der Weimarer Republik erst 1919 der Monarchie abgeschworen hat oder vorher schon – möglicherweise aus einer antipreußischen Haltung – mit der Republik sympathisierte.

In seiner Gegenschrift zu dem im Jahre 1914 erschienenen Buch von Martin Spahn, »Deutsche Lebensfragen«, brach Heß als Zentrumspolitiker jedenfalls noch vor Ausbruch des Krieges eine Lanze für die Republik: »Ein

grundsätzliches Werturteil zwischen Demokratie und Monarchie zu Gunsten der letzteren ist begründeten Bedenken ausgesetzt und umgekehrt. Im übrigen berühre ich mich mit Spahn sehr eng insofern, als mir die Monarchie lieber ist, trotzdem ich »demokratischer« Westdeutscher bin . . . Damit würde ich aber nicht behaupten wollen, ich hielte die Republik für eine innerlich minderwertigere, weil ungesundere Staatsform.« Hier klangen bereits alle wesentlichen Anliegen und Wertungen an, die Heß' spätere Politik bestimmten. Außer den rechtsgerichteten Bestrebungen Spahns unterzog er damals die Imparität gegenüber den preußischen Katholiken unter der Hohenzollernmonarchie einer herben Kritik.

Die Einführung der Republik bedeutete für Heß keinen Anlaß zu grundlegender Neubesinnung. Seine Stellungnahme auf dem Rheinischen Zentrumsparteitag in Köln im September 1919 verriet jedenfalls nichts von der Unsicherheit, in der viele seiner Glaubensgenossen und Parteifreunde der neuen Staatsform gegenüberstanden. »Man mag zum parlamentarischen System stehen wie man will, man mag es gut finden, oder man mag es tadeln; zweierlei ist sicher für die neue Zeit: Erstens ist es da, und wir müssen es mitmachen, und zweitens hat im parlamentarischen System nur derjenige Einfluß, der auch dabei ist, und da bin ich der Meinung, wenn einer in Deutschland mit dabei sein muß, dann ist es die christlich-demokratische Volkspartei, das Zentrum.«

Als Mitglied der Preußischen Landesversammlung unterstützte Heß nachdrücklich den Kurs des hochbetagten Parteiführers Felix Porsch, der die im Reich seit dem 13. Februar 1919 bestehende Weimarer Koalition gegen Widerstände in den eigenen Reihen auch in Preußen befürwortete. Heß gehörte auch dem Kreistag in Ahrweiler und dem Rheinischen Provinziallandtag an.

Die Weimarer Koalition in Preußen unter dem sozialdemokratischen Ministerpräsidenten Paul Hirsch wurde am 25. März 1919 gebildet. Das Zentrum war ebenso wie die Deutsche Demokratische Partei (DDP) in ihr mit zwei Ressortchefs vertreten: Hugo am Zehnhoff wurde Justizminister und Adam Stegerwald übernahm das neugeschaffene Ministerium für Volkswohlfahrt. Porsch hatte mit Rücksicht auf die gespannte Lage in der Fraktion darauf verzichtet, in das Kabinett einzutreten. Auch später lag das politische Schwergewicht der preußischen Zentrumspartei nicht bei ihrem »Ministerflügel«, sondern bei der Fraktionsspitze, an der Porsch nominell bis 1930 stand, während Heß in seinem Schatten schon lange den Kurs der Partei maßgeblich bestimmt hatte. Bei den Sozialdemokraten entwickelten sich die Dinge anders. Die überragende Gestalt Otto Brauns, der seit 1920 fast ununterbrochen Regierungschef war, ließ der sozialdemokratischen Landtagsfraktion, die seit 1924 von dem durchaus eigenwilligen Ernst Heilmann geführt wurde, weit weniger politische Bewegungsfrei-

heit, als sie Heß vor allem in den Jahren nach 1925 in personalpolitischen Fragen gegenüber der Regierung beanspruchte.

III

Heß war seit den Anfängen der Weimarer Koalition entschiedener Republikaner, der auch das Vertrauen der Sozialdemokraten trotz seines divergierenden kulturpolitischen Standpunktes besaß. Am 9. Oktober 1920 wurde er im Zuge der in Preußen nach dem Kapp-Putsch eingeleiteten Maßnahmen zur Demokratisierung der Beamtenschaft zum Oberregierungsrat bei der Bezirksregierung in Koblenz ernannt, wo er die Aufgaben eines Dirigenten der Abteilung für Kirchen- und Schulfragen übernahm. Im Vorjahr hatte er Helene Heuschen (geb. 1890) geheiratet, eine Tochter des Abteilungsleiters im Preußischen Kutusministerium, Geheimrat Wilhelm Heuschen. Der Ehe entstammte eine Tochter (geb. 1924).
Als Vertreter des von den Franzosen ausgewiesenen Koblenzer Regierungspräsidenten Brandt zog sich Heß im Juli 1923 den Unwillen des preußischen Kultusministeriums zu, als er in ungewöhnlich scharfer Form auf dem Dienstwege der vorgesetzten Behörde Unfähigkeit und politische Instinktlosigkeit vorwarf, weil diese gerade auf dem Höhepunkt des Ruhrkampfes die Auszahlung der staatlichen Besoldungszuschüsse an die notleidenden katholischen Pfarrer in der Rheinprovinz verzögerte.
Die Affäre erregte Aufsehen, da sich die Kritik letztlich gegen den zur Deutschen Volkspartei (DVP) gehörenden Kultusminister Otto Boelitz richtete. Sie galt damit auch dessen Partei, die seit November 1921 in Preußen mit SPD, DDP und Zentrum in einer Großen Koalition verbunden war. Finanzminister Ernst v. Richter, der ebenfalls der Volkspartei angehörte, meinte am 16. Mai 1924 übereinstimmend mit Boelitz, »daß in den Berichten des Oberregierungsrates Heß in bedenklicher Weise die Stellung eines Beamten mit der eines Abgeordneten verwechselt« werde. Schon mit Rücksicht auf das Zentrum als Koalitionspartner mußte das Verfahren gegen den prominenten Parlamentarier, der sich mit seiner Aktion vor allem der von der DVP verfolgten »Versackungspolitik« entgegengestellt hatte, im September 1924 niedergeschlagen werden.
Heß kam mit einer formellen Rüge davon, die für ihn zweifellos weniger peinlich war als für die Regierung, die ihn am 24. März 1924 wegen seines umsichtigen Verhaltens während des Koblenzer Separatistenputsches im Herbst 1923 befördert hatte. Heß war am 25. Oktober in Koblenz von der französischen Kriminalpolizei verhaftet worden, nachdem er sich zunächst, nach dem ersten fehlgeschlagenen Anlauf der Sonderbündler, zwei Tage lang mit einer vor allem aus Gewerkschaftlern bestehenden Schutz-

wache in seinem Amtsgebäude, dem Koblenzer Schloß, verbarrikadiert hatte. Der französische Kommandant begründete die Verhaftung damit, daß Heß die Bevölkerung durch seine Verteidigungsmaßnahmen beunruhigt habe. Da Heß es ablehnte, sich auf Ehrenwort zu seiner Familie nach Ahrweiler zu begeben, wurde er in das Koblenzer Militärgefängnis eingeliefert.

Seine große Zeit als Parlamentarier kam nach dem Bruch der Großen Koalition in Preußen im Januar 1925. Als maßgebender Sprecher seiner Fraktion gehörte er seit langem zu den temperamentvollsten und bei seinen politischen Gegnern am meisten gefürchteten Debattenrednern des Landtages. Dennoch beruhte sein Einfluß nicht auf seiner rhetorischen Begabung, sondern auf seiner überlegenen Strategie in der Handhabung der Koalitionspolitik. Die Deutsche Volkspartei hatte bei den Landtagswahlen vom 7. Dezember 1924 größere Stimmenverluste hinnehmen müssen, die vor allem den Deutschnationalen (DNVP) zugutekamen. Obwohl die Große Koalition noch eine klare Mehrheit von 267 von 450 Landtagssitzen behielt, drängte die Volkspartei darauf, die DNVP in die Regierung aufzunehmen, was faktisch nur bedeuten konnte, die SPD in die Oppositionsrolle zu zwingen.

Dem Zentrum, das der sozialdemokratische Fraktionsführer Heilmann als die von »rechts und links umworbene Schönheit« bezeichnete, kam deshalb ebenso wie im Reich eine Schlüsselrolle zu. Bei ihm lag die Entscheidung über die faktische Alternative »Bürgerblockregierung« ähnlich wie im Reich unter dem parteilosen Kanzler Hans Luther oder Bildung einer neuen Weimarer Koalition. Heß wollte diese Option umgehen und bekannte sich weiterhin zur Großen Koalition. Seinem Einfluß war es zuzuschreiben, daß seine Fraktion nach den Landtagswahlen vom Dezember 1924 die Zusammenarbeit mit den Sozialdemokraten nicht aufkündigte, während die Volkspartei Anfang 1925 unter einem Vorwand ihre beiden Minister aus dem Kabinett zurückzog.

Bei der Aussprache über die Regierungserklärung Brauns vom 14. Januar 1925 vertrat Heß das Konzept der »Großen Volksgemeinschaft« von der Sozialdemokratie bis zu den Deutschnationalen, sprach sich jedoch dafür aus, vorerst die Große Koalition wiederherzustellen: »Wenn es nicht möglich ist, die Deutschnationalen und Sozialdemokraten in eine Koalition zu bringen, dann können Sie rechnen wie Sie wollen, Sie kommen immer zu dem Resultat, daß dann der Block, wie er vor den Wahlen bestanden hat, mit seinen 267 Mitgliedern jedenfalls die sicherste und breiteste Basis ist, die Sie überhaupt finden können.« Tatsächlich war diese Rangordnung für Heß jedoch rein hypothetisch, denn er betrachtete die Weimarer Koalition, die nun in der Minderheit war, unausgesprochen als beste Lösung, sah dagegen die Große Koalition als das kleinere Übel an. Deshalb warnte er

zugleich vor einer reinen Bürgerblockregierung, ohne Beteiligung der Sozialdemokraten, in der das Zentrum politisch »unschädlich gemacht« werden solle, und betonte, daß das Zentrum von der SPD die Weltanschauung, von der Rechten die Konfession trenne.
Damit spielte Heß unmißverständlich auf das immer noch schwelende Problem der Imparität zuungunsten der Katholiken gegenüber den Protestanten in der höheren Verwaltung an. Ihm schien diese Frage eher durch ein Zusammenwirken mit den Sozialdemokraten, die das Übergewicht einer offiziell zwar nicht parteigebundenen, aber politisch konservativ gesinnten Beamtenschaft abzubauen versuchten, als mit den Rechtsparteien lösbar.
In der eigenen Fraktion regte sich jedoch auch Widerspruch gegen einen allzu scharfen Konfrontationskurs gegenüber den Rechtsparteien. Besonders der agrarische Flügel, bei dem Braun wegen seiner rigorosen Sparmaßnahmen als Landwirtschaftsminister im Kabinett Hirsch noch als »Minister gegen die Landwirtschaft« einen schlechten Ruf besaß, warnte vor einem allzu engen Bündnis mit den Sozialdemokraten. Drei Mitglieder dieser Gruppe, unter ihnen Franz v. Papen, bereiteten am 23. Januar 1925 der Regierung eine Niederlage bei einer Vertrauensabstimmung. Das Kabinett trat am selben Tage zurück. Die dadurch ausgelöste Krise dauerte mehrere Monate, obwohl der zum Zentrum gehörende frühere Reichskanzler Wilhelm Marx, der nach seinem zweiten Anlauf am 10. Februar eine knappe Mehrheit gewonnen hatte, schon am 18. Februar ein Kabinett vorstellte, dem Minister der drei Weimarer Parteien angehörten. Marx vermochte die Volkspartei ebensowenig zur Mitarbeit zu gewinnen wie die Deutschnationalen und trat deshalb zwei Tage später schon wieder zurück. Die Krise wurde schließlich durch die Neuwahl Otto Brauns am 2. April gelöst, dessen Minderheitskabinett aus Vertretern der Weimarer Koalition bis zu den Neuwahlen von 1928 von der DVP toleriert wurde.

IV

Heß hatte während der Krise vom Frühjahr 1925 eine wichtige Rolle im Hintergrund gespielt. Die Kandidatur von Marx war wesentlich von ihm gefördert worden. Nach der Wiederwahl Brauns, dem er bedingungslose Unterstützung seines Regierungsprogramms zusagte, bekannte er sich nur noch vage zur »Idee der Großen Koalition«. Zugleich warnte er die Rechtsparteien vor jedem Versuch, das Zentrum aus der Minderheitskoalition herauszubrechen. Brauns »Mehrheit minus 1 plus die Angst der Opposition«, auf der die Stabilität der Regierung nach einem treffenden Wort des Regierungschefs beruhte, wurde von seiten des Zentrums nur soweit

garantiert, als die Weimarer Parteien an ihrer grundsätzlichen Bereitschaft zur Zusammenarbeit mit der DVP festhielten.
Am 21. Mai 1927 erklärte Heß auf dem dritten Preußentag des Zentrums in Berlin, daß dieser Kurs das Ziel verfolgt habe, die »schwierige Lage des Zentrums im Reich durch möglichst konstante Linienführung zu erleichtern«. Das Argument war sicherlich nicht mehr als ein taktisches Auskunftsmittel, das auf die Dauer kaum ausgereicht hätte, den Eigenweg des preußischen Zentrums zu rechtfertigen. Dies gelang erst durch den Abschluß des Konkordats zwischen Preußen und dem Heiligen Stuhl am 14. Juni 1929. Die Verhandlungen zwischen dem Kultusministerium und dem Apostolischen Nuntius, Erzbischof Eugenio Pacelli, waren im Frühjahr 1922 aufgenommen, aber wiederholt unterbrochen worden. Sozialdemokraten und Demokraten hatten bis zuletzt Vereinbarungen mit der Kurie über Schulfragen im Hinblick auf das seit 1919 geplante Reichsschulgesetz abgelehnt. Der Vertrag, der am 9. Juli mit 171 gegen 143 Stimmen vom Landtag angenommen wurde, entsprach gleichermaßen den Interessen des Staates und der Kirche. Er regelte die auf älteren Rechtstiteln, z.T. noch auf dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803, beruhenden Staatsleistungen an die Kirche. Aufgrund des Konkordats wurden im übrigen die Bistümer Berlin und Aachen sowie die Freie Prälatur Schneidemühl neu errichtet. Mochte auch der den Demokraten nahestehende parteilose Kultusminister Carl Heinrich Becker in dem Konkordat vor allem ein Instrument sehen, die kirchenpolitischen Forderungen der Zentrumspartei in gewissen Grenzen zu halten, so ändert dies nichts daran, daß der Vertrag einen geradezu triumphalen Erfolg für die politische Linie des Zentrums im preußischen Landtag bedeutete. Das Bündnis mit den Sozialdemokraten, die im Gegensatz zu den Kommunisten und den Rechtsparteien für den Vertrag gestimmt hatten, bewährte sich jetzt. Für Heß, der in einer Rede in Remagen am 21. Dezember 1927 einmal bekannt hatte, daß das politische Leben für ihn »erst durch die Republik einen tieferen Sinn« erhalten hatte, bedeutete das Konkordat nicht zu Unrecht einen Sieg über die alten Widersacher des Katholizismus aus der Kulturkampfzeit. Bei der dritten Lesung des Gesetzentwurfs am 9. Juli 1929 bezeichnete er den Vertrag als »große Geste«, die zeige, »daß endlich einmal mit jenen Zeiten und Gepflogenheiten gebrochen sein soll, in denen nun einmal die preußischen Katholiken als minderen Rechtes angesehen worden sind«. Zugleich beglückwünschte er im Namen seiner Fraktion und der katholischen Wählerschaft »den neuen Staat zu dieser ebenso vornehmen wie klugen Haltung . . ., insbesondere dazu, daß er diesen Toleranzgedanken sozusagen an den Anfang seiner Geschichte gestellt« habe.
Die Berufung auf die politische Toleranz gegenüber den Religionsgemeinschaften war keine leere Phrase, denn das Zentrum hatte seit Jahren die

Bereitschaft bekundet, auch einen Vertrag zwischen dem preußischen Staat und den evangelischen Landeskirchen im Parlament zu unterstützen. Dieses Versprechen wurde zwei Jahre später eingelöst, als die Zentrumsfraktion am 13. Juni 1931 mit den Rechtsparteien für den evangelischen Kirchenvertrag stimmte. Außer Braun hatten sich alle Mitglieder der SPD-Fraktion der Stimme enthalten, während – wie der mit Heß befreundete Abgeordnete Professor Grebe am 19. Juni 1931 in der »Kölnischen Volkszeitung« schrieb – »nur das Zentrum für wahre Parität und Gleichberechtigung eingetreten« war.
Seit dem Abschluß des Preußenkonkordats schienen die Tage des Bündnisses zwischen Sozialdemokratie und Zentrum gezählt. Die Gemeinsamkeiten hatten sich in bedrohlicher Weise auf das gemeinsame personalpolitische Interesse reduziert. Nach Bildung der Großen Koalition im Reich unter Hermann Müller, die seit Ende Juni 1928 regierte, wurde auch in Preußen diese Kombination aktuell, obwohl das Kabinett Braun seit den Landtagswahlen vom 20. Mai 1928 wieder über eine klare Mehrheit der Weimarer Parteien verfügte. Heß hatte vor Abschluß des Konkordats nur mit Mühe dem Druck der eigenen Reichstagsfraktion auf Umbildung der preußischen Regierung widerstanden. Diesen Kurs vermochte er leichter durchzuhalten, nachdem die DVP-Fraktion dann gegen das Konkordat gestimmt hatte.

V

Die Spannungen zwischen Reichstagszentrum und Landtagszentrum wegen der Koalitionsfrage blieben jedoch auch nach Ratifizierung des Konkordats latent bestehen, bis der Sturz des Kabinetts Müller am 27. März 1930 eine neue Lage hervorrief. Das am nächsten Tag von Hindenburg ernannte Kabinett Brüning blieb auf die Unterstützung durch die SPD im Reichstag angewiesen. Heß, der am 30. Januar 1930 Porsch als Fraktionsvorsitzenden abgelöst hatte, wies jetzt alle kritischen Stimmen gegen den Kurs der Landtagsfraktion mit dem Argument zurück, daß die zu erwartende Opposition der SPD gegen Brüning nur dadurch gedämpft werden könne, daß man diese Partei, die im Reich der politischen Verantwortung überdrüssig schien, in der preußischen Regierung hielt. Brüning war dieser Strategie trotz seines Werbens um die Rechtsparteien nicht völlig abgeneigt. Die Führer der preußischen Sozialdemokraten hatten die ihnen drohende Gefahr erkannt. Hinter den Kulissen wirkten Braun und Heilmann mäßigend auf ihre Genossen im Reichstag ein. Es war jedoch höchst zweifelhaft, ob es möglich sein würde, von Preußen aus auf lange Sicht die Lage im Reich zu beeinflussen.

Heß stellte sich rückhaltlos hinter Brüning; zweifellos nicht nur aus uneigennützigen Beweggründen. Als er am 11. Mai 1930 einstimmig gewählt wurde, beschwor er ähnlich wie auf dem Preußentag von 1927 die guten Dienste des Preußenzentrums für die Reichspolitik. Die Absicht, sich für den Kanzler unentbehrlich zu machen, war dabei unverkennbar. Doch entsprach seine Strategie auch der politischen Situation, die früher oder später eine offene Tolerierungspolitik der SPD gegenüber Brüning erforderlich machte. Die hohen Stimmengewinne der Nationalsozialisten bei den Reichstagswahlen vom 14. September 1930 enttäuschten die Hoffnung des Kanzlers auf eine bürgerlich-konservative Mehrheit im Reichstag. Der neue Kurs der SPD basierte auf einem »begrenzten Bündnis« zwischen Braun und Brüning und damit letztlich auf dem Bündnis zwischen Zentrum und SPD in Preußen.
Ende September 1930 bot Brüning Braun und Severing an, unter Beibehaltung ihrer preußischen Ressorts in das Reichskabinett einzutreten, was jedoch an Hindenburgs Widerstand scheiterte. Auch Brauns Angebot im November, das Amt des preußischen Ministerpräsidenten zu übernehmen, um so die preußischen Wahlen zu umgehen, konnte Brüning nicht annehmen, da Schleicher bei Hindenburg interveniert hatte. Man könnte in diesen Fusionsplänen, die von Papen und Hitler unter anderen Vorzeichen wieder aufgenommen werden sollten, die letzte Konsequenz des von Heß verfolgten Kurses sehen, der frühzeitig die Gefährdung des Weimarer Staates in Rechnung gestellt hatte und auf deren Abwehr angelegt war. Jedoch war der Vorsitzende der preußischen Zentrumspartei seit Herbst 1931 wegen einer schweren Erkrankung aus der aktiven Politik in Preußen ausgeschaltet. Heß starb am 4. Februar 1932 im Alter von 53 Jahren.

VI

Am 30. Januar 1932 hatte Heß in seinem letzten Brief an die Fraktion »den guten alten Zentrumsgeist« beschworen, »der der preußischen Zentrumspartei in Fleisch und Blut übergegangen« sei: »Das Ziel unserer Preußenpolitik wie aller Zentrumspolitik muß *absolute politische Unabhängigkeit* nach allen Seiten sein und bleiben.« Dieses Konzept war jedoch allzu sehr auf seinen Urheber zugeschnitten, so daß sein Tod eine folgenschwere Wende in der preußischen Politik einleitete. Der aufreibende Kampf des Parlamentariers um die Rettung des republikanischen preußischen Staates hatte seine Gesundheit unheilbar zerrüttet. Eine Knochentuberkulose machte die Amputation eines Beines erforderlich, ohne ihn jedoch wieder genesen zu lassen.
Franz v. Papen schrieb am 16. Februar 1932 in einem Brief an den Land-

tagsabgeordneten Franz Graf v. Galen, Heß' Tod habe in Preußen »vieles leichter gemacht, was in den zurückliegenden Jahren geradezu unerträglich war«. Zwei Tage zuvor hatte der sozialdemokratische Fraktionsführer Heilmann in einem Artikel die Ansicht vertreten, daß auf der »unbestrittenen Führerschaft« von Joseph Heß in der preußischen Zentrumspartei wesentlich der »feste Zusammenhalt und die glatte Arbeit der Koalition« beruht hätten: »Da konnte man mit festen Standpunkten rechnen und danach seine Gegenrechnung aufstellen. Die Bedeutung von Dr. Joseph Heß für die deutsche und preußische Politik der letzten zehn Jahre kann kaum überschätzt werden.« Beide Urteile stimmen bei aller Gegensätzlichkeit der Wertung in der Ansicht über Heß' politische Bedeutung und die Folgewirkungen, die sein Tod verursachte, überein.
Am 20. Juli 1932 setzte Reichskanzler v. Papen mit einer Notverordnung Hindenburgs die geschäftsführende Regierung Braun ab, ohne auf aktive Gegenwehr der verantwortlichen preußischen Politiker zu stoßen. Die Regierung und die Fraktionen von SPD und Zentrum erhoben Klage vor dem Staatsgerichtshof in Leipzig. Da die maßgebenden Führer der Zentrumsfraktion im Landtag, Prälat Albert Lauscher und Fritz Graß, glaubten, die Krise durch Kontakte und Verhandlungen mit den Nationalsozialisten überwinden zu können, kam es zu Spannungen zwischen den alten Koalitionsparteien. Am 21. September 1932 prangerte Heilmann die Haltung des Zentrums nach dem »Preußenschlag« v. Papens im Landtag öffentlich an, indem er sich auf Heß' politisches Testament berief. Die Zentrumsfraktion habe sich seit seinem Tode von ihrer Vergangenheit und ihren alten Grundsätzen gelöst.

VII

Das Verhängnis der preußischen Zentrumspolitik scheint gerade die taktisch-strategische Begabung des langjährigen inoffiziellen Fraktionsführers gewesen zu sein, der eine widerstrebende und mit wenigen glänzenden Köpfen ausgestattete Fraktionsmehrheit souverän beherrschte. In rückschauender Perspektive charakterisierte Heinrich Brüning in seinen Memoiren den Sachverhalt durchaus zutreffend: »Es war der Fehler des Systems Heß, daß er in der Fraktion bei aller taktischen Begabung kein politisches Denken aufkommen ließ und ebensowenig jüngere Mitglieder in seine kluge Maschinerie hineinsehen ließ, so daß sie sich an keine selbständige Verantwortung gewöhnen konnten. So war die preußische Fraktion nach dem Tode Heß' einem Diadochenregime ausgeliefert.«
Andererseits ist Heß auch schon in der Ära Porsch alles andere als eine »graue Eminenz« im Hintergrund des parlamentarischen Alltags gewesen.

Selbst im früheren Abgeordnetenhaus hatte er zu den führenden Sprechern seiner Fraktion in Kirchen- und Schulfragen gehört. In der Weimarer Zeit wurde sein großes Thema die Paritätsfrage, die er gewöhnlich in den jährlichen Haushaltsdebatten im Plenum und im Hauptausschuß mit erheblichem rhetorischen Aufwand erörterte. Seine Polemik richtete sich vorwiegend gegen die Deutschnationalen, die den angeblichen »Ämterschacher« in der Republik unter dem preußischen Innenminister Carl Severing und Albert Grzesinski fortwährend anprangerten. Heß hatte immer wieder das Übergewicht des konservativen, in der Regel den Rechtsparteien zuneigenden Elements in der Beamtenschaft kritisiert.
Er hat auch zahllosen personalpolitischen Einzelentscheidungen große Aufmerksamkeit gewidmet. Aus langjähriger Tätigkeit in der Schulaufsicht als Beamter der Koblenzer Regierung war ihm dieser Bereich der praktischen Politik ohnehin vertraut. Als Schwiegersohn des Ministerialdirektors Wilhelm Heuschen gewann er darüber hinaus manchen Einblick in die Verhältnisse im Kultusministerium. Der Leiter der 1926 geschaffenen Personalabteilung im Innenministerium, Heinrich Brand, war lange Zeit Heß' Vertrauensmann. Der Zentrumspolitiker galt nicht ganz zu Unrecht bei seinen politischen Gegnern als Meister des politischen »Kuhhandels«, da er nicht nur über gute Informationsquellen, sondern auch über gute Beziehungen zu Braun, Severing und Grzesinski verfügte, mit denen er jederzeit ohne Vermittlung der politisch wenig profilierten Minister seiner Partei verkehren konnte.
Ausgesprochen beliebt ist Heß selbst in republikanischen Kreisen nie gewesen. Ernst Feder, der innenpolitische Redakteur des »Berliner Tageblattes«, notierte am 16. Februar 1927 in seinem Tagebuch, daß der »Schulmann« Heß, dem er an diesem Tage bei einem Bierabend bei Braun erstmals begegnete, einen »sehr brutalen und gerissenen Eindruck« mache und »namentlich in Personalien als brutal« gelte. Die Legitimation für die Härte, mit der er die Ansprüche seiner Partei zuweilen durchsetzte, sah Heß zweifellos darin, daß er keinerlei persönliche Karriereinteressen verfolgte. Schon seit 1924 hatte der Koblenzer Regierungspräsident – natürlich im Hinblick auf Heß' Abgeordneteneigenschaft – jedes Jahr aufs neue in Berlin empfohlen, ihn zum Ministerialrat zu befördern.
Seit seiner Ernennung zum Regierungsdirektor lehnte Heß jedoch jede weitere Beförderung ab. Erst als Parteivorsitzender ließ er sich am 1. Oktober 1930 unter Beibehaltung seines bisherigen Dienstranges als Dirigent der Finanzabteilung an die Preußische Bau- und Finanzdirektion nach Berlin versetzen, um seine neuen politischen Aufgaben besser erfüllen zu können. Ein Ministeramt hat Heß wiederholt abgelehnt, offenbar weil er ebenso wie sein sozialdemokratischer Kollege Ernst Heilmann der Ansicht war, daß die gefährdete Weimarer Koalition in Preußen nur so-

lange Bestand haben würde, wie es gelang, die Landtagsfraktion durch straffe Führung zusammenzuhalten.
Dies war möglich bis zu den Landtagswahlen vom 24. April 1932, die den Weimarer Parteien endgültig ihre parlamentarische Mehrheit entzogen. Die Gewinne des Zentrums in Höhe von über einer halben Million Stimmen bei dieser Wahl gingen sicherlich nicht nur auf das Konto der Popularität des amtierenden Reichskanzlers Heinrich Brüning, sondern bedeuteten auch eine posthume Anerkennung der Politik des preußischen Zentrumsführers.

Herbert Hömig

Bernhard Otte (1883–1933)

Der Nachfolger Adam Stegerwalds als Vorsitzender des Gesamtverbandes der Christlichen Gewerkschaften Deutschlands (GCD), Bernhard Otte, hat in der Gewerkschaftsbewegung innerhalb des politischen Katholizismus und auch in der kirchlichen Öffentlichkeit nur eine vergleichsweise bescheidene Rolle gespielt; er stand stets im Schatten seines Vorgängers. Dennoch hat sich der Schleier des Vergessens zu Unrecht über die mit seinem Namen verbundenen letzten vier Jahre der Geschichte der Christlichen Gewerkschaften vor ihrer erzwungenen Gleichschaltung am 3. Mai und ihrem ruhmlosen Ende am 23. Juni 1933 gesenkt.

Die kurze Amtszeit Ottes, der am 22. Mai 1929 zum Vorsitzenden des Gesamtverbandes der Christlichen Gewerkschaften gewählt worden war, konnte schon aus äußeren Gründen im Vergleich zu den 26 Jahren, in denen Stegerwald an der Spitze der Bewegung stand, nur eine Episode sein. Überdies hatten die Christlichen Gewerkschaften ebenso wie die anderen im damaligen Deutschen Gewerkschaftsbund (DGB) zusammengeschlossenen Arbeitnehmerorganisationen ihre Blütezeit längst überschritten. Im Jahre 1920 hatten sie mit 1076792 Mitgliedern ihren Höchststand erreicht; seither waren die Mitgliederzahlen kontinuierlich zurückgegangen. 1931 lagen sie bei 577512. Das Ausscheiden Stegerwalds nach seiner Ernennung zum Reichsverkehrsminister im zweiten Kabinett Hermann Müller am 13. April 1929 symbolisierte auch nach außen hin den desolaten Zustand der christlichen Gewerkschaftsbewegung in der Wirtschaftskrise.

Der Wahl des bisherigen, seit 1921 unter Stegerwald amtierenden Generalsekretärs zum Vorsitzenden des Gesamtverbandes haftete das Odium einer Verlegenheitslösung an, nachdem der angesehene, aber auch umstrittene Führer des christlichen Bergarbeiterverbandes und Reichstagsabgeordnete Heinrich Imbusch (1878–1945) eine Kandidatur abgelehnt hatte. Die Tageszeitung »Der Deutsche«, das Sprachrohr des DGB, kommentierte den Führungswechsel am 24. Mai 1929 mit deutlicher Skepsis: »Unter der zielbewußten, energischen Führung Stegerwalds hat die Bewegung ihren Durchbruch durch viele gegnerische Fronten erfolgreich erkämpft . . . Folgt dem Durchbruch der *Aufbruch*, folgt den ersten erfolg-

reichen Schlachten der *Sieg*, oder haben sich die Kräfte der Bewegung bereits so erschöpft, daß sie in hoffnungslosem Kampfe stehen bleibt, bis sie fällt? – Otte sieht, davon sind wir fest überzeugt, den Ernst der Situation. Er hat auch den *Willen*, die christlichen Gewerkschaften zu weiteren Erfolgen zu führen. Hat er auch die Kraft dazu?« Eindeutig begrüßt wurde die Wahl Ottes als Nachfolger Stegerwalds dagegen von der Berliner Zentrumszeitung »Germania«. Sie bezeichnete den Gewerkschaftsführer und Zentrumspolitiker als »konziliant im Umgang, in seinem Wesen *grundsatzfest* und zielbewußt«. Seiner neuen Stellung werde er »bei seinem ausgeprägten Gefühl für Verantwortung bestimmt gerecht« werden.

I

Gerhard Bernhard (Bernard) Otte wurde am 12. Juli 1883 in der Bauerschaft Breischen in Hopsten (Kreis Tecklenburg) geboren. Sein Lebenslauf gleicht den meisten Viten der Führer der christlichen Gewerkschaften in der zweiten Generation nach der Gründung des Gesamtverbandes am 1. Januar 1901. Er entstammte der kinderreichen Familie des Tagelöhners Gerhard Otte und seiner Ehefrau Sophia, geborene Strotmann. Nach dem Besuch der Volksschule in seinem Heimatort ging er als Vierzehnjähriger im Jahre 1897 nach Ibbenbüren, wo er das Weber-Handwerk erlernte. Nach dem Abschluß der Lehre schloß er sich der christlichen Arbeiterbewegung an, die nach der Jahrhundertwende trotz des »Gewerkschaftsstreits« im katholischen Lager einen raschen Aufschwung nahm.

Unter der tatkräftigen Führung von Carl Mathias Schiffer (1867–1930), der zwischen 1905 und 1919 auch Vorsitzender des Gesamtverbandes war, hatte der »Zentralverband der Christlichen Textilarbeiter Deutschlands« erheblichen Anteil an dieser Entwicklung. Im Jahre 1905 gründete Otte in Ibbenbüren einen Ortsverein. Bevor ihm größere Aufgaben übertragen wurden, absolvierte er im Juni und Juli 1907 den VII. Volkswirtschaftlichen Kursus des »Volksvereins für das katholische Deutschland« in Mönchengladbach. Unter den 47 besonders ausgewählten Arbeitern, die an diesem Kurs teilnahmen, befanden sich allein 12 Gewerkschafter, die sich in Mönchengladbach für Führungsaufgaben in ihren Organisationen qualifizieren sollten.

In der Tat haben die meisten namhaften christlichen Arbeiterführer der Weimarer Zeit – zu nennen wären etwa Elfes, Giesberts, Gronowski, Hirtsiefer, Joos, Stieler, Fahrenbrach, Imbusch, Kurtscheid, Schmitz und Vogelsang – zwischen 1901 und 1914 an einem solchen Schulungskursus teilgenommen. Die Auswahl war außerordentlich streng; der Erfolg der von dem späteren Reichsarbeitsminister Dr. Heinrich Brauns lange Zeit gelei-

teten Kurse, die von sozialistischer Seite anfangs als »M.-Gladbacher Galopp-Universität« und »Schnellbleiche« für katholische Funktionäre verspottet wurden, gab jedoch ihren Organisatoren recht. Das auf die Vermittlung praktischer Kenntnisse ausgerichtete Lehrprogramm befähigte ihre Absolventen hervorragend für die Arbeit in den Führungspositionen der christlichen Gewerkschaften. Otte ergänzte seine in Mönchengladbach erworbenen Kenntnisse im selben Jahre noch durch einen Kurs in Arbeitsrecht und Sozialversicherung im Paderborner »Volksbüro« der christlichen Gewerkschaften.

II

Die ersten sozialpolitischen Erfahrungen erwarb sich Otte zwischen 1908 und 1910 als Arbeitersekretär und Leiter eines Volksbüros in Kempen am Niederrhein. In dieser Funktion gewann er über den Raum der Gewerkschaftsbewegung hinaus auch Zugang zu anderen Schichten der arbeitenden Bevölkerung, insbesondere zu kleinen Bauern und Mittelständlern, bei denen er sich bald großer persönlicher Beliebtheit erfreute. Von 1911 bis 1918 wirkte er als Bezirksleiter für den Bereich Westliches Westfalen des Christlichen Textilarbeiterverbandes in Bocholt. Damit trat er gleichsam in die Fußstapfen Schiffers, der dort 1899 den Verband der christlichen Textilarbeiter Westfalens gegründet hatte. Dieser bildete seit 1901 einen der fünf Bezirksverbände des nun von Schiffer geführten Zentralverbandes.

Für den Zentralverband, der damals seinen Sitz in Düsseldorf hatte, war Otte zunächst als Redakteur der Textilarbeiter-Zeitung in den Jahren 1918/19 tätig, bis er im Jahre 1920 als Nachfolger Schiffers zum Vorsitzenden gewählt wurde. Ein Jahr später ging er nach Berlin, nachdem ihn der Ausschuß des Gesamtverbandes der Christlichen Gewerkschaften auf seiner Essener Tagung vom 2. bis 3. Dezember 1921 zum Generalsekretär gewählt hatte. Die Zentrale des Gesamtverbandes war wenige Wochen zuvor vom Venloer Wall in Köln in die Kaiserallee in Berlin-Wilmersdorf verlegt worden. Für das neue Amt hatte sich Otte nach Ansicht des »Zentralblattes« bestens empfohlen, da die Mitgliederzahlen seines eigenen Verbandes in seiner kurzen Amtszeit von rund 80.000 auf 120.000 angestiegen waren. Außerdem habe er die im argen liegende Finanzgebarung des Textilarbeiterverbandes geordnet. Letzteres war sicher eher Ottes Verdienst als die starke Zunahme der Mitgliederzahl, die der allgemeinen Entwicklung der Christlichen Gewerkschaften nach dem Ersten Weltkrieg parallel ging.

Die Wahl zum Generalsekretär verdankte er jedoch vor allem dem

Umstand, daß Stegerwald nach seinem Rücktritt als preußischer Ministerpräsident Anfang November 1921 wieder an die Spitze des DGB und des Gesamtverbandes zurückgekehrt war und in dieser Eigenschaft seinen ein Jahr zuvor verkündeten Plan einer christlich-demokratischen Volkspartei verwirklichen wollte. Im Vorstand des GCD gab es starke Kräfte, die die Existenz der christlichen Gewerkschaften durch ein solches Experiment gefährdet sahen. Als Mitglied des wenige Wochen zuvor gewählten Reichsparteivorstandes der Zentrumspartei genoß Otte gerade das Vertrauen dieser Gruppe.

So wurde das Amt eines Generalsekretärs, das Stegerwald unter Schiffer zwischen 1903 und 1919 innegehabt hatte, wieder eingeführt, um den Vorsitzenden »von innerorganisatorischen Aufgaben zu entlasten«.

Ottes beruflicher Werdegang bis in die Berliner Zentrale charakterisiert ihn als den Typ des »Nur-Gewerkschaftsführers«, trotz gelegentlicher Abstecher in die Politik, die ihn zunächst in die Kommunalpolitik in Bocholt, wo er vor dem Ersten Weltkrieg Mitglied des Stadtrates war, und am 24. April 1932 auch in den preußischen Landtag führte. Sein Ehrgeiz richtete sich jedoch auf die Gewerkschaftsarbeit. Er sah seine Führungsaufgabe vor allem auf dem Gebiet der Arbeiterbildung, deren Wert er durch die persönliche Entbehrung in seiner Jugend schätzen gelernt hatte. Dennoch ist Otte trotz der zahllosen Artikel und Aufsätze, die er im Laufe seiner Tätigkeit als Generalsekretär in der Verbandspresse veröffentlichte, nicht zu einem Theoretiker der christlichen Gewerkschaftsbewegung geworden.

Diese Aufgabe fiel dem langjährigen Leiter des Bildungswesens des Gesamtverbandes, Prof. Theodor Brauer (1880–1942), zu, mit dem Otte befreundet war. Ottes eigentliche Domäne war die Organisation. Nach Meinung seiner Freunde beherrschte er den Gewerkschaftsapparat souverän. Das Urteil, Otte sei ein »profillose(r) Bürokraten- und Funktionärstyp« (H. Gottwald) gewesen, ist allzu sehr von einem Ressentiment gegen die »Rechtsorientierung« des Gesamtverbandes in seiner Amtszeit bestimmt. Außerdem geht es von der falschen Annahme aus, er sei lediglich eine ergebene Kreatur, wenn nicht gar ein Platzhalter Stegerwalds gewesen, der sich noch 1929 als Reichsverkehrsminister eine Rückkehr in die Gewerkschaftsbewegung offenhalten wollte. Tatsächlich bestand keineswegs ein ungetrübtes Verhältnis zwischen beiden Männern, sondern ein unübersehbarer persönlicher Gegensatz. Dabei war Otte sicher keine streitbare Persönlichkeit und auch kein Mann der scharfen politischen Kontroverse – darin das Gegenteil des temperamentvollen Bergarbeiterführers Heinrich Imbusch, der wiederholt in offenen Gegensatz zu Stegerwald geriet und insbesondere dessen Neigung zur Annäherung an die Deutschnationalen bekämpfte. Die Sympathien, die sich Otte über seine eigene Textilarbeitergewerkschaft hinaus erwarb, sind zweifellos auf die Ausstrah-

lung seiner auf Ausgleich bedachten Persönlichkeit zurückzuführen.
Schon frühzeitig errang er als Gewerkschaftsführer auch internationales Ansehen, wie beispielsweise durch die 1921 erfolgte Wahl zum Vorsitzenden des Internationalen Bundes christlicher Textilarbeiterverbände, der seither in Düsseldorf seinen Sitz nahm. Die christlichen Textilarbeiterführer taten sich im übrigen einiges zugute als Vorkämpfer der internationalen christlichen Gewerkschaftsbewegung. Sie hatten seit dem Jahre 1902 bereits Kongresse ihrer »Fachinternationale« abgehalten. Vor dem Kriege befand sich die Zentrale in Enschede, Holland. Im Internationalen Bund Christlicher Gewerkschaften (IBCG), der auf dem Kongreß im Haag vom 16. bis 18. Juni 1920 gegründet worden war, stellten sie mit dem Vorsitzenden Joseph Scherrer (Schweiz) und dem Generalsekretär H. Amelink (Niederlande) die führenden Funktionäre. Bernhard Otte wurde im Jahre 1922 auf dem Innsbrucker Kongreß zu einem der stellvertretenden Vorsitzenden des IBCG zusammen mit dem Italiener Dr. G.B.Valente und dem Franzosen Jules Zirnheld gewählt. Er behielt dieses Amt bis zu seiner Wahl zum Nachfolger Scherrers auf dem Münchener Kongreß des Bundes im September 1928.

III

Als christlicher Gewerkschafter betrachtete Otte die ökonomischen Interessen der Arbeiterschaft stets als Ausgangspunkt seiner Arbeit, suchte jedoch die Befriedigung dieser Interessen mit den sozialpolitischen Erfordernissen des Gemeinwohls in Einklang zu bringen. Die Ablehnung der Klassenkampfideologie war für ihn selbstverständlich, der Ausgleich mit den Arbeitgebern in der Notlage nach dem Zusammenbruch der Monarchie am Ende des Ersten Weltkrieges geradezu eine sittliche Verpflichtung. Er stellte sich wie die meisten katholischen Gewerkschafter und die Mehrzahl der Zentrumspolitiker auf den »Boden der Tatsachen«: Auf einer außerordentlichen Generalversammlung des Gesamtverbandes in Düsseldorf erklärte er am 14. September 1919: »Die tieferen Quellen des Umsturzes erkennen wir an, wenn wir auch keine Freunde des gewaltsamen Umsturzes sind. Heute muß unsere ganze Arbeit darauf eingerichtet sein, wieder aufzubauen. Mit der radikalen Taktik kommen wir nur noch tiefer ins Elend hinein. Neben den Rechten stehen auch Pflichten. Die Wirtschafts- und Arbeitsverfassung hat uns manche Verbesserungen gebracht. Die Revolution war aber nicht notwendig, um uns das zu bringen.«
Ottes sozialpolitische Vorstellungen blieben ebenso wie die der meisten anderen Führer der christlichen Gewerkschaften in der Weimarer Zeit dem

Programm der »Zentralarbeitsgemeinschaft der Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände« verpflichtet, an deren Gründung am 15. November 1918 neben den Ruhrindustriellen Stinnes, Vögler und den sozialistischen Gewerkschaftern Hue und Legien auch Stegerwald beteiligt war. Die christlichen Gewerkschafter hielten jedoch noch an diesem Gedanken fest, als er von der Industrie und auch von den freien Gewerkschaften längst aufgegeben worden war.

Bei der Gründung der Zentralarbeitsgemeinschaft hatten die Arbeitgeber die Gewerkschaften offiziell als Tarifpartner anerkannt und sich zum Abschluß kollektiver Arbeitsverträge bereit erklärt. Auch der Achtstundentag war von ihnen akzeptiert worden. Dafür waren die Gewerkschaften bereit, bei der Lösung der durch die Demobilisierung entstehenden Probleme der deutschen Industrie mitzuarbeiten. Das Stillhalte-Abkommen vom 15. November erfüllte in den kritischen Monaten der Diktatur der Volksbeauftragten die ihm gestellte Aufgabe, indem es den Übergang zur parlamentarischen Demokratie sichern half und damit die Rätediktatur verhinderte. Die christlichen Gewerkschaften, die sich gleichermaßen vom Klassenkampf der sozialistischen Verbände wie vom Verzicht der »Wirtschaftsfriedlichen« sog. »Gelben Gewerkschaften« auf das Streikrecht distanzierten, unterstützten nachdrücklich die Arbeitsgemeinschaftspolitik.

Otte trat von Anfang an für den Ausbau des am 19. April 1920 gegründeten »Vorläufigen Reichswirtschaftsrates«, dem er selbst angehörte, zu einem »Wirtschaftsparlament« ein, wie es in Art. 165 der Weimarer Reichsverfassung vorgesehen war. Noch im Februar 1930 wies er auf einer Tagung des Christlichen Metallarbeiterverbandes in Köln darauf hin, daß die im Januar 1924 wieder aufgelöste Zentralarbeitsgemeinschaft im Grunde nicht von den Gewerkschaften, sondern einseitig von den industriellen Arbeitgebern fallengelassen worden war.

Nicht von ungefähr lehnte Otte ebenso wie Imbusch den gerade auf dieser Tagung mit einer programmatischen Rede unternommenen Vorstoß Stegerwalds zur Gründung einer neuen, nichtsozialistischen Volkspartei unter der Parole: »Deutsch, christlich, demokratisch, sozial« ab. Diese Partei sollte von den christlichen Gewerkschaften ausgehen. Ihm schien dagegen eine Neubesinnung der Gewerkschaftsarbeit auf ihre eigentlichen Aufgaben wichtiger; gerade nach der Revolution hielt er die Bewahrung ihrer parteipolitischen Neutralität für unbedingt erforderlich. Andererseits trat er als Zentrumspolitiker dafür ein, daß seine eigene Partei sich programmatisch möglichst deutlich von allen anderen Gruppen abgrenzen sollte. Als Mitglied des Reichsparteiausschusses bezeichnete er auf dem Kasseler Parteitag der Zentrumspartei am 17. November 1925 dies als notwendig auch im Interesse des sozialen Gedankens, denn nur aus einer

»christlichen Weltanschauung« heraus könne man »dem Volke und dem Staat zuliebe gerade auch in Zeiten der Not und der Gefahr auf sozialem Gebiet auch Opfer« bringen. In einem programmatischen Aufsatz zum 25jährigen Jubiläum des Gesamtverbandes im Jahre 1924 wies Otte den Gewerkschaften zwar keine allgemein politische, sondern allgemein sozialpolitische Aufgabe zu: »Wir vertreten nicht eine Sozialpolitik, die mechanisch einige Gebiete aus der allgemeinen Politik abtrennt und diese dann als alleinige sozialpolitische Domäne bezeichnet, sondern wir sind Anhänger einer *organischen Sozialpolitik*, indem wir dahin streben, daß das soziale Prinzip wie ein Sauerteig die ganze Politik, die gesamte Staatsmaschinerie sowohl als auch die gesamte Staatstätigkeit – Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung – durchzieht.«
»Organische Sozialpolitik« – dies bedeutete für Otte kein Bekenntnis zum totalen Gewerkschaftsstaat, sondern stellte den Versuch dar, sich der Klassenkampfpropaganda der übermächtigen sozialistischen Gewerkschaften zu erwehren. Dieses Gegenkonzept gipfelte im Bekenntnis zur »nationalen Volks- und Schicksalsgemeinschaft« und nahm seinen Ausgangspunkt von der Familie als »Urzelle der Gesellschaft des Staates und der Gemeinschaft«. Diese These unterschied die christlichen Gewerkschaften prinzipiell von der sozialistischen Gewerkschaftsbewegung, die nicht von »sozialen Gebilden«, sondern »vom Individuum« ausgingen. Neben dem Bekenntnis zur Familie stand nach Otte der sog. »Berufsgedanke« am Anfang der politischen Doktrin der christlichen Gewerkschaftsbewegung: »Der Beruf ist uns nicht nur Lebenstatsache, sondern auch Wertung. Er ist gewissermaßen die weltliche Aufgabe, die uns Gott gegeben hat, die Mission, die wir, hineingestellt in die menschliche Gesellschaft, auf Erden zu erfüllen haben.« Die Entfremdung vor allem der Arbeiterschaft von einem spezifischen sinnerfüllten Berufsethos unter den Bedingungen der Industriekultur lastete Otte u.a. auch dem Einfluß der Sozialdemokratie an: »Das Berufsgefühl ist keineswegs ganz ausgestorben. Es lebt noch in den Reihen der Handwerksmeister, es lebt auch noch, zum Teil unter der Asche, bei den Arbeitern.«

IV

Das Dilemma der christlichen Gewerkschaftsbewegung war also das in ihrer Sicht gegebene falsche Bewußtsein der Arbeiterschaft unter dem Einfluß der marxistischen Klassenkampfideologie, der die bürgerlichen Gewerkschaften kein ähnlich aggressives, durchschlagendes Kampfprogramm entgegensetzen konnten. Ottes Bekenntnis zu einer »liebevollen

Pflege und Fortentwicklung der vorhandenen Reste« des Berufsgedankens unterstreicht den utopischen Charakter der von ihm verfochtenen gesamtgesellschaftlich verstandenen »organischen Sozialpolitik«. Der Berufsgedanke war sicher denkbar als Grundlage des Schlichtungswesens zwischen den Tarifparteien, der Arbeitsvermittlung, der Erwerbslosenfürsorge und der Sozialversicherung, setzte jedoch eine hoch entwickelte Selbstverwaltungstradition voraus, die in den Krisenjahren der Weimarer Republik gar nicht entstehen konnte. Sie hätte im übrigen vorausgesetzt, daß Industrie und Wirtschaft, die durch die Zentralarbeitsgemeinschaft der Verstaatlichung entgangen waren, sich diese gesellschaftlichen Leitvorstellungen ebenfalls zu eigen gemacht und die Politik von DGB und GCD honoriert hätten.

Da dies nicht der Fall war, verlor die nichtsozialistische Gewerkschaftsbewegung immer mehr an Schlagkraft und verfiel der Stagnation. Auch die christlichen Gewerkschaften hatten trotz großer Anstrengungen, in ihrem politischen Programm die Grundtatsache des Interessenkonflikts theoretisch zu überwinden, ihren Minderheitenstatus gegenüber der sozialistischen Konkurrenz nicht abstreifen können. Von den Arbeitgebern wurden letztere ohnehin als die eigentlichen Kontrahenten und Partner betrachtet. So vertrat der Sprecher des Reichsverbandes der Deutschen Industrie, Paul Silverberg, in seiner berühmt gewordenen Rede vom 3. September 1926 die Ansicht, daß im Reich nicht ohne die großenteils hinter der SPD stehende Arbeiterschaft regiert werden könne. Zugleich warf er den christlichen Gewerkschaften, die durch ihre Verbindung mit dem Zentrum den seit dem Ende der Großen Koalition im November 1923 regierenden Bürgerblock unter dem Kanzler Wilhelm Marx mittrugen, eine Neigung zum Radikalismus vor. Diese Minderheit der deutschen Arbeiterschaft, die in den christlichen Gewerkschaften organisiert sei, litt nach seiner Auffassung »unter allen Schwächen einer Minderheit«, die sich »vor allem in der Überspannung sozial- und lohnpolitischer Forderungen« äußerten. Dies löse bei den freien Gewerkschaften wiederum »die Tendenz zum Überbieten« aus.

Diese Kritik zielte auf die Rolle der christlichen Gewerkschaften als stillen, aber unentbehrlichen und damit oft lästigen Partner des Bürgerblocks. Über den DGB waren sie mit allen bürgerlichen Parteien verbunden, was ihnen einen gewissen Einfluß auf die Regierungspolitik sicherte, der zuweilen den Vertretern von Industrie und Arbeitgeberschaft unbequem wurde. Dies zeigte sich beispielsweise in den Auseinandersetzungen um das Arbeitsgerichtsgesetz vom 23. Dezember 1926, um das Arbeitszeitnotgesetz vom 14. April 1927 und das Gesetz über die Arbeitslosen-Versicherung vom 1. Oktober 1927. Die christlichen Gewerkschaften reihten sich zwar nicht in die geschlossene Ablehnungsfront der freien Gewerkschaf-

ten – vor allem gegen das Arbeitszeitnotgesetz – ein, setzten aber wesentliche Milderungen und Verbesserungen durch, so etwa einen fünfundzwanzigprozentigen Zuschlag für die Überstunden. Außerdem wurde der Achtstundentag generell, wenn auch nicht schematisch festgelegt. Trotz aller berechtigten Kritik von Gewerkschaftsseite hob Otte diese Verbesserungen im Aprilheft 1927 von »Deutsche Arbeit« und am 2. April 1927 in »Der Deutsche« mit allem Nachdruck gegenüber dem Alles-oder-Nichts-Standpunkt der Sozialdemokraten hervor und meinte, daß die Rechtsparteien diese Zugeständnisse mit Rücksicht auf den Einfluß der christlichen Gewerkschaften auf den Bestand der Koalition gemacht hätten. Die Koalitionspartner des Zentrums hatte er im selben Blatt einige Wochen zuvor, am 6. März (Nr. 55), gewarnt, die Geduld der christlichen Gewerkschaften zu überschätzen.

V

Otte war in einer Situation an die Spitze der christlichen Gewerkschaftsbewegung berufen worden, als der Aufstieg seines Kollegen Heinrich Brüning zum Reichskanzler mit seiner Wahl zum Fraktionsvorsitzenden des Zentrums im Reichstag begann. Brüning war in diesem Amt der Nachfolger Stegerwalds gewesen. Nach dem Bruch der großen Koalition unter Hermann Müller (SPD) schien der christlich-nationalen Arbeiterbewegung ein Höchstmaß an politischem Einfluß zugefallen zu sein, als am 30. März 1930 mit Brüning einer ihrer prominenten Führer zum Reichskanzler ernannt wurde. Mit Brüning verband Otte, der wegen der Kritik Stegerwalds kurz nach seiner Wahl 1929 wieder vom Vorsitz des GCD zurücktreten wollte, eine gewisse Geistes- und Seelenverwandtschaft. In den Jahren der 1929 ausgebrochenen Wirtschaftskrise erwies sich Otte als einer der wichtigsten Partner Brünings, der die Sparmaßnahmen der Regierung auch gegenüber der Arbeiterschaft zu verteidigen hatte. Dagegen bot sich ihm keine Chance zu einer positiven Mitgestaltung der staatlichen Sozialpolitik im Sinne der christlichen Gewerkschaften oder etwa der neu belebten katholischen Soziallehre. Die politische Konstellation unter der Regierung Brüning ließ sich in der Wirtschaftskrise für die neuen, von der päpstlichen Enzyklika »Quadragesimo anno« vom 15. Mai 1931 ausgehenden Impulse zur Umgestaltung des Wirtschaftslebens und der Sozialpolitik nach den Prinzipien der »Berufsständischen Ordnung« nicht fruchtbar machen. Unter dem Eindruck der Notverordnung vom 5. Juni 1931 hielt es der Vorstand des Gesamtverbandes für unvermeidlich, in einer einstimmigen Erklärung vom 18. Juni 1931 gegen Kürzungen von

Sozialleistungen, vor allem in der Arbeitslosenhilfe, gegen eine weitere Verschlechterung der Sozialversicherung, des Tarifrechts und eine Beseitigung des staatlichen Schlichtungswesens offen Stellung zu nehmen.
Die weitverbreitete resignierende Überzeugung, daß es zu Brünings deflationistischer Wirtschaftspolitik keine Alternative außer der des Bolschewismus und dem Absturz in den Nationalsozialismus gebe, dämpfte auch Ottes Hoffnung, gerade in der Depression eine Gesellschafts- und Sozialreform aus christlichem Geist durchzusetzen. Im Dezember 1932 trug ihm Reichskanzler Kurt v. Schleicher das Reichsarbeitsministerium an. Er lehnte jedoch mit Rücksicht auf seine politischen Freunde im Zentrum das Angebot des »sozialen Generals« ab. Für Otte blieb der Appell an die sittlichen Kräfte und die Überzeugung, daß letztlich, wie er 1931 in »Deutsche Arbeit« schrieb, »Wirtschaftssysteme und Staatsformen von Menschen gemacht« werden, der Weisheit letzter Schluß. Er meinte, wie Oswald v. Nell-Breuning berichtet, daß sich die Gewerkschaften für die Berufsständische Ordnung einsetzen und notfalls dafür ihre eigene Existenz riskieren müßten, wenn dieses Gesellschaftsmodell für die Arbeiter tatsächlich von Vorteil sei. Auf einer Tagung des Volksvereins über »Idee und praktische Möglichkeiten der Berufsständischen Ordnung« im Mai 1932 in Essen stellte Otte jedoch klar, daß der Vorzug dieses Konzepts nicht allein darin bestehen dürfe, »daß die *Gewerkschaften* und die Arbeiterbewegung keine Bedeutung mehr hätten oder sogar ganz verschwinden würden«.
Es ist nicht zu übersehen, daß Otte bei aller Zustimmung im Grundsätzlichen die Berufsständische Ordnung letztlich am Programm der alten Zentralarbeitsgemeinschaft maß. Nach seiner Ansicht fehlte den besitzenden Schichten und den führenden Kräften der Industrie in Deutschland immer noch das nötige Verständnis für die Anliegen der Gewerkschaften. Am 1. September 1932 warnte er in einer Rede auf dem 71. Deutschen Katholikentag in Essen, dessen Vizepräsident er war, gleichermaßen vor dem »*Klassenkampf von unten*« wie »vor einseitiger Gewalt *von oben*«. Auf dem 13. Kongreß der christlichen Gewerkschaften, der knapp drei Wochen später ebenfalls in Essen stattfand, wurde Otte noch deutlicher: »Die christlichen Gewerkschaften sind im Kampfe gegen einen Marxismus groß geworden, der im Gegensatz zum Christentum steht und der in wirtschaftlicher Beziehung die persönliche Freiheit und Verantwortung des einzelnen verkümmern läßt. Heute erleben wir, daß der *Schutz der wirtschaftlich Schwachen,* jede noch so notwendige soziale Hilfsmaßnahme weiterhin einfach als *Marxismus* bezeichnet und abgelehnt wird.«
Die Verteidigung der Restbestände der sozialen Errungenschaften gegenüber der Notverordnungspolitik Brünings mit ihren Auswirkungen auf die Arbeitslosenversicherung und die Tarifautonomie beanspruchte Ottes

Aufmerksamkeit ebenso wie der Kampf um den Bestand seiner Organisation, deren Mitgliederzahl zwischen 1929 und 1932 um 69852 (10,2%) zurückging. Die heraufziehende Gefahr einer Machtübernahme durch die Nationalsozialisten veranlaßte ihn sogar, auf dem Essener Kongreß von 1932 den Grundsatz der parteipolitischen Neutralität zu relativieren. Die Gewerkschaften könnten als »christliche Bewegung« nicht neutral sein gegen »christentumsfeindliche Bestrebungen« und antigewerkschaftliche Agitation der Nationalsozialisten. Am 3. Mai 1932 schrieb er an seinen Kollegen Staud, den Generalsekretär der Zentralkommission der christlichen Gewerkschaften Österreichs, daß die »Nazi-Bewegung im Grunde gewerkschaftsfeindlich« sei, nachdem er auf der Hauptvorstandssitzung des Gesamtverbandes am 17. Januar 1931 erstmals umfassend über die Gründung Nationalsozialistischer Betriebszellen-Organisationen (NSBO) berichtet und seinen Kollegen eingeschärft hatte, »daß die christlichen Gewerkschaften sowohl vom gewerkschaftlichen wie auch vom Standpunkt ihrer Verantwortung für Staat und Volk der Agitation der Nazis nicht ruhig zusehen« könnten.

VI

Eine völlig neue politische Lage entstand für die christliche Gewerkschaftsbewegung nach der »Machtergreifung« Hitlers am 30. Januar 1933, die auch teilweise unter den Funktionären des Gesamtverbandes einen Stimmungsumschwung gegenüber den Nationalsozialisten herbeiführte. Die rückhaltlose Ablehnung gegenüber dem Nationalsozialismus war, wie Otte im Mai 1932 feststellte, nicht mehr bei allen Gruppen im christlichen Gewerkschaftslager gegeben, vor allem nicht bei jenen, die den evangelischen Arbeitervereinen und den Deutschnationalen nahestanden. Die Möglichkeit eines Arrangements schien jedoch nicht nur ausgesprochenen Opportunisten oder heimlichen Anhängern Hitlers in den christlichen Gewerkschaften denkbar.
Ottes hilflose Anpassungs- und Hinhaltetaktik gegenüber dem Nationalsozialismus erwuchs aus einem grundlegenden Mißverständnis über den totalitären Charakter dieser Bewegung, das er mit vielen Gegnern Hitlers teilte. Die Gleichschaltung der christlichen Gewerkschaften am 3. Mai 1933 bedeutete das politische Ende der demokratischen Arbeiterorganisationen, nachdem tags zuvor die freien Gewerkschaften gewaltsam aufgelöst worden waren. Damit war auch das in letzter Stunde noch entworfene Projekt einer Einheitsgewerkschaft gescheitert, das am 20. April von den Vertretern aller Richtungen verabredet worden war. Auch Otte war an diesen Verhandlungen beteiligt gewesen. Jetzt mochte er sich noch an die Zu-

sicherungen des NS-Reichsorganisationsleiters Robert Ley vom 8. April klammern, daß der noch rund 600000 Mitglieder umfassende Gesamtverband mit Rücksicht auf seinen Einfluß an der Saar den »Gedanken der christlichen Gewerkschaften und des Deutschtums weiter wie bisher vertreten und hochhalten dürfe«. Der GCD war im übrigen durch das Auseinanderbrechen des DGB nach dem Austritt des Deutschnationalen Handlungsgehilfenverbandes (DHV) und des Gesamtverbandes deutscher Angestelltengewerkschaften (Gedag) mit ebenfalls rund 600000 Mitgliedern entscheidend geschwächt worden.

Nach dem Scheitern der Einheitsfront der demokratischen Gewerkschaften, deren Führer allzu lange gezögert hatten, ihre Organisationen zusammenzuführen, entglitt Otte immer mehr die Leitung des Gesamtverbandes. Schon längst hatten sich innerhalb der Berliner Zentrale verschiedene Flügel und Gruppierungen gebildet, die einander heftig bekämpften. Wie Otte selbst die Situation gesehen hat, wissen wir nicht. Die Gründe, die ihn veranlaßten, zusammen mit Friedrich Baltrusch (1876–1949) und Franz Behrens (1872–1943) am 3. Mai 1933 gegenüber Robert Ley die christlichen Gewerkschaften dem »Aktionskomitee zum Schutze der Deutschen Arbeit« zu unterstellen, sind nicht bekannt. Unsicheres Taktieren und die Bereitschaft zur Selbsttäuschung mögen bei diesen Führern des GCD die ausschlaggebenden Motive gewesen sein, als sie ihre Unterschrift unter das Gleichschaltungsdokument setzten. Otte glaubte offenbar, neuen Bewegungsspielraum gewonnen zu haben.

Als Mitglied des 90 Personen umfassenden »Großen Arbeitskonvents« der von Ley geführten Deutschen Arbeitsfront gab er sich einen Augenblick der trügerischen Hoffnung hin, auf der Basis einer gemeinsamen Ablehnung des »Marxismus« Ansatzpunkte zu einer Verständigung mit den neuen Machthabern finden zu können. An reine Camouflage unter dem Druck der politischen Zensur möchte man jedenfalls nicht glauben, wenn man seinen letzten Artikel im »Zentralblatt« vom 15. Mai liest, in dem er sich zu der unter anderen Vorzeichen erfolgten Einigung der Gewerkschaftsbewegung bekannte. Die glimpfliche Behandlung der christlichen Gewerkschaften nach dem Austritt der Gedag und des DHV geschah nach seiner Ansicht in »Würdigung unseres Kampfes gegen den Marxismus«. Nach dem Verschwinden der mit der Sozialdemokratie verbundenen freien Gewerkschaften seien die Gründe, die bei der Entstehung der christlichen Gewerkschaften maßgebend waren und die Voraussetzungen, die ihren Weiterbestand rechtfertigten, »weithin in Wegfall gekommen«. Selbst von den jüngsten Fusionsverhandlungen mit den freien Gewerkschaften distanzierte er sich jetzt »selbstkritisch« mit dem höchst durchsichtigen Argument, daß es nicht angängig gewesen sei, »diese freiwillig zu bildende Einheitsgewerkschaft ohne die Zustimmung der Reichsregie-

rung bzw. des Herrn Reichskanzlers zu proklamieren«. Die Deutsche Arbeitsfront als »neue, geeinte Gewerkschaftsbewegung« werde einmal »eine bedeutsame Körperschaft innerhalb der ständischen Gliederung unseres Volkes« sein.

War es vorher ein gesunder Realitätssinn gewesen, der Otte daran gehindert hatte, sich den Ideen der »Berufsständischen Ordnung« rückhaltlos anzuschließen, so war es nun eine Neigung zu illusionärem Wunschdenken, die ihn ebenso wie Theodor Brauer dazu verführte, die Möglichkeit zur Realisierung alter Ideale unter den Vorzeichen der Gewaltherrschaft als greifbar nahe zu betrachten. Oder war es die schlichte Angst, die ihn zu politischen Halluzinationen trieb? Der fatale Artikel vom 15. Mai war Ottes letzte Stellungnahme im »Zentralblatt«, dessen Redakteurin Elfriede Nebgen aus Protest zurücktrat, so daß das Blatt nicht mehr erschien. Im Oktober 1933 rechtfertigte der langjährige Generalsekretär des Internationalen Gewerkschaftsbundes, P.J.S. Serrarens, das Verhalten Ottes und seiner Kollegen: »Sie waren keine Nationalsozialisten und wollten es auch nicht sein, aber sie redeten sich ein, daß es jetzt gelte, *Deutschland vom Bolschewismus* zu retten.«

Der innere Zwiespalt, alle Illusionen über die »guten Endabsichten« Hitlers wurden durch das Tempo der sich überstürzenden Ereignisse beseitigt. Anfang Juni mußte Otte ebenso wie der Sozialdemokrat Wilhelm Leuschner, ein ehemaliges Mitglied des Vorstandes des ADGB und noch Mitglied des Verwaltungsrates des Internationalen Arbeitsamtes, als Begleiter Leys an der 17. Internationalen Arbeitskonferenz in Genf teilnehmen. Die dort anwesenden Vertreter der internationalen Gewerkschaftsbewegung betrachteten Otte und Leuschner »gleichsam als Geiseln« (P.J.S. Serrarens) des DAF-Leiters und versagten R. Ley – mit Ausnahme der Italiener – die Anerkennung seines Mandats als Vertreter der deutschen Gewerkschaften.

Ley verließ die Konferenz am 19. Juni fluchtartig mit der gesamten Delegation, obwohl sich Otte in Genf, wie aus einer Niederschrift Stegerwalds hervorgeht, hinter den Kulissen »unabläsig loyal bemüht« hatte, »eine Verständigung herbeizuführen«. Seine Bemühungen seien so groß gewesen, »daß selbst die christlichen Arbeitervertreter anderer Länder kaum noch Verständnis dafür aufbrachten«. Die Quittung für den Eklat von Genf war die endgültige Auflösung der christlichen Gewerkschaften in Deutschland am 23. Juni 1933, verbunden mit der Entlassung der meisten der 600 Angestellten und der Beschlagnahme des Verbandsvermögens. Zugleich wurden ihre Vertreter im großen Arbeitskonvent – Bernhard Otte, Friedrich Baltrusch, Theodor Brauer und Franz Behrens – sowie weitere prominente Führer wie Adam Stegerwald und Heinrich Imbusch aus der DAF ausgestoßen. Ebenso wie die meisten seiner Gesinnungsfreunde fand sich Otte unversehens auf der Seite der Feinde der neuen Bewegung und damit – wie

es in einer Erklärung der DAF hieß – im Lager der »Werkzeuge des konfessionellen und roten Klassenkampfes« wieder. In dem inzwischen gleichgeschalteten »Deutschen« (Nr. 159) war nun zu lesen, daß sich nach Ansicht Hitlers die maßgebenden Vertreter der christlichen Gewerkschaften in ihrer großen Mehrheit »als dieselben charakterlosen Burschen« erwiesen hätten wie die »marxistischen Gewerkschaftsbonzen«.

VII

Ein tragischer Unglücksfall hat Bernhard Otte den Weg in die nationalsozialistischen Konzentrationslager erspart, den viele Männer und Frauen des politischen Katholizismus und der Gewerkschaftsbewegung aller Richtungen nach der Konsolidierung der Hitler-Diktatur gehen mußten. Am 21. Oktober 1933 starb er in Grünberg in Schlesien an den Folgen eines Autounfalls, den er am Tage zuvor erlitten hatte. Die näheren Umstände sind nicht völlig geklärt. Die bekannten Fakten erhellen jedoch die verzweifelte persönliche Lage, in der sich der verfemte Gewerkschaftsführer, der gewaltsam aus seinem Wirkungsfeld vertrieben worden war, befand.
Im Nachruf seiner Familie hieß es u.a., daß er die Fahrt unternommen habe, »um für seine Familie eine neue Heimat zu suchen«. Um seine Frau und seine sechs Kinder durchbringen zu können, hatte sich der ehemalige Weber um eine Siedlerstelle in Niederschlesien bemüht. Mit Rücksicht auf seine exponierte Stellung kaufte sein Schwager Heinrich Schulze-Eggenrode, der Bruder seiner zweiten Frau Maria, die er 1928 nach dem Tode seiner ersten Frau Emilie, geb. Hübers, geheiratet hatte, in seinem Namen mit Erlaubnis des zuständigen Landrats in der Nähe von Grünberg in Niederschlesien ein Landgut. Der bisherige Besitzer benutzte den Erlös zum Erwerb eines größeren Hofes. Dann zog jedoch der Landrat die Genehmigung zurück mit der Begründung, daß gegen Otte der Verdacht staatsfeindlicher Gesinnung bestehe. Otte und Schulze-Eggenrode fuhren am 20. Oktober mit dem Kraftwagen nach Schlesien, um die plötzlich aufgetretenen Schwierigkeiten in letzter Minute noch zu beseitigen. Auf der Landstraße zwischen Schweinitz und Grünberg wollten sie einem entgegenkommenden Fahrzeug ausweichen, dabei kam ihr Wagen ins Schleudern und prallte gegen einen Baum. Otte starb wenige Stunden später an den Folgen eines Schädelbruches.
Heinrich Brüning, der neben Adam Stegerwald und vielen anderen Repräsentanten der christlichen Gewerkschaften und des politischen Katholizismus den Toten zur letzten Ruhe auf dem Herz-Jesu-Friedhof in Berlin-Staaken begleitete, berichtet in seinen Memoiren, daß Otte und Schulze-Eggenrode ihre Fahrt unter dem Eindruck der endgültigen Ablehnung der

Genehmigung für das Siedlungsgut angetreten hätten. In der ausländischen Presse war vielsagend davon die Rede, daß der Unglücksfall mit »ungerechten Maßnahmen« zusammenhing. Brüning hat noch im Jahre 1948 Zweifel geäußert, ob der Unfall tatsächlich das Resultat eines unglücklichen Zusammentreffens zufälliger Umstände gewesen ist.

Jürgen Aretz

Otto Müller (1870–1944)

Für liberale Unternehmer war er ein »roter Kaplan«, für Sozialdemokraten ein »Schwarzer«, und der kirchlichen Obrigkeit galt er als unbequem: Otto Müller, eine der prägenden Gestalten des deutschen Verbandskatholizismus. Im Volksverein für das katholische Deutschland, in der Deutschen Zentrumspartei und in den christlichen Gewerkschaften hat Otto Müller gearbeitet und Einfluß gewonnen. In erster Linie aber galt sein Lebenswerk den katholischen Arbeitervereinen, die unter seiner maßgeblichen Mitarbeit und Führung entstanden. Sie wurden zu einer Massenorganisation, die am Vorabend des Ersten Weltkriegs jeden dritten katholischen Industriearbeiter in Deutschland erfaßte. Der selbstgewählten Aufgabe, einen Beitrag zur kulturellen, kirchlichen und politischen Emanzipation der Arbeiter zu leisten, blieb Otto Müller bis zu seinem Tod in der Gestapo-Haft treu.

I

Otto Müller wurde am 9. Dezember 1870 in Eckenhagen, einem kleinen Ort des Bergischen Landes, als Sohn eines Lehrers geboren. Er hatte zwei Schwestern. Die Familien beider Elternteile stammten aus dem Sauerland; der Beruf des Vaters war, wie Müller später schrieb, »von jeher« stark vertreten gewesen. Die Beförderung des Vaters zum Hauptlehrer in Heißen (heute Mülheim-Heißen) machte schon bald einen Umzug notwendig. Otto Müller besuchte das Gymnasium in Essen und Mülheim/Ruhr, wo er die Reifeprüfung mit einem hervorragenden Ergebnis ablegte. Von 1889 bis 1894 studierte er Theologie in Bonn und schloß sich der Katholischen Deutschen Studenten-Verbindung Novesia im CV an. Joseph Kardinal Schulte, der spätere Erzbischof von Köln, war sein Bundesbruder, ein Umstand, der noch besondere Bedeutung gewinnen sollte. Als 23jähriger Neupriester feierte Müller schließlich die Primiz in seiner Heimatpfarre.

Bis zu diesem Zeitpunkt war das Leben des überdurchschnittlich Begabten durchaus nicht ungewöhnlich verlaufen, aber sein unbändiger Arbeits-

wille sorgte dafür, daß Müller schon bald die Verwunderung seines Bischofs hervorrief. Trotz eines Zwölfstunden-Arbeitstages fühlte sich Müller in der ländlichen Gemeinde Morsbach, wo er seine erste Kaplansstelle versah, nicht ausgelastet und bat um Versetzung in eine Pfarrei, in der »mehr zu tun« sei. Philipp Kardinal Krementz sandte ihn daraufhin im Oktober 1895 an die Hauptpfarre Mönchengladbach. Für die seelsorgliche Betreuung von 40000 Gläubigen standen dort fünf Geistliche zur Verfügung. Über Arbeitsmangel hatte Müller fortan nicht mehr zu klagen.

II

Ende 1896 übernahm Müller, der sich bereits während seiner Studienzeit mit sozialen Fragen beschäftigt hatte, die Leitung des dortigen Arbeitervereins. Zu den 1200 Mitgliedern zählten nicht nur Arbeiter, sondern Angehörige verschiedener Berufe und Schichten, darunter zahlreiche Bürger, die den Verein als »eine gute Sache« im Sinne einer caritativ-paternalistischen Fürsorge betrachteten. Nachdem erste Versuche gescheitert waren, die Vereinsmitglieder an soziale Fragestellungen und ernsthafte volksbildnerische Aufgaben heranzuführen, wandte sich Müller an August Pieper. Als Generalsekretär des Volksvereins für das katholische Deutschland, der seine Zentrale in Mönchengladbach hatte, verfügte Pieper über einschlägige Erfahrungen. Der Kontakt zu Pieper vertiefte sich, so daß Müller 1899 als Referent für Arbeiterfragen und soziales Vereinswesen in die Zentrale eintrat. Er übte diese Funktion bis 1917 aus.
Die Zusammenarbeit mit Pieper und die Beschäftigung mit Franz Hitzes »Leitfaden der Arbeiterfrage« führte Müller zu einer wichtigen Erkenntnis: In der Zeit liberalen Unternehmertums und des Vordringens sozialistischer Ideen mußte die auch im Klerus verbreitete paternalistische Einstellung gegenüber der Arbeiterschaft eine Lösung der sozialen Fragen eher behindern als fördern. Müllers Auffassung zufolge waren die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß die Arbeiterschaft, wie er es später formulierte, ein gleichberechtigter »Stand« neben den anderen »Ständen« würde. Mit diesem Begriff verband Müller keine ständestaatlichen Vorstellungen, vielmehr suchte er auf diese Weise eine Abgrenzung zu dem marxistisch besetzten Begriff »Klasse«. Den Unterschied sah er darin, daß der »Stand« seine Interessen im gerechten Ausgleich mit den anderen »Ständen« zu vertreten habe; den »Klassenkampf« als Form der gesellschaftlichen Auseinandersetzung lehnte Müller ab.
In den folgenden Jahrzehnten war Müllers theoretische und praktische Arbeit auf die Emanzipation der Arbeiterschaft gerichtet. Ausgehend von dem Grundsatz »Wissen ist Macht« gestaltete Müller, der in der katholi-

schen Arbeiterbewegung immer mehr Einfluß gewann, die Arbeitervereine zu kulturellen und politischen Bildungs- und Schulungsstätten um. Die Vereine blieben aber stets auch ein Ort gemeinschaftlich praktizierter Religiosität und geselligen Lebens.

Die Zielrichtung stellte gleichzeitig klar, daß die Arbeitervereine nach Müllers Auffassung nicht unmittelbar in wirtschaftliche Auseinandersetzungen eingreifen konnten. Diese Aufgabe sollte den christlichen Gewerkschaften überlassen bleiben, deren Entstehung in den 90er Jahren er nachdrücklich unterstützte. Müller war entscheidend an der Gründung eines christlichen Textilarbeiterverbandes beteiligt, die 1898 in Mönchengladbach erfolgte; das den Unternehmern mehr als mißliebige Verbandsorgan, der »Rheinische Weber«, wurde in der Kaplanei redigiert. Weit über den lokalen Bereich hinaus wirkte Müller in den nächsten Jahren am Aufbau der christlichen Gewerkschaftsbewegung mit.

Kennzeichnend für den sozialpolitischen Realitätssinn Müllers war seine grundsätzliche Position in der Gewerkschaftsfrage. Weltanschaulich stellte er an die christlichen Gewerkschaften keine andere Forderung als die, daß sie dem Christentum nicht feindlich gegenüber stehen dürften, verlangte also keine positive Haltung gegenüber dem Christentum und wollte erst recht keine Gesinnungsgewerkschaft. Hierin mußten sich seiner Überzeugung nach die christlichen von den sozialistischen Gewerkschaften unterscheiden, die zu weltanschaulicher und parteipolitischer Neutralität nicht bereit waren. Aus diesem Grund sah Müller die Verantwortung für die Spaltung der Gewerkschaftsbewegung, die er persönlich bedauerte, ausschließlich bei den sozialistischen oder »freien« Gewerkschaften.

Müller befürwortete es, daß die Mitglieder der katholischen Arbeitervereine gleichzeitig den christlichen Gewerkschaften beitraten und erreichte schließlich 1898 eine entsprechende Verpflichtung der Vereine. Dennoch hatte er Anlaß zur Klage über das mangelhafte gewerkschaftliche Bewußtsein. Manche Mitglieder ließen sich wieder aus den Listen streichen, wenn ihnen die erwartete Hilfe aus den gewerkschaftlichen Unterstützungskassen verweigert wurde.

Trotz der inzwischen gewonnenen umfangreichen praktischen Erfahrung in der christlichen Arbeiterbewegung glaubte Müller ohne eine zusätzliche theoretische Schulung nicht auskommen zu können. Er wollte Volkswirtschaft studieren. Franz Hitze hielt diesem Plan entgegen, der Aufwand lohne nicht. Dennoch nahm der 32jährige mit Genehmigung seines Erzbischofs an der Universität Freiburg i.Br. ein Zweitstudium auf und wurde 1904 mit einer Arbeit über »Die christlichen Gewerkschaften in Deutschland« bei Professor Schulze-Gävernitz, einem Schüler Lujo Brentanos, promoviert.

III

Von der Jahrhundertwende bis in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg wurde die weitere Entwicklung der katholischen Arbeitervereine und der christlichen Gewerkschaften nachhaltig behindert durch eine innerkatholische Auseinandersetzung, den sogenannten Gewerkschaftsstreit. Unter den katholischen Arbeitervereinen, deren Regional- bzw. Diözesanorganisation noch in den Anfängen steckte, wurde von der »Berliner Richtung« die Auffassung vertreten, die Interkonfessionalität der christlichen Gewerkschaften stelle eine Gefahr dar; demgegenüber sei die Errichtung von Fachabteilungen für die einzelnen Berufe innerhalb der Arbeitervereine vorzuziehen. Dabei ließ man außer acht, daß die Fachabteilungen schon wegen ihrer geringen Mitgliederzahl keine Bedeutung im Wirtschaftsleben haben konnten. Im Gegensatz zu den christlichen Gewerkschaften lag hier aber auch nicht der Schwerpunkt in der Arbeit der »Integralen«. Ihr Hauptanliegen war der Kampf gegen den weltanschaulichen Gegner, also die atheistische Sozialdemokratie. Das schloß nach dem Selbstverständnis der Integralen, die im Episkopat von Fürstbischof Kopp (Breslau) und Bischof Korum (Trier) unterstützt wurden, eine interkonfessionelle Zusammenarbeit aus. Es ging nicht zuletzt um die Frage, ob katholische Arbeiter sich Organisationen anschließen dürften, die nicht der kirchlichen Autorität unterstellt seien. Dies traf auf die christlichen Gewerkschaften zu.

Müllers Position in der langwierigen Auseinandersetzung war stets klar und eindeutig. Er lehnte die Fachabteilungen schon deswegen ab, weil sie auf Grund ihrer geringen Mitgliederzahl in einer Auseinandersetzung mit Unternehmern praktisch machtlos und auf deren guten Willen angewiesen waren. Hinzu kam, daß die Integralen den Streik verwarfen. Müller hingegen hielt dieses Kampfmittel – trotz grundsätzlicher Kooperationsbereitschaft mit den Unternehmern – für notwendig. Nicht zuletzt sah er in dem konkreten wirtschaftlichen und sozialen Verhalten vieler Unternehmer die Voraussetzung für Erfolge der sozialistischen Gewerkschaften. Schließlich stand Müller einer auch nur indirekten Einflußnahme der kirchlichen Hierarchie auf wirtschaftliche Auseinandersetzungen, wie sie durch die integralen Arbeitervereine gegeben war, negativ gegenüber.

Der innerkirchliche Gewerkschaftsstreit nahm trotz vorübergehender Hilfe für die Integralen durch Papst Pius X. ein voraussehbares Ende. Wegen der Unmöglichkeit, die Arbeiterinteressen wirkungsvoll zu vertreten, verließen immer mehr Mitglieder die integral eingestellten Arbeitervereine, bis sie sich während der Weimarer Republik auflösten.

Müller artikulierte seine Auffassung zu diesem Thema sehr deutlich in Broschüren, Vorträgen und Aufsätzen. Die Auseinandersetzung nahm

zeitweilig breiten Raum ein in der »Westdeutschen Arbeiterzeitung« (WAZ), einem Wochenblatt, das Pieper und Müller 1899 für die Arbeitervereine gegründet hatten. In der Überzeugung, daß eine Arbeiterzeitung auch von einem Arbeiter redigiert werden müsse, wenn sie wirklich Sprachrohr der Arbeiterschaft sein wolle, übergaben sie die Leitung schon bald an Johannes Giesberts, der bis dahin als Heizer gearbeitet hatte und im Volksverein geschult worden war. Giesberts wurde später in den Reichstag gewählt und in der Weimarer Republik zum Reichsminister ernannt. Auch sein Nachfolger in der Redaktionsleitung der WAZ war Arbeiter: der Elsässer Modelltischler Joseph Joos.

Nach dem Aufbau der WAZ, der noch die Gründung einer größeren Zahl von Zeitschriften folgte (u.a. »Die Wacht«, »Die christliche Arbeiterin«), war es 1903 wieder Müller, der einen entscheidenden organisatorischen Schritt anregte. Die katholischen Arbeitervereine verschiedener westdeutscher Diözesen schlossen sich zum Verband katholischer Arbeitervereine Westdeutschlands zusammen, der seinen Namen nach dem Anschluß verschiedener Knappenvereine im Raum Essen endgültig in »Verband katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands« änderte. Müller wurde der erste Generalsekretär, 1906 übernahm er von August Pieper das Amt des Diözesanpräses für die Erzdiözese Köln.

Wie Müller nach einem Jahrzehnt engagierten Handelns feststellte, mußte die volksbildnerische Tätigkeit und die soziale Arbeit der Vereine durch politische Betätigung ergänzt werden, wenn die angestrebte Emanzipation der Arbeiterschaft Wirklichkeit werden sollte. Müller, ein Gegner jeglichen Funktionärstums, war davon überzeugt, daß die Arbeiter selbst politisch aktiv werden müßten. Die staatsbürgerkundliche Arbeit in den Vereinen sollte dazu Voraussetzungen schaffen. Gerade auf kommunalpolitischer Ebene, auf der Entscheidungen fielen, die die Lebensbedingungen der Arbeiter unmittelbar betrafen, sah er Wirkungsmöglichkeiten. Müller ließ es nicht bei der Theorie bewenden. Er selbst war lange Zeit Stadtverordneter in Mönchengladbach (1919–1929) und in Köln (bis 1933). Nach einigen Jahren saßen mehrere Tausend Mitglieder der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB) in den Gemeinde- und Stadträten.

Müller suchte auch nach Wegen, wie die Arbeitervereine selbst auf die gesetzgebenden Körperschaften und die Deutsche Zentrumspartei Einfluß gewinnen konnten. Sie wurde von den katholischen Arbeitern am Vorabend des Ersten Weltkrieges noch ganz überwiegend als parteipolitische Heimat angesehen. Das bis 1918 geltende Vereinsrecht stand jedoch einer offenen Beteiligung der Arbeitervereine an den politischen Auseinandersetzungen im Wege. So gehörte Müller seit 1908 zu den Initiatoren der »Politischen Komitees«, in denen die von den Arbeitervereinen bestellten Arbeitersekretäre auf Diözesanebene zusammengefaßt wurden. Der Kreis

ergänzte sich durch Vertreter der christlichen Gewerkschaften, der in den katholischen Arbeitervereinen organisierten Reichstags- und Landtagsabgeordneten und der Vertreter in Kommunalparlamenten.
Über die »Politischen Komitees« versuchten die katholischen Arbeitervereine zunächst Einfluß auf die Steuerpolitik zu gewinnen. Diesem ersten Versuch konkreter politischer Einflußnahme folgte unter maßgeblicher Beteiligung Müllers seit 1916 das Bemühen, die beabsichtigte preußische Schulreform mitzugestalten. Müller gehörte zu den entschiedenen Verteidigern einer allgemeinen und konfessionellen Volksschule, also einer Bildungseinrichtung, die seiner sozialen und weltanschaulichen Vorstellung entsprach. Auch in evangelischen Kreisen fand Müller Mitstreiter für die konfessionelle Schule, so daß schließlich ein interkonfessioneller »Sozialer Schulausschuß« zustande kam.
In zahlreichen Stellungnahmen hatte Müller Konsequenz und Mut bewiesen; vielfach vertrat er Auffassungen, die im Widerspruch zur Ansicht seines Bischofs standen. Als Otto Müller nach der Osterbotschaft Kaiser Wilhelms II. im Jahre 1917 offen für die Abschaffung des Dreiklassenwahlrechtes in Preußen eintrat, das gerade die Arbeiter benachteiligte, und statt dessen das gleiche Wahlrecht forderte, stellte er sich im Gegensatz zu Teilen des Zentrums und des Episkopats. Im besonderen erregte er den Unmut seines Oberhirten, Felix Kardinal von Hartmann. Mit Argwohn hatte der Kölner Erzbischof Müllers Bemühen um interkonfessionelle Zusammenarbeit in wichtigen Fragen beobachtet und die Tätigkeit der »Politischen Komitees« mißbilligend zur Kenntnis genommen. Wahrscheinlich war Müllers Votum für das gleiche Wahlrecht ausschlaggebend für Kardinal Hartmanns Entscheidung, Müller im Sommer 1918 vom Amt des Diözesanpräses der katholischen Arbeitervereine in der Erzdiözese Köln abzusetzen. Die in brüskierender Form vorgenommene Entlassung des eigenwilligen, in Arbeiterkreisen hochgeschätzten Diözesanpräses hatte eine Gegenreaktion der Arbeitervereine zur Folge. August Pieper trat vom Amt des Vorsitzenden des Verbandes zurück, das er seit dessen Gründung innegehabt hatte, und Müller wurde zu seinem Nachfolger gewählt. Kardinal Hartmann bestätigte diese Wahl, um das Aufsehen nicht noch zu vergrößern, das die Entlassung Müllers auch in außerkirchlichen Kreisen erregt hatte.

IV

Als mit dem Ende des Ersten Weltkrieges das Kaiserreich zusammenbrach und in Deutschland die Republik ausgerufen wurde, kam diese Entwicklung für die KAB–Führung genauso überraschend wie für die SPD–Spitze.

Müller hatte das alte politische System für in großem Umfang reformbedürftig, aber auch für reformfähig gehalten. Nachdem sich in Deutschland nicht das Rätesystem, sondern die parlamentarische Republik durchgesetzt hatte, erkannte er bald, daß sich damit weiterreichende Möglichkeiten zur sozialen, kulturellen und politischen Emanzipation der Arbeiter boten, als dies unter Wilhelm II. denkbar gewesen wäre. Müller wurde zu einem entschiedenen Befürworter der Weimarer Republik und hat mit Erfolg an der Aufgabe gearbeitet, die katholischen Arbeiter für die erste deutsche Demokratie zu gewinnen.

Im Jahre 1921 faßte die katholische Arbeiterbewegung erstmals ihre Grundlagen und Zielsetzungen offiziell zusammen. Das sogenannte Würzburger Programm ging in den wesentlichen Teilen auf Müller zurück und ließ solidaristische Einflüsse erkennen. Im Mittelpunkt des Programms, das bis nach dem Zweiten Weltkrieg verbindlich blieb, standen die »wirtschaftliche und geistig–sittliche Ordnung«, die »gesellschaftliche Ordnung der Volksgemeinschaft« und die »ewigen Güter: Glaube, Religion und Kirche«. Ähnlich wie im programmatischen Bereich leistete Müller auch in organisatorischer und konzeptioneller Hinsicht für die Vereine und das Vereinsleben grundlegende Arbeit. Diese Tätigkeit schlug sich in zahlreichen Broschüren und Aufsätzen nieder. Müller schuf die Voraussetzungen für die Gründung des »Reichsverbandes der katholischen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine Deutschlands« (1927) mit einer Verbindungsstelle in Berlin, wodurch die Einflußmöglichkeiten der KAB bei der Reichsregierung und staatlichen Stellen verbessert wurden. Mit Joseph Joos, dem späteren stellvertretenden Vorsitzenden der Deutschen Zentrumspartei, und ausländischen Freunden – vor allem seinem niederländischen Confrater Poels – suchte Müller seit Anfang der 20er Jahre eine Katholische Arbeiter–Internationale (KAI) aufzubauen. Sie sollte sozial- und wirtschaftspolitische Interessen im übernationalen Rahmen verfolgen und gleichzeitig einen Beitrag zur Versöhnung der europäischen Völker leisten. Trotz guter Anfangserfolge konnte dieses Unternehmen infolge der Weltwirtschaftskrise und der nationalsozialistischen Machtergreifung in Deutschland nicht weiter ausgebaut werden. Die im Rahmen der KAI gewonnenen Kontakte blieben jedoch auch nach 1933 erhalten.

Anfang der 20er Jahre geriet die KAB in wirtschaftliche und organisatorische Schwierigkeiten. Müller zog in erster Linie personelle Konsequenzen. Er bestellte Nikolaus Groß als Redakteur der »Westdeutschen Arbeiterzeitung« und gewann Bernhard Letterhaus als Verbandssekretär; beide kamen aus der christlichen Gewerkschaftsbewegung. Für nahezu zwei Jahrzehnte hatte Müller Mitstreiter gewonnen, die sich mit den Ideen identifizierten, die er seit den Jahren als junger Kaplan verfolgte und deren Realisierung sein Lebensziel war. Müllers unermüdlicher Einsatz, seine

vielfältigen Initiativen und die Unterstützung seiner Mitarbeiter sorgten dafür, daß die KAB in der zweiten Hälfte der 20er Jahre einen neuen Aufschwung nahm. Die Mitgliederzahlen der Vorkriegszeit konnten zwar nicht mehr erreicht werden, aber um 1930 gehörten wieder 200.000 Arbeiter zum Verband katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands.

Organisatorisch löste sich die KAB in dieser Zeit von dem Volksverein für das katholische Deutschland, der nach dem Ersten Weltkrieg stark an Bedeutung verloren hatte. Müller verlegte die Zentrale des westdeutschen Verbandes von Mönchengladbach nach Köln, wo mit Unterstützung des Oberbürgermeisters Konrad Adenauer eine große Verbandszentrale, das »Kettelerhaus«, errichtet werden konnte.

Müller beschränkte sich nicht auf die programmatische und organisatorische Weiterentwicklung der KAB, er richtete seine Aufmerksamkeit auch auf den caritativen Bereich. In erster Linie galt seine Sorge den kinderreichen Arbeiterfamilien. Er bemühte sich außerdem um zusätzliche Hilfen für Arbeitslose, im besonderen für jugendliche Arbeitslose, und war ein unermüdlicher Förderer von Konsum- und Baugenossenschaften.

Alle unmittelbaren Bemühungen um das Wohl der Arbeiterschaft und den Ausbau der KAB mußten seit Ende der 20er Jahre hinter den Kampf gegen den politischen Extremismus zurücktreten. Hatte die politische Aufmerksamkeit früher in erster Linie der KPD gegolten, so rückten Müller und die übrigen Mitglieder der KAB–Führung jetzt – früher als die meisten vergleichbaren Organisationen – den Nationalsozialismus in den Vordergrund. Müller hielt dabei die politische und publizistische Agitation für nicht ausreichend. Er veranlaßte, daß die Vereinsmitglieder weltanschaulich und politisch geschult wurden, um die Auseinandersetzung mit der NSDAP bestehen zu können. Vor allem in Letterhaus fand Müller einen entschiedenen und wortstarken Mitstreiter.

Auf allgemeinpolitischer Ebene unterstützte Müller den damaligen Reichskanzler Heinrich Brüning, der aus der christlichen Gewerkschaftsbewegung kam, und setzte sich gegen Hitler und im Interesse des Gemeinwohls für die Wiederwahl des Reichspräsidenten von Hindenburg ein, obwohl die politischen Vorstellungen Hindenburgs kaum mit denen Müllers und seiner Freunde in Einklang zu bringen waren.

Wie schon bei verschiedenen Koalitionen auf Reichs- und auf Landesebene kam es bei der Wiederwahl Hindenburgs zu einer Zusammenarbeit von Zentrum und SPD. Müller betrachtete diese Kooperation als politisch notwendig. Unabhängig davon war nach seiner Auffassung der weltanschauliche Gegensatz zwischen Sozialdemokratie und katholischer Kirche unüberbrückbar. Im besonderen wies Müller in zahlreichen Stellungnahmen auf die politischen Differenzen hin – vor allem auf kultur- und fami-

lienpolitischem Gebiet –, die sich aus diesem Gegensatz ergaben. Müller hat jedoch stets den historischen Beitrag der SPD beim Aufbau der Weimarer Republik anerkannt und ihren Parteiführern persönlichen Respekt nicht versagt.

V

Als Hitler am 30. Januar 1933 die Macht ergriffen hatte, gab der inzwischen 62jährige Müller seine Hintergrundrolle auf und trat noch einmal politisch hervor. In einer großen Wahlveranstaltung des Zentrums in der Kölner Messehalle hielt er eine letzte große öffentliche Rede gegen die neuen Machthaber. Seine Konsequenz und Hartnäckigkeit im Kampf gegen den Nationalsozialismus wurde in einer Begebenheit deutlich, die eher am Rande lag und dennoch in ihrer Bedeutung nicht zu unterschätzen ist. Kurze Zeit nach dem Sieg der Hitler–Hugenberg–Koalition bei den Reichstagswahlen im März 1933 lehnte es Müller als Ratsmitglied der Stadt Köln ab, sich »zu Ehren der Toten« der nationalsozialistischen »Bewegung« zu erheben. Massive Drohungen des Köln–Aachener Gauleiters Grohé zwangen daraufhin Müller, sein Mandat niederzulegen.

Dieses persönliche Erlebnis und die zahlreichen Rechtsverletzungen der neuen Machthaber – etwa die Entlassung demokratisch eingestellter Persönlichkeiten aus ihren Ämtern und die ersten antisemitischen Ausschreitungen – bestätigten das negative Bild, das Müller für den Fall einer nationalsozialistischen Machtergreifung gezeichnet hatte. Dennoch glaubte er im Gegensatz zu Letterhaus, daß nationalsozialistische Übergriffe gegen die Kirche und ihre Einrichtungen durch das im Juli 1933 unterzeichnete Reichskonkordat ausgeschlossen seien.

Diese Annahme erwies sich schon bald als Irrtum. Die Übergriffe gegen Mitglieder katholischer Arbeitervereine und den Verband steigerten sich in kaum vorstellbarem Maße. Robert Ley, der »Führer« der Deutschen Arbeitsfront (DAF), bezeichnete die katholischen Arbeitervereine als »staatsfeindlich«. Im April 1934 erging das sogenannte Doppelmitgliedschaftsverbot: Mitglieder der DAF durften nach einer Anweisung Leys nicht gleichzeitig Mitglied eines katholischen Arbeitervereins sein. Da die DAF–Mitgliedschaft in der Regel Voraussetzung für ein Arbeitsverhältnis war, bedeutete diese Maßnahme, daß die KAB–Mitglieder zwischen ihrem Arbeiterverein und ihrem Arbeitsplatz zu wählen hatten. Viele gerieten in persönliche Not. Schließlich verloren die Arbeitervereine ihre Rechtsauskunftsstellen, die Arbeitervereine im Regierungsbezirk Münster wurden von der Gestapo aufgelöst, das Verbandsorgan »Ketteler-Wacht«, die frühere »Westdeutsche Arbeiterzeitung«, zunächst vorübergehend, dann endgültig verboten.

Müller, der sein Lebenswerk gefährdet sah, erkannte schnell, daß die Auseinandersetzung mit anderen Mitteln geführt werden mußte, als dies früher der Fall gewesen war. In der Verbandszeitung, den Rundschreiben und den Vereinsversammlungen wurde eine zurückhaltendere, für die Mitglieder aber jederzeit deutliche Sprache gesprochen. Im besonderen religiöse Betrachtungen boten immer wieder Gelegenheit, indirekt zu sagen, was bei offener Formulierung unabsehbare Konsequenzen gehabt hätte. Müller wurde zu einem Meister der Camouflage. Vorgeblich allein religiösen, tatsächlich nicht zuletzt regimekritischen Intentionen dienten auch die großen Wallfahrten, die die KAB 1934/35 durchführte und an denen teilweise mehr als 30.000 Arbeiter teilnahmen.

Müller beschränkte sich keineswegs auf indirekte Methoden oppositioneller Arbeit. Im Sommer 1933 wandte er sich direkt an Hitler und beantragte eine persönliche Unterredung, in der er die gegen die katholischen Arbeitervereine gerichteten Angriffe zur Sprache bringen wollte. Hitler lehnte ab. In den folgenden beiden Jahren mußte Müller sein Hauptaugenmerk auf die Ausführungsverhandlungen lenken, die nach der Ratifizierung des Reichskonkordats stattfanden. Die kirchliche Seite hatte es versäumt, den in Artikel 31 des Reichskonkordats vereinbarten Schutz der katholischen Organisationen vor staatlichen Eingriffen in rechtsverbindlicher Form zu konkretisieren. Jahrelang bemühte sich die kirchliche Seite vergeblich, diesem Mangel abzuhelfen.

Müller richtete in dieser Sache und zu grundsätzlichen Fragen, die das Verhältnis von Kirche und Regime betrafen, zahlreiche Eingaben an die Fuldaer Bischofskonferenz und einzelne Bischöfe. Häufig suchte er den Weg über Joseph Kardinal Schulte, seinen Bundesbruder aus Bonner Studienzeiten. Schulte half in der Anfangsphase des Dritten Reiches, so gut er konnte, zeigte dann aber immer weniger Verständnis für den kompromißlosen Kurs Müllers. Dieser hielt sichtbare Zeichen des Protestes gegen das Regime für erforderlich und war mit der Haltung des deutschen Episkopats – von Ausnahmen wie den Bischöfen von Galen und von Preysing abgesehen – unzufrieden. Er lehnte die Eingabenpolitik ab, die im besonderen der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Adolf Kardinal Bertram, und Schulte pflegten. Schließlich machte Müller Kardinal Schulte in schriftlicher Form massive Vorhaltungen und suchte ihn zu einer öffentlichen und unmißverständlichen Manifestation gegen das Regime zu bewegen. Schulte lehnte die von Müller geforderte, in ihren Konsequenzen nicht übersehbare Offensivstrategie grundsätzlich ab. Überdies war er durch eine schwere Herzkrankheit behindert. Der Angriff Müllers traf ihn so schwer, daß er den Kontakt mit ihm abbrach. Erst einige Zeit vor Schultes Tod im Jahre 1941 kam es zu einer Wiederannäherung.

VI

Der Ausbruch des Zweiten Weltkrieges kam für Müller und seine Mitarbeiter nicht überraschend; schon vor 1933 hatten sie öffentlich geäußert, daß eine Machtergreifung Hitlers Krieg bedeuten werde. Trotz der andauernden Versuche des Regimes, die Mitglieder der Arbeitervereine durch persönliche Repressionen zum Austritt zu veranlassen und den Verband zu zerschlagen, war die Organisation der KAB bis zum Kriegsausbruch im wesentlichen intakt geblieben. Ähnlich der Kirche, die immer mehr auf den Kirchenraum zurückgedrängt worden war, mußte auch die KAB eine Beschränkung ihrer Aufgaben auf den rein religiösen und caritativen Bereich hinnehmen. Müller hielt weiterhin an der KAB fest. Es bestand noch die Möglichkeit, einige Zehntausend Arbeiter weltanschaulich zu schulen und gegen den Nationalsozialismus zu immunisieren. Schließlich verblieb die KAB auch als letzte nichtnationalsozialistische Arbeiterorganisation, die der Gleichschaltung bzw. Vernichtung durch das Regime entgangen war. Müller berichtete später, daß diese Tatsache in militärischen Widerstandskreisen auf besonderes Interesse gestoßen sei.

Den Kontakt zu oppositionellen Militärs hatte Müller schon Mitte der 30er Jahre gefunden. Vergeblich hatte er darauf gehofft, daß sie einen Krieg verhindern würden. Während des Zweiten Weltkrieges vertieften sich diese Kontakte. Müller unterhielt – u.a. über Jakob Kaiser – Verbindungen zu verschiedenen Widerstandskreisen, denen er mehrfach das Kettelerhaus für konspirative Treffen zur Verfügung stellte. Zu den Teilnehmern gehörten unter anderen der Jesuit Alfred Delp und Carl Goerdeler, der in Müllers Privatwohnung übernachtete. Beide wurden Opfer des 20. Juli 1944.

Mit Müller fanden auch Groß und Letterhaus den Weg in den aktiven Widerstand. Joseph Joos wurde 1940 interniert und später in ein Konzentrationslager gesperrt, wo er bis zum Kriegsende blieb. Im Zusammenhang mit den Widerstandsaktivitäten des Kölner Kettelerhauses ist ein Vorgang bemerkenswert, der unmittelbar Müller betraf. An einzelnen Besprechungen, in denen der Neuaufbau Deutschlands nach der Beseitigung Hitlers und damit zusammenhängende Personalfragen erörtert wurden, nahm Müller nicht teil; er wurde lediglich über das Ergebnis unterrichtet. Vor allem Letterhaus fürchtete, Müllers absolute Wahrheitsliebe werde im Falle seiner Vernehmung oder Verhaftung zahlreiche Mitverschworene gefährden. Müller zeigte außerdem eine gefährliche Einstellung: Ihm ging die Beseitigung Hitlers nicht schnell genug. Schon im Dezember 1943 hatte er konkrete Zukunftspläne entwickelt, die bei einer bevorstehenden Konferenz der Diözesanpräsides der Arbeitervereine besprochen werden sollten: »Der wichtigste Gegenstand der Beratungen müßte sein: was

geschieht, wenn plötzlich der Krieg ein Ende nimmt, von Seiten unserer Vereine, besonders den Sekretariaten? Ob man nicht für diesen Fall schon die ersten Veröffentlichungen vorbereiten könnte?«
Nach dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944 fand die Gestapo bald heraus, welche Bedeutung dem Kölner Kettelerhaus im Widerstand gegen Hitler zugekommen war. Bernhard Letterhaus wurde am 25. Juli 1944 in seiner militärischen Dienststelle verhaftet, in der er Kontakt zu führenden Offizieren des Widerstandes gehabt hatte. Am 12. August 1944 folgte die Festnahme von Nikolaus Groß. Beide wurden nach einem Verfahren vor dem Volksgerichtshof durch Roland Freisler zum Tode verurteilt und hingerichtet.
Schließlich wurde auch Otto Müller verhaftet, wenige Wochen, nachdem er am 15. August 1944 sein 50jähriges Priesterjubiläum hatte feiern können. Die Inhaftierung erfolgte nach dem 18. September 1944; das genaue Datum ist unbekannt. Der 74jährige Müller befand sich in äußerst schlechtem Gesundheitszustand. Schwer magenkrank und fast erblindet hatte er auf ärztliches Anraten schon im Frühjahr 1944 Köln verlassen und nach Olpe im Sauerland übersiedeln müssen. Die letzten, vor der Verhaftung geschriebenen Briefe gaben bereits das Bild eines Mannes wieder, der mit dem Leben abgeschlossen hat. Nach fast 50jähriger Tätigkeit im Dienst der selbstgewählten Aufgabe dankte Müller den Mitarbeitern und Präsides der KAB für die geleistete Arbeit und bat um ihr christliches Gedenken.
Müller blieben eine lange Haftzeit und der Prozeß vor dem Volksgerichtshof erspart. Aus dem Gefängnis Berlin-Tegel, wo ihn der mit ihm bekannte Publizist Rudolf Pechel noch einmal sah, wurde er in das »Staatskrankenhaus der Polizei« verlegt. Hier verstarb er am 12. Oktober 1944. Sein Grab ist unbekannt.

VII

Otto Müller faßte seinen Einsatz für die Sache der Arbeiter als einen Dienst am Nächsten auf. Dieses Motiv seines Handelns unterschied sich nicht von den Beweggründen, die viele Priester seiner Generation zu caritativer Tätigkeit anregten. Müller erkannte aber, daß caritative Arbeit allein die sozialen Probleme nicht lösen konnte. Auf christlicher Grundlage suchte er einen dritten Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus.
Das Beispiel Müllers regte zahlreiche Geistliche zur Mitarbeit an. Für jeden der rund 1500 Arbeitervereine, deren Gesamtleitung er innehatte, konnte ein geistlicher Präses gewonnen werden. Diese Zahl deutet an, daß Pauschalurteile über ein »Versagen« der Kirche in der Arbeiterfrage einer kritischen Differenzierung bedürfen.

Es gehört zur Tragik des Lebens von Otto Müller, daß seine Arbeit in zwei entscheidenden Phasen durch eine innerkirchliche Reaktion und den politischen Extremismus zurückgeworfen wurde. Nach der Jahrhundertwende behinderte der Integralismus den weiteren Aufschwung der christlichen bzw. der katholischen Arbeiterbewegung und begünstigte indirekt das Vordringen der sozialistischen Arbeiterbewegung. Schließlich versuchten die Nationalsozialisten, die wiedererstarkte KAB zu zerschlagen. Die führenden Persönlichkeiten, an ihrer Spitze Otto Müller, haben sich dem unter Einsatz ihres Lebens widersetzt. Nach 1945 gehörten die Überlebenden der KAB zu den Wegbereitern der erneuerten deutschen Demokratie.

Das Lebenswerk Müllers ist bis heute nur unzulänglich gewürdigt worden. Zwar wurde er – wie viele Verbandsführer – schon 1922 zum Prälaten ernannt, weitere kirchliche Ehrungen für den unbequemen Arbeiterführer blieben jedoch aus. Sicher war ihm persönlich die herzliche Dankbarkeit wichtiger, die u.a. aus den zahlreichen Glückwünschen zu seinem 70. Geburtstag am 9. Dezember 1940 sprach. Funktionsträger der Arbeitervereine, Präsides und zahlreiche Mitglieder dankten ihm für seinen unermüdlichen Einsatz. Sie bekannten sich zu einem Mann, der bereits seit langem unter Gestapo-Beobachtung stand. Die anhängliche Verehrung für Otto Müller hat sich in den katholischen Arbeitervereinen bis heute erhalten. Über den katholischen Bereich hinaus kommt ihm ein Platz in der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung zu.

Marilone Emmerich

Maria Schmitz (1875–1962)

Maria Schmitz wurde am 5. Februar 1875 – mitten in der Zeit des Kulturkampfes und der ersten Jahre des jungen Kaiserreichs – geboren, 10 Jahre vor der Gründung des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen (VkdL), dem ihr Lebenswerk galt. Sie hat seine Entwicklung von den verheißungsvollen Anfangsjahren an – die Notzeiten durch den Ersten Weltkrieg, die Ausweitung zur Großorganisation in den 20er Jahren, den geistigen Widerstand im Nationalsozialismus bis zur gewaltsamen Auflösung 1937 und die Jahre eines hoffnungsvollen Neubeginns nach 1945 – glühenden Herzens miterlebt und mitgestaltet. Ihr Leben, das sie aus der Fülle des Glaubens lebte, ist untrennbar verbunden mit der Geschichte des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, der Generationen ihres Berufes froher Pädagoginnen prägte. Über 40 Jahre hindurch war sie seine erste Vorsitzende.

I

Maria Schmitz entstammt einer angesehenen Aachener Bürgerfamilie, die ihr die Geborgenheit eines intakten Elternhauses schenkte. Geistige Selbständigkeit, kulturelles Niveau und fraglose Treue zur Kirche: in diesem Klima wuchs Maria Schmitz auf, hier konnte sich ihre Persönlichkeit frei entfalten. Einer Begebenheit aus ihrem ersten Lebensjahr maß sie Bedeutung für ihr ganzes Leben zu: Ein Jesuit verabschiedete sich im Hause Schmitz, ehe er infolge des Verbots des Jesuitenordens ins Ausland ging. Die Mutter holte die schlafende Maria herbei und bat den Pater vor seinem Weggang, das Kind zu segnen.

Aber auch vaterländische Gesinnung und praktizierte Mitverantwortung waren ihr bereits vom Elternhaus her selbstverständlich: Der Vater gehörte 36 Jahre lang dem Aachener Stadtverordnetenkolleg an. Ihr eigener Wunsch war von klein auf, Lehrerin zu werden. Und sie setzte ihn gegen erheblichen Widerstand der Eltern durch. Die Mutter hatte große Bedenken wegen des »sozialen Abstiegs« der Tochter in einen Erwerbsberuf – ein Symptom für die damalige Einstellung bürgerlicher Kreise. Ihres

schwächlichen Gesundheitszustandes wegen kam sie erst mit 14 Jahren in die höhere Mädchenschule Aachen. Maria Schmitz schreibt ihre später sehr stabile Gesundheit und Leistungsfähigkeit einer anspruchslosen Lebensweise nach Pfarrer Kneipp (sie kurte regelmäßig in Wörishofen) und dem heiligen Franziskus zu, dessen (Dritten) Orden sie angehörte.
1894 legte sie an der Städtischen Lehrerinnenbildungsanstalt Aachen das Lehrerinnenexamen für mittlere und höhere Schulen ab. Danach trat sie ihre erste Stelle als Lehrerin an der höheren Mädchenschule Caspari in Trier an. Elisabeth Mleinek, ihre langjährige Mitarbeiterin und spätere Nachfolgerin, schreibt diesem Schritt der Tochter aus gutem Bürgerhause eine wegweisende Bedeutung zu: »Schon daß sie den Mut hatte, die bezahlte Stellung anzunehmen und damit die soziale Deklassierung wagte, wirkte für viele andere bahnbrechend, und auf die Dauer mußte es gelingen, die Frauen des Bürgertums aus der Gefangenschaft der Lebensanschauung zu befreien, die in der Frau nur die gehütete Blume sehen wollte und die Unverheiratete in unwürdiger Abhängigkeit hielt, die Berufstätige aber nicht mehr als gesellschaftsfähig anerkannte.«
Im gleichen Jahr wurde der Zweigverein Trier des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen gegründet. Es war für die junge Lehrerin selbstverständlich, an der Gründungsversammlung teilzunehmen und dem Verein beizutreten. Der VkdL war 1885 von Seminaroberlehrerin Pauline Herber und einem Kreis mutiger Lehrerinnen »zur Wahrung und Förderung des geistigen und materiellen Wohles« (Satzung 1894) katholischer Lehrerinnen gegründet worden und umfaßte 1894 bereits über 2000 Mitglieder, vor allem in der Rheinprovinz. In den Gründerjahren bot er seinen Mitgliedern religiös-berufsethische und pädagogische Vorträge und Exerzitien, setzte sich zugleich tatkräftig für die »Standwerdung« der weltlichen Lehrerin ein und praktizierte eine bewundernswerte Solidarität, die die Gemeinschaft festigte. 1894 bestand bereits eine vereinseigene Kranken- und Unterstützungskasse, auch der Kauf eines vereinseigenen Heimes wurde erwogen.
1894 erließ das Preußische Kultusministerium auf Drängen der in Berlin bereits rege tätigen Frauenbewegung eine erste Bestimmung über die Neuordnung des Mädchenschulwesens. Maria Schmitz fiel an ihrer Schule die Aufgabe zu, den Turnunterricht neu aufzubauen und den Handarbeitsunterricht zu reformieren. Über den VkdL kam sie mit den Ideen der Frauenbewegung noch näher in Berührung und war fasziniert von ihren Vorstellungen. 1900 verließ sie Trier – felsenfest von ihrem Berufsziel als katholische Lehrerin überzeugt –, um die akademische Laufbahn einzuschlagen und um sich auf das preußische Oberlehrerinnenexamen vorzubereiten. In Münster wurden damals akademische Studienkurse eingerichtet: die erste Form des Frauenstudiums. Zugelassen waren nur Frauen, die

das höhere Lehrerinnenseminar absolviert hatten. Maria Schmitz gehörte so zu den ersten Akademikerinnen. Eine Eingliederung dieser Kurse in die Universität war seinerzeit noch nicht möglich, da die Kursusteilnehmer kein Abitur hatten. Erst später wurden weibliche Studienanstalten eingerichtet, die Frauen zum Abitur und zur Universität führten. Der VkdL hat entscheidende Initiativen dazu entwickelt.

Maria Schmitz studierte Deutsch, Geschichte, Philosophie und Theologie. Die geistige Bereicherung, die Maria Schmitz durch ihr Studium empfand, drängte sie in den späteren Jahren ihrer führenden Verbandstätigkeit dazu, sich unentwegt für Mädchen- und Frauenbildungseinrichtungen und -inhalte einzusetzen, Frauen Mut zum Studium zu machen und auch mittellosen Studentinnen den Weg zum Studium zu ermöglichen. Sie wurde 1917 Mitgründerin und Vorstandsmitglied des Hildegardisvereins, der begabten Studentinnen zinslose Studiendarlehen vermittelte.

1902 fand die Hauptversammlung des VkdL in Münster statt. Maria Schmitz nahm als Studentin daran teil und wurde dazu ausersehen, vor einer Versammlung mit über 1000 Teilnehmerinnen und prominenten Gästen ein Kurzreferat über die neuen Studienkurse und das Frauenstudium zu halten. Ein kühnes Unterfangen! Der Erfolg (nach einem Probeversuch) hat ihr, wie sie später erzählte, für das ganze Leben die Angst vor freiem Sprechen genommen. Diese Hauptversammlung in Münster vermittelte ihr auch das erste Bekanntwerden mit dem Vereinsvorstand und dem Vereinsganzen und bewirkte, wie Maria Schmitz in ihren Erinnerungen berichtet, das »endgültige Verfallensein« an den Verein katholischer deutscher Lehrerinnen.

Am 2. Dezember 1902 beendete sie ihr Studium mit der Oberlehrerinnenprüfung und dem Prädikat »sehr gut«. Ihre wissenschaftliche Arbeit behandelte Friedrich Barbarossas Beziehungen zu Aachen. Glücklich kehrte sie nach Aachen zurück. Noch 10 Jahre erfolgreicher Lehrtätigkeit in ihrer Heimatstadt sollten folgen.

II

1903 war wiederum ein denkwürdiges Jahr für Maria Schmitz: Der Beginn ihrer Schultätigkeit (Ostern 1903) fiel mit ihrer ersten Romreise, veranstaltet vom VkdL, zusammen. Sie erlebte eine ihr unvergeßliche Audienz bei Leo XIII., mit der der über 90jährige Papst die deutschen Lehrerinnen auszeichnete. Sie prägte sich ihr tief ein. »Ob ich in der neuen Stelle (Aachen) bleibe oder sie gegen eine andere vertausche, dabei soll allein maßgebend sein, wo ich der Kirche am besten dienen kann«, schrieb sie damals in ihr

Tagebuch. Pfingsten 1903 nahm sie als Delegierte des Zweigvereins Aachen an der Hauptversammlung in Düsseldorf teil. Sie referierte über das brisante Thema »Erziehung der Mädchen zur Sittenreinheit«. Im Bericht über die Hauptversammlung wird dieser Vortrag als Höhepunkt der Tagung bezeichnet. Maria Schmitz begründete damit die Reihe ihrer bedeutsamen Vorträge, mit denen sie ihre Zuhörer zu fesseln verstand. Ihre kräftige, wohlklingende Stimme füllte bis ins späte Alter mühelos auch große Säle; wie oft schob sie lächelnd ein Mikrophon zur Seite! Auch im folgenden Jahr holte der Vereinsvorstand die begabte junge Kollegin zu einem Vortrag für die Berliner Hauptversammlung.

Inzwischen hatte sie sich immer tiefer in die Vorstellungen der Vereinsarbeit und der Frauenbewegung eingearbeitet und bejahte überzeugt den unterschiedlichen Ansatz der katholischen Frauenbewegung im Vergleich zu liberalen und sozialistischen Auffassungen. 1904 wurde der Katholische Deutsche Frauenbund begründet. Zahlreiche Mitglieder des VkdL (z.B. Hedwig Dransfeld) waren zugleich führend im Katholischen Frauenbund tätig. Bereits in ihrem Berliner Vortrag machte Maria Schmitz grundlegende Aussagen zur Zielsetzung einer personalen Mädchen- und Frauenbildung, für die sich der VkdL seit seiner Gründung nachdrücklich einsetzt. In Übereinstimmung mit Elisabeth Gnauck-Kühne stellte Maria Schmitz als Doppelaufgabe der Mädchenbildung die Ausbildung in einem praktischen Beruf und in Hauswirtschaft heraus, aber nicht für das Doppelziel von Mutterschaft und Berufstätigkeit: »Für die Erziehung im engeren Sinne ist die Ausbildung der weiblichen Persönlichkeit das große und einzige Ziel.« Daraus folgerte der Einsatz für eine spezifische Mädchenbildung unter Ablehnung der Koedukation, wie sie von der liberalen und sozialistischen Frauenbewegung als fortschrittlich gefordert wurde.

Der Ruf Maria Schmitz' als Pädagogin drang 1903 bis an den kaiserlichen Hof in Wien: Erzherzogin Marie Valérie bat sie, Erzieherin ihrer Töchter zu werden. Maria Schmitz reiste nach Wien und Schönbrunn, entschloß sich dann aber doch, auf das verlockende Angebot zu verzichten, weil sie sich von Eltern und VkdL-Mitarbeit nicht trennen wollte.

In der Folgezeit entwickelte sich eine immer engere Verbindung zum VdkL, zu Pauline Herber, deren Persönlichkeit und Programm sie sehr beeindruckte. Die erfolgreiche Ausweitung des VkdL wie auch die innere Festigung schreibt Maria Schmitz vor allem der Persönlichkeit Pauline Herbers zu: »Wer sie selbst nach einem nur halbstündigen Besuch verließ, war erfüllt von dem Willen, das Vereinsleben zu Hause kräftig zu stärken oder aber eine Gründung vorzunehmen.« Maria Schmitz korrespondierte mit Pauline Herber, sie war auch oft bei ihr in Boppard und arbeitete vor allem im Vorstand der 1903 gegründeten Abteilung für höhere Mädchenbildung (heute Abteilung für Gymnasien) unter Leitung von Direktorin

Marie Landmann, Danzig, mit. Es ist mit ein Verdienst von Maria Schmitz, daß sich 1907 der Verein deutscher Oberlehrerinnen dem VkdL anschloß.
1904 schon legte die Abteilung der Hauptversammlung den Entwurf eines Lehrplans für eine zehnjährige höhere Mädchenschule vor, und 1905 stellte der VkdL die Forderung nach Fortbildungsschulen für Mädchen mit Volksschulbildung; bereits 1902 hatten Mitglieder des VkdL in Viersen eine private Fortbildungsschule für schulentlassene Mädchen gegründet. 1906 wurden Pauline Herber und Marie Landmann erstmals zu einer Konferenz für das höhere Mädchenschulwesen in das Preußische Kultusministerium nach Berlin eingeladen, anschließend zur Audienz bei der Kaiserin. Eine rege standespolitische Tätigkeit zeitigte Erfolge. Während in den ersten Jahren des Vereinslebens nicht nur die Zeitschrift, sondern auch Versammlungen oder sogar örtliche Vereinsgruppen noch unter der Leitung wohlwollender Priester standen, steuerten Pauline Herber und Maria Schmitz zielstrebig darauf hin, daß möglichst rasch die Vereinsmitglieder selbst Leitung, Arbeit und Initiativen in die Hand nahmen. Dazu war eine ausgedehnte Schulungsarbeit notwendig. Bald darauf beschränkte sich die Mitarbeit von Priestern auf die des »Geistlichen Beirats« mit beratender Funktion in religiösen Angelegenheiten oder auf eine gelegentliche Mitarbeit von Wissenschaftlern in der Fortbildungsarbeit. Der VkdL stand immer in Treue zur Kirche, aber er wußte zugleich seine Unabhängigkeit und Selbständigkeit zu wahren.
Im Jahre 1908 umfaßte der VkdL bereits über 12000 Mitglieder. Pauline Herber stand in ihrem 56. Lebensjahr und hatte sich seit Jahren schon gesundheitlich überfordert. Einige Wochen vor der Hauptversammlung in München erkrankte sie auf der Rückreise von Rom und konnte nicht an der Hauptversammlung teilnehmen. Wie stark sich damals bereits Maria Schmitz in die führende Vereinsarbeit eingearbeitet hatte und welches Ansehen sie genoß, zeigt sich darin, daß ihr der Vorstand kurzentschlossen die Leitung der Münchener Hauptversammlung übertrug. Sie hatte ohnehin wiederum einen Vortrag über die Erziehung der Mädchen zur Persönlichkeit übernommen. Nun meisterte sie erstmals die Leitung einer Hauptversammlung, die durch einen Besuch bayrischer Prinzessinnen beehrt wurde. Pauline Herber bot in einem Schreiben an die Hauptversammlung ihres Gesundheitszustandes wegen sogar ihren Rücktritt an. Die Delegiertenversammlung bat sie jedoch einmütig, das Amt zu behalten, traf aber folgende Regelung: Maria Schmitz wurde zur zweiten Vorsitzenden gewählt und erklärte sich bereit, ein Jahr nebenberuflich von Aachen aus auch die Geschäftsführung des Gesamtvereins zu übernehmen.

1909 übernahm Pauline Herber zwar wieder den Vorsitz, aber ihre zarte Gesundheit war den wachsenden Anforderungen der Verbandsarbeit nicht mehr gewachsen. Die eigentliche Geschäftsführung und Leitung des Vereins lagen bei Maria Schmitz. 1912 verzichtete sie deshalb schweren Herzens auf den Schuldienst und stellte sich hauptamtlich für die Vereinsarbeit zur Verfügung. Pauline Herber war nur noch nominell Vorsitzende. Maria Schmitz schreibt in ihren Erinnerungen an Pauline Herber: »Vom ersten Augenblick an, da ich zu Pauline Herber in Verbindung trat, bis zu ihrem Tode gab es keinen Augenblick, wo ich nicht in wirklicher Ehrfurcht vor ihrer Bedeutung und Größe gestanden habe. Ihre Auffassung vom Lehrerinnenberuf und von der Aufgabe unseres Vereins war so weit, so umfassend und großzügig, und sie hat sie dem damaligen Verein aufgeprägt, daß noch vieles heute davon weiterlebt. Es hat auch niemals eine Meinungsverschiedenheit über Sinn und Aufgabe des Vereins zwischen uns gegeben, so verschieden wir beide auch als Menschen und durch den großen Altersunterschied waren.«

Pauline Herber blieb bei aller weitblickenden Geistigkeit und Entschlußkraft eine Frau ihres 19. Jahrhunderts, in Maria Schmitz zeichnete sich die Wende zum 20. Jahrhundert ab. 1913 nahm sie an einer Tagung der internationalen Frauenverbände in London teil; bereits 1910 war der VkdL bei der Gründung des katholisch-pädagogischen Weltverbandes vertreten. Damals begann seine intensive internationale Arbeit, die durch den Ersten Weltkrieg und die Zeit des Nationalsozialismus zerschlagen, aber nach 1945 neu intensiviert wurde.

Die Kriegsjahre brachten für die Weiterarbeit Behinderungen, aber auch weiteren kontinuierlichen Aufbau. Maria Schmitz entwickelte vor allem eine rege Reisetätigkeit zum Besuch der Zweigvereine in allen Provinzen des Reiches. »Gautage« sollten das Zusammenkommen der Mitglieder mehrerer Zweigvereine erleichtern und die Verbindung zum Gesamtverein begründen und festigen. Maria Schmitz verschaffte sich dadurch unmittelbare Kontakte zur »Basis«. Die lebendige Verbindung zu den Vereinsstellen im Lande und den Mitgliedern war für die innere Prägung ungemein wichtig. Maria Schmitz war auf diesem Gebiet unermüdlich tätig, das gilt vor allem für ihre gesamte Amtszeit als gewählte erste Vorsitzende des VkdL von 1916–1953.

Bei der Hauptversammlung Bingen 1916 legte Pauline Herber endgültig den Vorsitz nieder. In großer Einmütigkeit wurde Maria Schmitz (lediglich gegen acht Stimmen) von allen Delegierten zur ersten Vorsitzenden gewählt. Unter ihrem Vorsitz entfaltete der VkdL nach innen wie nach außen seine größte Bedeutung: gemessen an der Mitgliederbewegung (sie

stieg bis auf 20000), der Zahl qualifizierter ehrenamtlicher Mitarbeiterinnen, pädagogischer und berufspolitischer Initiativen, dem organisatorischen Ausbau wie in bezug auf sein Ansehen in der Öffentlichkeit, vor allem im kirchlichen Bereich, aber auch im Zusammengehörigkeitsbewußtsein der Mitglieder. Zweifellos ist der Erfolg nicht allein Maria Schmitz zuzuschreiben. Ihr stand ein Stab hochqualifizierter Mitarbeiterinnen in allen Schulformen und Verbandsgliederungen sowie eine für damalige Verhältnisse leistungsfähige Geschäftsstelle zur Verfügung. Die langjährige zweite Vorsitzende des VkdL, Elise Stoffels, kennzeichnete jedoch den persönlichen Beitrag Maria Schmitz' in einem Artikel zu ihrem 50. Geburtstag wie folgt: »Was ihrem Wirken die lebenspendende Kraft der Gemeinschaftsbildung verlieh und verleiht, ist der selbstlose Einsatz ihrer ganzen Persönlichkeit an ihre Aufgabe. In den schwersten Zeiten des Krieges, der Geldentwertung hat sie nie den Mut verloren.«

Ihre Amtsübernahme mitten im Ersten Weltkrieg war von der Not der Kriegsjahre gekennzeichnet. Berichte und Protokolle über die Vereinsarbeit lassen erkennen, daß es auch bei Zusammenkünften oft am nötigsten fehlte, wie stark aber vaterländische Gesinnung in den Reihen der Lehrerinnen lebendig war. Maria Schmitz erhielt während des Krieges zwei Auszeichnungen: das Verdienstkreuz für Hilfe im Krieg (Heimatform des Eisernen Kreuzes) und das Malteser Kreuz. Es war ein Zeichen auch für die Öffentlichkeitsbedeutung des VkdL. Im Vordergrund der pädagogischen Arbeit standen vor allem Fragen zur Linderung der Jugendnot. Ein eigener Jugendfürsorgeausschuß wurde gegründet, längst ehe es staatliche Jugendhilfeeinrichtungen gab. Maria Schmitz schreibt der Kriegszeit aber auch einen positiven Einfluß auf die Ausbreitung des VkdL zu: Die Bereitschaft der katholischen Lehrerinnengruppen aus den östlichen Provinzen des Reiches zum Anschluß an das Vereinsganze wuchs.

1918 folgte das bittere Kriegsende. Das letzte Hauptquartier des zurückflutenden Heeres wurde in die Aachener Hauptgeschäftsstelle des Vereins gelegt. Durch die Abtretung deutscher Gebiete verlor auch der VkdL in Oberschlesien, Ost- und Westpreußen, Pommern, Eupen-Malmedy, St. Vith und Elsaß-Lothringen wertvolle Zweigvereine, ebenso sein Heim in Paris und seinen Stützpunkt in London. Weihnachten 1918 schrieb Maria Schmitz in der Zeitschrift, deren Herausgabe sie seit 1912 besorgte: »Beten wir, daß das deutsche Volk es versteht, in dieser seiner Schicksalsstunde, was ihm zum Heile dient, daß es sich erneure im Geiste dessen, der gekommen ist, die Welt zu erlösen.«

IV

Die Jahre zwischen Kriegsende und dem Beginn der nationalsozialistischen Ära wurden für den VkdL die Zeit seiner erfolgreichsten Arbeit. Das hing nicht zuletzt zusammen mit der Einführung des Frauenstimmrechts. Obwohl der VkdL parteipolitisch neutral war, schrieb die schwerkranke Pauline Herber auf eigene Initiative an die damalige Zentrumspartei und schlug führende Frauen des VkdL zur Wahl als Abgeordnete vor. Und sie wurden tatsächlich gewählt. Die Verbindung mit den ersten Parlamentarierinnen aus den eigenen Reihen erweiterte die schul- und berufspolitische Arbeit des VkdL ganz erheblich.

Der Deutschen Nationalversammlung 1919/20 gehörten sechs Zentrumsfrauen an, vier waren Mitglieder des VkdL: Maria Schmitz, Christine Teusch, Hedwig Dransfeld und Helene Weber. Im Preußischen Landtag hatte der VkdL sieben Mitglieder als Abgeordnete, je eines im Bayerischen und Badischen Landtag. Kultusministerin Christine Teusch beantwortete in ihrer Rede zum 75. Geburtstag von Maria Schmitz (1950) die Frage, was ihr und den ersten Parlamentarierinnen den Mut gegeben habe, diese völlig neue, bedeutsame Arbeit auf sich zu nehmen: »Wir fanden in Maria Schmitz den Ausdruck der sammelnden Kraft, die sie schon ausgeströmt hatte in hunderte katholische Lehrerinnen, Lehrerinnengemeinschaften, Zweigvereine und kleinere Organisationsformen.« Der geistliche Abgeordnete Professor Wildermann bezeichnete Maria Schmitz in der Arbeit an der Schulgesetzgebung für die Weimarer Verfassung als »sachverständigste und unerschrockenste Vertreterin der christlichen Schulforderungen«. Ihre Sorge galt aber auch den vertriebenen Lehrerinnen aus den abgetretenen Gebieten.

Für die patriotische Gesinnung und Haltung der Parlamentarierin Maria Schmitz ist es bezeichnend, daß sie bei der Abstimmung über den Versailler Friedensvertrag ihre Zustimmung versagt und die Auffassung von der Alleinschuld Deutschlands am Ersten Weltkrieg abgelehnt hat. Maria Schmitz erzählte später ihren Mitarbeiterinnen, daß sie es nicht hätte verantworten können, den Vertrag aus taktischen Gründen zu bejahen. Sie hätte nie daran gezweifelt, daß sie ihr Ja um der inneren Wahrheit willen hatte verweigern müssen.

Die Tatsache, daß die Vorsitzende des VkdL in die Nationalversammlung gewählt worden war, bedingte zugleich eine Verlegung von Geschäftsstelle und Redaktion nach Weimar. Von dort zog die Geschäftsstelle 1919 wieder mit Maria Schmitz nach Berlin, als die Nationalversammlung nach Berlin verlegt wurde. In den Reichstag zog Maria Schmitz nicht mehr ein, die Vereinsaufgaben nahmen sie voll in Anspruch. Im Juni 1920 nahm sie mit fünf anderen VkdL-Mitgliedern an den Beratungen der Reichsschul-

konferenz teil. Endlich konnte die Geschäftsstelle auch durch weitere hauptamtliche Mitarbeiterinnen erweitert werden, seit 1921 war ihr Sitz in Berlin-Steglitz. Elisabeth Mleinek, die Nachfolgerin von Maria Schmitz im Amt der ersten Vorsitzenden (1953–1966), begann zusammen mit Erna Schulz ihre hauptamtliche Tätigkeit im VkdL. In ihnen gewann Maria Schmitz unentbehrliche Mitarbeiterinnen, auf die sie sich voll und ganz verlassen konnte.

V

Im gleichen Jahr 1921 starb Pauline Herber, die Gründerin des VkdL. Sie hatte mit der Gründerinnengeneration erfolgreich gekämpft für eine gleichberechtigte Anerkennung der Lehrerinnen mit den Lehrern und gegen das Vorurteil der weiblichen Inferiorität. Die Mitglieder strebten nach dem berufsethischen Ideal ihres Vereins und hatten berufspolitische Erfolge erreicht. Welch tiefgreifende Entwicklung sich seit den Anfängen des VkdL jedoch vollzogen hat, wird u.a. daraus ersichtlich, daß nun auch in der Beamtenschaft, selbst unter den Lehrern, das Streikfieber ausbrach. Maria Schmitz fürchtete eine Ansteckung auch innerhalb des VkdL. Im Leitartikel für das Jahr 1921 nahm sie unmißverständlich Stellung: »Wer heute – und sei es um der gerechtesten Sache willen – in Deutschland streikt, ist ein Verräter am Vaterland.« Sie mahnte zur Besinnung und machte überzeugend klar, daß ein Erzieher, dem es um das Wohl des Kindes geht, die Arbeit nicht niederlegen dürfe, um dadurch ein höheres Gehalt zu erzwingen. Sogar ihren Rücktritt drohte sie an: An dem Tag, an dem im VkdL ein Streikbeschluß gefaßt würde, würde sie den Vorsitz niederlegen. Doch im VkdL kam es bis heute nie ernsthaft in die Nähe eines solchen Beschlusses.

Eine der wichtigsten Aufgaben dieser Zeit war die Gründung des Bundes der Lehramtsanwärterinnen und die Herausgabe der Zeitschrift »Die junge Lehrerin«. Vielen damals stellenlosen Junglehrerinnen half der VkdL durch intensive Fortbildungsarbeit, Stellenvermittlung und finanzielle Unterstützung.

In den Notjahren der Inflation litt die Vereinsarbeit zwangsläufig unter der ungesicherten Finanzlage als Folge der Geldentwertung. Die Zeitschrift konnte schließlich nur unregelmäßig erscheinen, der VkdL geriet in Schulden, das Vermögen seiner Unterstützungskasse ging verloren. Aus dem VkdL ausgetreten ist deshalb wohl niemand. Wiederum bewährte sich der Gemeinschaftsgeist: Die Mitglieder folgten dem Aufruf von Maria Schmitz, eine Welle der Hilfsbereitschaft setzte ein, mit äußerster Sparsamkeit konnte die Arbeit weitergeführt werden. Sobald die Währung sich

wieder stabilisiert hatte, begann auch die Unterstützungskasse ihren Wiederaufbau.
In diese schwierige Zeit fällt auch die für die christliche Pädagogik weitblickende Gründung des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik in Münster (1922). Seine Konzeption und Gründung – die mit auf die Initiative von Maria Schmitz zurückgehen – wurde in Verbindung mit dem Katholischen Lehrerverband möglich; beide Verbände übernahmen die Trägerschaft des Instituts und leisteten beträchtliche Zuschüsse aus ihren Etats. Maria Schmitz gehörte auch nach 1945, als das Institut wieder neu eröffnet wurde, dem Vorstand des Institutsvereins an und hat zeitlebens seine Entwicklung mit lebendiger Anteilnahme verfolgt. Sie war es auch, die in den zwanziger Jahren die Philosophin Edith Stein als Dozentin für das Institut gewann. Edith Stein war seit langem Mitglied des VkdL.
Der VkdL entfaltete damals eine umfassende pädagogische, berufspolitische und schulpolitische Tätigkeit. Die enge Zusammenarbeit mit den Parlamentarierinnen aus den eigenen Reihen wirkte sich überaus anregend und fruchtbar auf die gesamte Vereinstätigkeit aus. Zahlreiche Mitglieder wurden Stadtverordnete, Schulbuchautoren, rückten in Schuldeputationen ein. Als Lehrerräte gegründet wurden, bildeten sie fast überall zusammen mit Kollegen des Katholischen Lehrerverbandes eine Art katholischer Fraktion. Maria Schmitz berichtet, daß damals jedes fünfte VkdL-Mitglied in einer politischen Körperschaft tätig war. Besonderes Gewicht erhielten Fragen der Lehrerbildung. Maria Schmitz legte 1925 in einem Artikel die VkdL-Stellungnahme zum Universitätsstudium der Volksschullehrer dar. Der VkdL sprach sich darin zwar gegen das Universitätsstudium aus, er forderte statt dessen – im Blick auf die Berufsaufgabe des Lehrers – eine wissenschaftliche Bildung an besonderen Pädagogischen Hochschulen, und zwar in engem Zusammenspiel von Theorie und Praxis.
Scharf wandte sich Maria Schmitz gegen eine Minderbildung für Volksschullehrer: »Wenn für unsere Volksschuljugend gerade das Beste gut genug ist, warum sollte dann nicht die höchstmögliche Geistesschulung für ihre Lehrer angestrebt werden?« Die Ablehnung der universitären Lehrerbildung erfolgte aus einer Begründung, die bis heute nicht an Bedeutung verloren hat: »Weil unsere heutige Universität wesentlichen Aufgaben, die wir stellen müssen, nicht im entferntesten entspricht und weil keine Möglichkeit besteht, diese Mängel in nächster Zeit abzustellen.« Aus dem Berufsverständnis des VkdL für die katholische Lehrerin ergab sich zugleich die Forderung nach Einrichtung eigener Frauenakademien für die Heranbildung qualifizierter Lehrerinnen.
1926 wurden Maria Schmitz, Elise Stoffels und Albertine Badenberg vom preußischen Finanzminister empfangen und unterbreiteten ihm die Forderung des VkdL auf Gleichstellung der Lehrerin mit dem unverheirateten

Lehrer, auf Berücksichtigung des eigenen Haushalts bei der Bemessung des Wohnungsgeldes, Gleichstellung der Alt- und Neupensionäre u.a. Die Forderungen wurden durch eine umfassende Statistik über die Lage der Lehrerinnen begründet und bei der Besoldungsreform 1927 weitgehend erfüllt. Die Voten des VkdL fanden überhaupt in wachsendem Maße Gehör. Der VkdL hat durch seine sachkundige und maßvolle Argumentation und pädagogische Begründung vor allem in den Jahren bis zur nationalsozialistischen Machtergreifung pädagogische, schul- und berufspolitische Pionierleistungen für die christliche Erziehung, die katholische Schule und die Sache der lehrenden Frau erbracht. Was Maria Schmitz in einem Artikel zum Entwurf des Reichsschulgesetzes als Motto für die seinerzeit beabsichtigte VkdL-Stellungnahme schrieb: »Prüfen wir . . . und dann reden wir!« wurde wegweisende Methode bis heute. Es ging dabei immer um das über den Tag hinaus Gültige und vom Grundsatz her Richtige und Notwendige.

Die Grundorientierung des Berufsverständnisses und der Verbandsarbeit erfolgte an der Lehre der Kirche. Das Heilige Jahr 1925 war auch in der Vereinsarbeit ein Höhepunkt: 2000 Mitglieder machten sich auf den Weg in die Ewige Stadt. Die Hauptversammlung Trier 1928 stand unter dem Thema »Leben aus der Fülle des Katholizismus«. Maria Schmitz hielt den Hauptvortrag, der ihr Leben und Wirken aus Liebe zur Kirche besonders deutlich macht und bei dem sie die bohrende – auch heute höchst aktuelle – Frage an die Teilnehmerinnen richtete: »Ist uns die Kirche ein Etwas, das man mehr erträgt, als daß man es liebt?« An dieser Hauptversammlung nahmen auch Lehrerinnen aus dem rumänischen Banat, aus Tirol, Österreich, der Schweiz, aus dem Freistaat Danzig und dem Saargebiet als Gäste teil. Längst schon hatte sich eine Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger Lehrerinnen gebildet, und Maria Schmitz war darin initiativ tätig.

VI

Liest man heute die Eröffnungsansprache von Maria Schmitz zur Hauptversammlung 1931 in Marburg (Thema: »Die staatsbürgerliche Erziehung der Jugend«), so wird deutlich, wie hellhörig und wachsam der VkdL damals bereits die politische Situation erkannte. Maria Schmitz sagte u.a.: »Wir leben an einer Zeitwende. Die wirtschaftlichen, kulturellen und ganz besonders auch die staatlichen Verhältnisse sind in Wandlung begriffen. Man behauptet sogar, es hätte eine Umwertung aller Werte stattgefunden. Wir Katholiken können das nicht bejahen, denn für uns stehen gewisse Werte unverrückbar fest.« Im Blick auf die heilige Elisabeth erinnerte sie

daran, daß diese für ihre Zeit eine Wegbereiterin des alten Christentums in neuem Gewande war: »Das Vorbild dieser großen Frau soll uns ermuntern, da wir an schwere Aufgaben herantreten.« Worum es ging, zeigen auch die Themen der Arbeitsgemeinschaften der Marburger Hauptversammlung: Eine Arbeitsgemeinschaft befaßte sich mit dem Kommunismus als Weltanschauung, eine weitere mit dem Ideengehalt des Nationalsozialismus. Damals schon wurde zu nationalsozialistischen Erziehungsprogrammen Stellung genommen und ihre Unvereinbarkeit mit der katholischen Weltanschauung herausgestellt.

Zu Beginn des Jahres 1932 warf Maria Schmitz in der Verbandszeitschrift die bange Frage auf, ob das neue Jahr das deutsche Volk in seine Gesundung oder zu seinem »weiteren Niedergang« führen werde, ob der Abbau des Bildungswesens, die Zertrümmerung der Schule fortgesetzt werde. Die Hauptversammlung 1932 stand unter dem Leitgedanken »Die katholische Lehrerin und die Not ihres Volkes«, Edith Stein sprach über das Thema »Notzeit und Bildung«. Maria Schmitz sagte zur Eröffnung: »Wir wissen, daß unser Volk etwas von uns erwartet. Wir wissen aber auch, daß wir etwas haben, das nicht alle besitzen, wovon Hilfe, Rettung, zum wenigsten Linderung kommen kann. Das ist unser Glaube. Es gibt eine Kraft, die kommt von der Gewalt der Fäuste her, es gibt eine Liebe, die kommt aus dem Haß. Dies sind nicht die Quellen unserer Kraft. Unser Licht kommt nicht vom Sowjetstern, unsere Kraft drückt sich nicht im Hakenkreuz aus: unser Licht ist Christus, unsere Kraft ist sein Kreuz.« Die Zeitschrift brachte u.a. auch eine Auseinandersetzung mit Rosenbergs »Mythus des 20. Jahrhunderts«. Wer hören wollte, wußte Bescheid. Die Lage spitzte sich immer mehr zu. Doch Maria Schmitz und die führenden Persönlichkeiten des VkdL sahen dem Unheil nicht tatenlos entgegen. Sie rüsteten sich und den VkdL zum geistigen Widerstand.

1933 befand sich der VkdL auf einem Höhepunkt seiner Bedeutung. In der Weite seiner Aufgabenbereiche und Einrichtungen – Berufs- und Schulpolitik, religiöse, berufsethische, pädagogische Bildungsarbeit, Schrifttum, Standescaritas, Heime, Hilfskasse für Junglehrerinnen, Studienkasse, Pensionszuschußkasse, Caritaskasse – ging er über eine bloße »Interessenvertretung« hinaus. Hinzu kommt, daß er in seiner Struktur die »Einheit« des Erzieherstandes von Anfang an verwirklichte und Kolleginnen aller Schulformen und Bildungsbereiche umfaßte. Diese Tatsachen sind auch der Schlüssel zum Verständnis für den in der Folgezeit neu beginnenden Kampf um die organisatorische Selbständigkeit als katholischer Verband und als Frauenverband.

In wacher Sensibilität und einem ausgeprägten »Sentire cum ecclesia« wußten Maria Schmitz und ihre Mitarbeiterinnen um das enge Verwiesensein von ganzheitlich ausgerichteter Eigenarbeit und einer ganzheitlich

geprägten Wirksamkeit nach innen wie nach außen. Hätte der VkdL damals auf seine organisatorische Selbständigkeit verzichtet, so wäre eine so umfassende, zielgerichtete Bildungsarbeit und das Durchhaltevermögen als katholischer Verband bis 1937 nicht möglich gewesen. Der Katholische Lehrerverband hat sich lange vorher selbst aufgelöst. Gerade in der Zeit des Widerstandes gegen den Nationalsozialismus ist das Spezifikum eines ganzheitlich geprägten katholischen Frauenberufsverbandes in Inhalt, Methode und dem Geist einer vertrauensvollen Zusammengehörigkeit erkennbar. Diese Frauen hatten in ihrem Verband einen »Besitzstand«, dessen materielle und noch mehr dessen ideelle Seite sie zäh zu verteidigen wußten: Mitgliedschaft im VkdL war identisch mit dem Bekenntnis zu Glauben und Kirche.

Maria Schmitz schrieb bereits in ihrem Neujahrsgruß für 1933 das für die gesamte NS-Zeit richtungweisende Wort: Wir wollen »mit dem festen Vorsatz in das neue Jahr hineinschreiten: was es auch bringen mag, wir wollen zuerst und vor allem das Reich Gottes suchen. Das heißt, wir wollen in unserem Verein uns wieder stärker auch auf dessen ideale Zwecke besinnen und uns wieder lebhafter und bis ins letzte Glied bewußt werden, daß wir eine geistige Bewegung sind und daß wir Güter zu verteidigen haben, deren letzter Wert nicht von dieser Welt ist.«

Mit der nationalsozialistischen Machtübernahme war auch die Existenz der freien Verbände bedroht. Der Nationalsozialistische Lehrerbund (NSLB) wurde zur maßgeblichen Organisation erklärt, die die »Einheit des Erzieherstandes« zu sichern habe. Die Lehrerorganisationen beeilten sich in vielerlei Abstufungen mit Bekundungen ihrer nationalen Gesinnung. Maria Schmitz entschloß sich für den VkdL erst dann dazu, als die Mitglieder selbst dies forderten. Daraufhin erließ sie im Aprilheft der Zeitschrift und in der Presse einen Aufruf, der den Mitgliedern befreiend klarmachte, daß der VkdL keine falsche Anpassung vollzog:

»Gott das Herz, Treue dem Vaterland, die Kraft der Jugend! Das war und ist der Wahlspruch des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen, solange er besteht. Er soll uns auch in der neuen Zeit leiten. Wir standen und stehen zur staatlichen Obrigkeit um Gottes willen. Wir werden sie stützen und ihr folgen in allem, was nicht gegen Gottes Gebot ist. Wir lieben mit heißem Herzen unser Vaterland und unser deutsches Volk. An seiner seelischen Erneuerung zu arbeiten, Irrtum durch Belehrung, Sittenlosigkeit durch Erziehung zum Guten, Gottlosigkeit durch die Lehre Christi und unser Beispiel zu bekämpfen, war und ist unsere schönste Aufgabe. Wir dienen ihr mit ungeteilter Kraft als deutsche Menschen, die auf dem Boden katholischen Glaubens stehen. Als Frauen haben wir mütterliche Aufgaben in der Volksgemeinschaft: seelisches Leben zu hüten und zu entwickeln. Unser Dienst gilt ganz besonders der weiblichen Jugend. Wir waren und

wollen sein Erzieherinnen zu echter deutscher Frauenart, die getragen ist von einem ganzen, vollen Menschentum in der Frau. Gott segne unser Vaterland und gewähre, daß wir ihm in Treue, in Wahrhaftigkeit und Opferbereitschaft dienen!«

Im Gegensatz zu fast allen anderen Vereinen vollzog der VkdL keine »Gleichschaltung«, d.h. er nahm keine Änderung in der Besetzung der Vorstandsämter und der Redaktion vor, die nach dem illegalen »Befehl« des Reichserziehungsministers mit zuverlässigen Nationalsozialisten besetzt werden sollten. Im April erließ die Mitgliederversammlung des VkdL zu Pyrmont eine entsprechend unmißverständliche, mutige Proklamation, die klare Weisungen enthielt. Zugleich wurden Vorsichtsmaßnahmen getroffen, um die Weiterarbeit des VkdL zu sichern. Durch eine Satzungsänderung übertrug die Mitgliederversammlung einem Fünferausschuß alle Rechte der Vereinsorgane, um dadurch kurzfristig etwaige rechtsverbindliche Notmaßnahmen treffen zu können. Dem zähen Ringen von Maria Schmitz und ihren Mitarbeiterinnen ist es zu danken, daß der VkdL im Oktober 1933, nach schwierigsten Auseinandersetzungen um seine Existenz, als unter dem Schutz des Reichskonkordats stehend anerkannt wurde. Das bedeutete jedoch einen Verzicht auf die schul- und berufspolitische Arbeit.

Um so stärker wurde die Bildungsarbeit intensiviert. Maria Schmitz und die gesamte Leitung des VkdL ließen sich weder durch Versprechungen Hitlers zum Schutz der Kirche noch durch »christliche« Vokabeln im Programm der Partei täuschen. Zu den engsten Mitarbeiterinnen von Maria Schmitz gehörten Maria Wilkens und Paula Rengier, Berlin, die sich um die Bildungsarbeit und geistige Profilierung des VkdL besonders verdient gemacht haben. Der VkdL stellte seine Bildungsarbeit auf die nationalsozialistische Pädagogik ein, d.h er unternahm alle Anstrengungen und nutzte alle Möglichkeiten, um die Mitglieder gegen die Irrlehren des Nationalsozialismus immun zu machen. Es gelang, hervorragende Theologen, Philosophen und Fachgelehrte zur Mitarbeit zu gewinnen. So wurde das Verhältnis Kirche–Staat aus der Sicht der Kirche untersucht und dabei die Frage des Verhältnisses der Katholiken einer unrechtmäßig handelnden Regierung gegenüber. Der spätere Erzbischof Professor Wendelin Rauch, Freiburg, referierte über »Eugenik im Lichte christlicher Ethik«, und die Mitglieder wußten, wo für sie vom Gewissen her die Grenze ihrer Mitwirkung bei der Erfassung der Kinder im Zuge der Sterilisationsgesetzgebung lag.

Zahlreiche philosophische Kurse, religiöse Arbeitsgemeinschaften, Geschichtstagungen usw. wurden durchgeführt. In Vorträgen wurde die christliche Erziehungslehre, das christliche Menschenbild herausgearbeitet, die von der Behörde für die Schulen herausgegebenen Schriften wur-

den auf ihren weltanschaulichen Ansatz hin durchgearbeitet; der VkdL leistete seinen Mitgliedern Hilfestellung darin, wie der neuheidnische Kern christlich uminterpretiert und damit unschädlich gemacht werden konnte. Maria Schmitz, die jetzt den Titel »Reichsführerin« zu führen hatte, war die Seele des inneren Widerstandes. Augenzeugen dieser Jahre berichten übereinstimmend, welche Sicherheit, Kraft der Überzeugung und Ermutigung von ihr ausging. Jetzt bewährte sich das große Vertrauen, das sie sich in den Jahren ihrer Amtsführung erworben hatte. Es zeigte sich, welche Bedeutung der unbedingten Zuverlässigkeit der Führung insgesamt zukam und wie positiv es war, daß die Mitglieder in ihrem Verband den Rückhalt einer echten Gesinnungsgemeinschaft erfuhren. Auch die Struktur des VkdL – in einer engen Verzahnung von Föderalismus und Zentralismus – hielt der Bewährung stand.

Paula Rengier schreibt 1963 in einem Gedenkartikel über Maria Schmitz: »Von besonderer Bedeutung wurde auch ein Besuch im Erziehungsministerium im Oktober, bei dem Maria Schmitz den Sinn und die speziellen Aufgaben des Vereins in seiner neuen Form klarlegen wollte. Als Mitglied des Fünfer-Ausschusses durfte ich sie begleiten. Unvergeßlich ist mir, mit welcher Grundsatzklarheit, Sicherheit, Kühnheit und vornehmen Güte sie dem verantwortlichen Beamten die Ziele des Vereins darlegte. Die ihr eigene Geistigkeit, Überzeugungskraft, Überlegenheit und Kontaktfähigkeit bleibt mir unvergessen. Ein katholischer Ministerialrat ließ uns später wissen: »Hätten andere Stellen gekämpft wie die katholischen Lehrerinnen, dann hätten sie mehr erreicht«.«

Noch vier Jahre konnte der VkdL nach der NS-Machtübernahme weiterarbeiten. Die Bedeutung dieser Arbeit für das katholische Volk läßt sich kaum abschätzen. Der spätere Bischofsvikar Josef Teusch, Köln, der Leiter der Abwehrstelle des Erzbistums Köln gegen die nationalsozialistische Weltanschauung, veröffentlichte 1976 in der »Katholischen Bildung« eine Predigt, in der er feststellte:

»Unter den Gruppen des Widerstandes aus den Jahren 1933 bis 1945 ragt in meiner Erinnerung der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen deutlich hervor . . . Das katholische Deutschland kann seinen katholischen Lehrerinnen jener Zeit nicht dankbar genug sein . . . Was alle diese Lehrerinnen an guter Erziehung an ihren Kindern getan haben und wie sie sie auf weite Sicht hin vor dem Abgleiten in das Neuheidentum und in Judenhaß bewahrt haben, das weiß nur Gott.«

Die Mitgliedschaft im VkdL wurde eine Sache der Nerven und eine Sache des Gewissens. In der bedrängendsten Zeit, als dem Nationalsozialistischen Lehrerbund der Alleinanspruch zuerkannt und eine Mitgliedschaft in konfessionellen Verbänden als »untragbare weltanschauliche Zersplitterung« gewertet wurde, fand der VkdL den starken Rückhalt der deut-

schen Bischöfe. Unvergessen in der Geschichte des VkdL bleibt ebenso ein Brief von Kardinalstaatssekretär Pacelli an Maria Schmitz zur Hauptversammlung 1936 in Berlin. Es heißt darin:
»Nehmen Sie von Ihrem Zusammensein die volle Überzeugung mit in Ihre Berufsarbeit, daß das Glück Ihres deutschen Vaterlandes und seiner Jugend unlöslich verbunden ist mit der Wahrheit und Kraft, die Ihnen von Christus und seiner Kirche zuströmen. Ihre Aufgabe ist es, die Wahrheit und Kraft in die Ihnen anvertraute Jugend hineinzutragen. Bleiben Sie dieser Aufgabe treu mit der rührenden Treue, mit der die gebenedeite Gottesmutter und die heiligen Frauen Christus bis unter das Kreuz gefolgt sind. Überlassen Sie das Übrige der Göttlichen Vorsehung, deren Reichtum und Tiefe tausend Wege aus Dunkel und Kampf zu Licht und Frieden kennt. Um Sie in dieser Gesinnung zu bestärken, spendet der Heilige Vater den in Berlin Versammelten, allen Mitgliedern Ihres Vereins und der ganzen Ihnen anvertrauten Jugend von Herzen den erbetenen apostolischen Segen.«
Welche Ermutigung und geistige Kraft ging von diesem Schreiben für die Vereinsführung und die Mitglieder aus – die in vielerlei Bedrängnissen standhielten! Rund 78% der Mitglieder blieben dem VkdL trotz aller Drohungen und Schikanen treu und wurden aus dem NSLB ausgeschlossen.
Am 25. August 1937 erging jedoch ein eigener Befehl des Reichserziehungsministers Rust zur Auflösung des VkdL. Überall im Reichsgebiet schlug die Gestapo zu, beschlagnahmte Akten und Eigentum des VkdL. Im letzten Heft der Vereinszeitschrift (Dezember 1937) schrieb Elisabeth Mleinek: »Jetzt, da wir uns auf die Ankunft des Herrn vorbereiten, der seinem Karfreitag entgegengeht, da wir das Licht grüßen, von dem wir doch wissen, daß es im Dunkel verlöschen wird, gerade jetzt denken wir daran, daß dieses Licht ewig und daß der Sieg der Dunkelheit nur scheinbar ist. Das wahre Licht, das in der Weihnacht geboren wird, kann nie mehr verlöschen, und darum ist auch unser Hoffen voll Licht und Kraft. Darum kann uns das Leid wohl beugen und traurig machen, aber es kann uns nicht brechen, nicht verhärten, nicht verbittern. Wir hoffen!« Und der letzte Satz des letzten Artikels von Maria Schmitz lautete: »Daher laßt uns Weihnachten feiern als wahre Christen, in der Liebe zu allen, kindlich und arm im Geiste, in treuer Gemeinschaft mit allen, die uns verbunden sind. Lasset uns 1937 Weihnachten feiern wie noch nie!«

VII

Die Form des Vereins war zerschlagen, aber sein Geist lebte weiter. Mit ihrer Sekretärin Regina Sarsch lebte Maria Schmitz weiterhin in Berlin, und sie nutzte die Jahre der erzwungenen Untätigkeit zur regen Korre-

spondenz mit früheren Mitgliedern. Wie unbeirrbar sie an die Zukunft des VkdL glaubte, geht auch aus folgendem hervor: Als sie während des Krieges einmal mit Bischof Konrad Graf v. Preysing zusammentraf, fragte er sie: »Nun, Frau Schmitz, wann machen Sie denn Ihren Lehrerinnenverein wieder auf?« Ohne Zögern antwortete sie: »Fünf Minuten später, Exzellenz!«

Kurz nach ihrem 70. Geburtstag 1945 floh Maria Schmitz vor den anrükkenden Russen in den Böhmerwald und nach Regensburg. Anfang 1946 nahm ein treues Mitglied, Maria Linneborn, Recklinghausen, Maria Schmitz für drei Jahre in ihre Wohnung auf. Unter größten Schwierigkeiten, Nahrungsmittelknappheit, Reiseerschwernissen, Papier- und Raumnot und nicht zuletzt unter Hemmungen, die von der Besatzungsbehörde ausgingen, aber in einem beispiellosen Elan wagten sie und ihre Mitarbeiterinnen einen neuen Anfang für den VkdL.

Der erste Rundbrief von Maria Schmitz Himmelfahrt 1946 beginnt: »Mit einem Hochgefühl der Freude sende ich diesen ersten gemeinsamen Gruß an Sie. Freude darüber, daß Sie trotz allem Fürcherlichen, das uns getroffen hat, noch leben und arbeitsfreudig sind. Freude aber vor allem, daß Gott unser Gebet erhört hat und uns unsere Gemeinschaft zurückgibt.« 1948 erschien das erste Mitteilungsblatt, die erste Hauptversammlung fand in Werl statt. Es war selbstverständlich, daß Maria Schmitz wieder zur Vorsitzenden gewählt wurde. Und 1949 kam die Geschäftsstelle nach Essen.

Für Maria Schmitz bedeutete der Wiederaufbau des VkdL die Krönung ihres Lebens. Sie setzte auf die Kraft der Idee des VkdL im Dienste am Aufbau eines neuen Deutschlands und hoffte, daß neben früheren Mitgliedern viele junge Kolleginnen das alte Berufsideal des VkdL als tragfähig auch für die neue Zeit erkannten.

Sie erlebte es als große Freude, daß trotz des Trends zu gemischten Vereinen, die sich analog dem gemeinsamen Studium bildeten, auch junge Mitglieder den Weg zum VkdL als katholischem Frauenberufsverband fanden, seinen Wert erkannten und in führende Ämter hineinwuchsen. Es entspricht zugleich der Aufgeschlossenheit von Maria Schmitz, daß sie zwar unbeirrbar an der organisatorischen Selbständigkeit und den Verbandsprinzipien festhielt, aber selbst die Initiative zur Gründung des Bundes katholischer Erzieher Deutschlands gab mit dem Ziel einer kooperativen Zusammenarbeit der katholischen Lehrer- und Erzieherverbände.

Maria Schmitz hielt bei der Hauptversammlung in Fulda 1950 vor vielen alten und jungen Mitgliedern einen vielbeachteten Vortrag über die katholische Erzieherinnenpersönlichkeit, der mit folgendem Bekenntnis und Ausblick schloß: »Wir im VkdL wissen, daß wir um vieler Aufgaben willen als katholische und als reine Frauengemeinschaft in die neue Zeit

hinübergehen. Aber keine scheint mir so dringlich zu sein wie die, daß wir die alte Berufsauffassung einer tief katholischen, jungfräulichen Lehrerin weiter pflegen. Auch das sei ein Beitrag zur Erhaltung christlicher Kultur in Europa.«

1953 wechselte der Vorsitz von Maria Schmitz auf ihre langjährige Mitarbeiterin Elisabeth Mleinek. Der Verzicht auf das Amt, das sie über 40 Jahre im Sinne einer religiösen Berufung ausgeübt hatte, fiel Maria Schmitz sehr schwer. Sie erkannte zugleich, wie mit dem wachsenden Lebensstandard auch die materielle Anspruchshaltung der Menschen wuchs und schließlich auch das Berufsverständnis der katholischen Lehrerschaft tangierte. Die Tendenz junger Lehrerinnen, Beruf und Ehe, ja Studium und Ehe miteinander zu vereinbaren, die Wertung des Lehrberufs als Job anstelle eines erfüllenden Lebensberufes und demzufolge auch manches Unverständnis dem Frauenberufsverband gegenüber verfolgte sie mit Sorge. Sie fürchtete zu Recht eine Verflachung, die sich auch im VkdL selbst ausbreiten könnte. Noch einmal, 1955, legte sie als Ehrenvorsitzende in einem Vortrag ihre Sicht der Berufsauffassung dar:

»Die Frau steht zum Beruf anders als der Mann. Der Zug zur Ganzheit ist in ihr stärker. Das bedeutet eine Aufgabe, die auch im Lehrberuf im besonderen gelöst werden muß. Die Lehrerin – wie wir sie gewünscht und erzogen haben – soll sich mit ganzer Kraft ihrem Beruf widmen. Sie soll ausscheiden aus dem Beruf, wenn sie erkennt, daß sie in die Ehe eintreten und einen anderen hochwichtigen Beruf ergreifen soll. Sie soll, solange sie in der Schule steht, ungeteilt sein. Und sie soll aus diesem Erleben heraus die Fähigkeit haben, den Lehrberuf auch als Lebensberuf zu sehen, sich ihm für immer zu weihen, und sie kann das um so mehr, wenn sie in der katholischen Kirche steht, die ihr in der Lehre von der gottgeweihten Jungfräulichkeit einen herrlichen Fingerzeig, ja eine Verklärung für diese Ganzheitsaufgabe des Berufes gibt. Es ist eine soziale Tat unseres Vereins, wenn er von seinen Mitgliedern erwartet, daß gerade sie, die Volkserzieherinnen, nicht Ehe und Schuldienst miteinander verbinden. Sie sollen vorleben, was sie als soziale Entwicklung erwarten: die Wiedergewinnung der Frau ungeteilt für die Familie . . . Unser Ideal ist die Verbindung christlicher Jungfräulichkeit mit dem Lehrerinnenideal. Dies ist in einer Zeit, wo ein heiliger Radikalismus dem Radikalismus der Gottlosen gegenübergestellt werden muß, so zeitgemäß wie je. Und es lebt, zwar nicht in der Masse, aber sicher in Tausenden von uns, und auch junge Lehrerinnen haben seinen Glanz erfaßt und streben ihm zu. Dieses Ideal muß als hoher Wert in die neue Zeit hinübergerettet werden, und das ist nur in einem Frauenverein möglich.«

Eindringlich und weitblickend mahnte sie die Mitglieder: »Der VkdL war ein Gemeinschaftswerk und muß ein Gemeinschaftswerk bleiben . . . Er

muß es bleiben, trotzdem von Osten her erschütternd das Bild der vom Funktionär geführten Masse auch in unser Leben einzudringen sucht. Eine lebendige Gemeinschaft von Mitdenkenden, Mitbetenden, Mitwirkenden.«

VIII

Am 9. Juli 1962 starb Maria Schmitz nach kurzer Krankheit im 87. Lebensjahr, »eine der großen Frauen dieses Jahrhunderts, die an ihrer Zeit geformt und bleibende Wirkungen ausgeübt haben« (E. Mleinek). Sie hat zahlreiche Ehrungen erfahren: die Kirche zeichnete sie durch die Verdienstmedaille »Bene merenti« und das Päpstliche Kreuz »Pro ecclesia et pontifice« aus, sie erhielt mehrere Handschreiben von Papst Pius XII. Der Staat verlieh ihr das Bundesverdienstkreuz. Eine besondere Freude war ihr die Ehrung der Universität Münster. Rektor und Senat der Universität Münster verliehen ihr zum 75. Geburtstag eine Ehrenurkunde, in der es heißt:
»Rektor und Senat gedenken dabei der großen Verdienste, die sie sich um akademische Bildung der weiblichen Jugend erworben hat, indem sie tatkräftig bemüht war, das Frauenstudium von seinen Fesseln zu befreien. Sie hat im Rahmen des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen es dahin gebracht, daß die Frauen beim Zugang zum Studium Hilfe im organisatorischen Zusammenschluß fanden und von Sorge und Not entlastet wurden. In ihren Bemühungen verfolgte sie nicht nur eine bestimmte geistig erfaßte Form der Jugendbildung, sondern sie wurde dabei auch geleitet von den Erfahrungen, die sie während ihres dreijährigen, in Verbindung mit der Universität Münster durchgeführten Studiums zu Beginn des Jahrhunderts gemacht hatte. Sie hat die Schwierigkeiten, die es zu überwinden galt, persönlich kennengelernt und sich ihnen in ihrem eigenen Bildungsgang widersetzt. Wenn ihre Anstrengungen dem Wohl der Jüngeren zugutegekommen sind, so geht die Bedeutung dieser Leistung über den Rahmen des genannten Vereins hinaus. Möge nun die 75jährige mit froher Befriedigung den Baum, den sie gepflegt hat, wachsen und grünen sehen.«
Mehr als die öffentliche Anerkennung, die sie und über sie der VkdL erfuhr, bedeutete ihr das Vertrauen und die Verehrung, die ihr die Mitglieder entgegenbrachten. Sie war durch und durch glaubwürdig für das, was sie vertrat. Der VkdL war ihr Lebensinhalt. In ihm diente sie Gott. Eine im Glauben fundierte Berufsauffassung im VkdL, durch ihn und über ihn hinaus wachzuhalten und weiterzugeben, aus Liebe zu Jugend, Familie, Volk und Kirche, betrachtete sie als ihre wichtigste Aufgabe. Diese Aufgabe gewinnt in einer Zeit beruflicher Resignation, innerkirchlicher Verunsicherung, falscher Emanzipation und kulturrevolutionärer Tendenzen neue Bedeutung. Das Beispiel dieser »starken Frau« kann ein Zeichen für die Tragfähigkeit des bleibend Gültigen sein.

Rudolf Morsey

Helene Weber (1881–1962)

Auch langjähriges und noch so erfolgreiches parlamentarisches Wirken eines prominenten Abgeordneten, soweit er nicht durch eine zeitweilige Tätigkeit als Minister, Landes- oder Fraktionsvorsitzender stärker in das Scheinwerferlicht der Öffentlichkeit tritt, hinterläßt in der Regel keine nachhaltigen Spuren im Gedächtnis der Zeitgenossen. Diese Feststellung gilt um so mehr, wenn mit dem Namen eines solchen Parlamentariers kein bekanntes Gesetzeswerk, keine spektakuläre Aktion und kein politischer Alleingang verbunden ist.

Helene Weber verkörpert den Typ einer in der Stille unermüdlich wirkenden und deswegen in ihrer Bedeutung oft unterschätzten Abgeordneten. Sie gehörte zu den wenigen Frauen im Reichstag vor 1933 wie im Bundestag nach 1949, deren Wort auch ohne Ministeramt Geltung besaß und die, nicht minder wichtig, wesentlich dazu beigetragen haben, das politische Klima in Fraktion und Parlament zu entkrampfen und das politische Geschäft menschlicher zu gestalten. Diese Fähigkeiten bildeten jedoch zunächst nur die Nebenfrucht und später dann das Ergebnis ihrer eigentlichen beruflichen und verbandspolitischen Tätigkeit: Seit der Zeit des Ersten Weltkriegs spielte Helene Weber eine herausragende Rolle in der Sozialpolitik und Frauenbildung, die sie auf sehr persönliche Weise mitgeprägt hat.

I

Der berufliche Weg Helene Webers war bereits früh auf soziales Wirken hin ausgerichtet. Geboren am 17. März 1881 in Elberfeld als Tochter eines Volksschullehrers, wuchs sie zusammen mit fünf Geschwistern in einem katholischen Elternhaus kleinbürgerlicher Prägung auf. Sie blieb frei von der weithin protestantisch-pietistisch bestimmten Atmosphäre der engeren Heimat. Durch ihren politisch interessierten und engagierten Vater, Vorsitzender der örtlichen Zentrumspartei, wurde sie – wie für diese vom Kulturkampf geprägte Generation des deutschen Katholizismus selbstverständlich – gleichsam in das Zentrum hineingeboren; diese Partei

vertrat die politischen Interessen der fast ausschließlich von katholischen Staatsbürgern (bis 1918: nur von Männern im Alter ab 25 Jahren) gewählten konfessionellen Minderheit. Die holländische Mutter, deren Vater Stadtrat in einem kleinen friesischen Städtchen war, öffnete Helene Weber früh den Blick über die Grenzen hinweg und den Sinn für die Zusammengehörigkeit Europas: ein Ziel, für dessen politische Realisierung die spätere Abgeordnete tatkräftig eingetreten ist.

Über ihre Jugend und Erziehung, ihren Studiengang und ihre geistige Prägung wissen wir angesichts des Fehlens jeder autobiographischen Aufzeichnung und biographischen Würdigung so gut wie nichts. Ihr Entschluß, zu studieren und einen akademischen Beruf zu ergreifen, war für ihre Generation noch alles andere als selbstverständlich und einfach. Nach dem Besuch einer höheren Mädchenschule in Elberfeld absolvierte Helene Weber eine Lehrerinnenbildungsanstalt in Aachen, wo sie anschließend von 1900–1905 als Lehrerin im Volksschuldienst tätig war. Dann begann sie ein Universitätsstudium der Geschichte, Romanistik und Sozialpolitik in Bonn und Grenoble.

Ihre erste Stelle als Lehrerin an einer höheren Schule trat sie 1909 in Bochum an. Von dort wechselte sie 1911 als Studienrätin (damals Oberlehrerin genannt) nach Köln an die Kaiserin Augusta-Schule über. Bezeichnend für die pädagogische Arbeit Helene Webers war der damals neuartige Versuch, ausländische Zeitungen mit in ihren Geschichtsunterricht einzubeziehen. Sie behielt eine durch Studium in Grenoble und spätere Reisen nach Frankreich bekundete Hochschätzung der französischen Kultur. Die unverheiratet gebliebene Lehrerin strahlte eine Atmosphäre hilfsbereiter und anteilnehmender Mütterlichkeit aus, allerdings versteckt hinter konkret-zupackender Aktivität.

In Köln traf Helene Weber erstmals mit Konrad Adenauer zusammen, seit 1909 erster Beigeordneter und seit 1917 Oberbürgermeister von Köln. Unter ihren Schülerinnen an der Kaiserin Augusta-Schule befand sich auch Adenauers spätere (1919) zweite Frau.

II

Mit Beginn ihrer Lehrtätigkeit in Bochum und deren Fortsetzung in Köln wandte sich Helene Weber aktiver Sozialarbeit zu. Sie opferte viel Zeit und Kraft, um mit ihren Möglichkeiten zur Verbesserung der sozialen Lage armer, bedrängter und vergessener Frauen des »vierten Standes« beizutragen. Seit 1912 betätigte sie sich aktiv in dem 1903 gegründeten Katholischen Deutschen Frauenbund, organisierte Vorträge und Schulungskurse für Industrie- und Heimarbeiterinnen, schuf Sozialeinrichtungen und

Kurse für Hausgehilfinnen. Im Verlauf der nächsten Jahre vermochte sie zahlreiche frühere Schülerinnen und Studentinnen durch ihr Beispiel für den sozialen Dienst zu begeistern und zur Mitarbeit zu gewinnen. Sie veranlaßte den Katholischen Deutschen Frauenbund, eine Jugendabteilung zu gründen.
Nach Kriegsausbruch 1914 erweiterte Helene Weber ihre soziale Aktivität durch Hilfsdienste an durchreisenden Truppen und durch Betreuung von Hinterbliebenen gefallener und vermißter Soldaten. Sie kümmerte sich um Arbeiterinnen in den Rüstungsbetrieben und regte mit Erfolg an, eigene Fabrikfürsorgerinnen einzusetzen.
Um die weitgehende neben- und ehrenamtlich geleistete Sozialarbeit zu verstärken und zu systematisieren, gewann Helene Weber 1916 den Katholischen Frauenbund für ihren Vorschlag, eine Soziale Frauenschule (Wohlfahrtsschule) zu gründen. Sie wurde noch im gleichen Jahre in Köln eröffnet. Deren Leitung übernahm Helene Weber, die sich dafür aus dem städtischen Schuldienst beurlauben ließ. Sie arbeitete den Studienplan aus und gewann geeignete Dozenten. Ebenfalls noch 1916 beteiligte sie sich an der Gründung eines Berufsverbands katholischer Fürsorgerinnen und wurde zu dessen Vorsitzenden gewählt: Ein Amt, das sie durch immer erneute Wahl bis zu ihrem Lebensende behielt. Für die in einer derartigen Kontinuität zum Ausdruck kommende Vertrauensbekundung dürfte sich kaum ein vergleichbares Gegenstück finden lassen.
1918 wurde die Soziale Frauenschule nach Aachen verlegt, wohin auch Helene Weber übersiedelte. Ein Angebot des Kölner Oberbürgermeisters Adenauer, statt dessen in der Domstadt zu verbleiben und dort die Leitung eines Lyzeums zu übernehmen, lehnte sie ab.

III

Durch ihre Aktivität in der Sozialarbeit und Frauenbildung und die damit verbundenen zahllosen Vorträge und Reisen überregional bekannt geworden, begann für Helene Weber 1919 ein neuer Lebensabschnitt, der sich aufs engste mit der nur 14 Jahre lang währenden Existenz der Weimarer Republik verknüpfte. Er war zum einen geprägt durch eine entscheidende berufliche Veränderung und einen damit verbundenen Ortswechsel, zum andern durch die gleichzeitige Wahrnehmung eines parlamentarischen Mandats neben der beruflichen Tätigkeit.
Im Januar 1919 zum Mitglied der Zentrumsfraktion der Verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung gewählt – die bis zum Sommer 1920 hauptsächlich in Weimar tagte –, gehörte Helene Weber von 1921–1924 als Mitglied der Zentrumsfraktion des Preußischen Landtags

und von 1924–1933 der des Deutschen Reichstags (Wahlkreis Düsseldorf-Ost) an. Sie war damit eine der wenigen weiblichen Abgeordneten des Zentrums, das in seinen Reichstagsfraktionen dieser Zeit unter jeweils 70 Parlamentariern stets nur 5–6 Frauen zählte. Bereits in der Nationalversammlung und später dann in der Reichstagsfraktion arbeitete Helene Weber eng mit Christine Teusch zusammen.

Die rheinische Zentrumsabgeordnete, die naturgemäß der Sozialpolitik besonderes Augenmerk zuwandte, rückte bald in eine parlamentarische Spitzenstellung ein. Sie brachte ihre beruflichen Erfahrungen in die Beratungen einschlägiger Gesetzeswerke ein, nutzte umgekehrt aber auch die parlamentarischen Möglichkeiten zur Durchsetzung sozialpolitischer und kultureller Zielsetzungen. Das war um so eher möglich, als die Zentrumsfraktion nicht nur in allen Regierungen des Reiches und Preußens von 1919–1932/33 vertreten war, sondern dort auch das Scharnier und Bindeglied der wechselnden Regierungskoalitionen bildete.

Nahezu gleichzeitig mit dem Beginn der parlamentarischen Arbeit in Berlin wechselte Helene Weber 1919 auch beruflich in die Reichshauptstadt über. Sie wurde Referentin im neugegründeten preußischen Wohlfahrtsministerium, das ihr Fraktionskollege Adam Stegerwald, der Vorsitzende des interkonfessionell-christlichen Deutschen Gewerkschaftsbunds, leitete. Als seinen persönlichen Referenten berief Stegerwald noch im gleichen Jahr 1919 Heinrich Brüning, der in diesem Ressort Helene Weber kennen- und schätzen lernte und als späterer Reichskanzler auf den Rat seiner Fraktionskollegin zu hören pflegte.

1920 zum ersten weiblichen Ministerialrat in Preußen ernannt, bekleidete Helene Weber im Wohlfahrtsministerium eine Stellung innerhalb der höheren Beamtenschaft, die ihren Kenntnissen und Neigungen in geradezu idealer Weise entsprach. Sie leitete das Dezernat soziale Ausbildung und Jugendfragen und setzte sich unter Stegerwald wie unter dessen Amtsnachfolger Heinrich Hirtsiefer, ebenfalls einem Zentrumspolitiker, unermüdlich dafür ein, die soziale Gesetzgebung im Bereich der Wohlfahrtspflege und Fürsorge voranzutreiben.

Mit ihrem Namen verbindet sich das Zustandekommen der Reichsfürsorgepflichtverordnung und der Vorschriften über die staatliche Prüfung der Wohlfahrtspflegerinnen sowie die Ausarbeitung von Lehr- und Ausbildungsplänen für Soziale Frauenschulen. Das Reichsjugendwohlfahrtsgesetz hat die von Helene Weber mit ausgearbeiteten preußischen Vorschläge, insbesondere hinsichtlich der Trennung von Jugendpflege und Jugendfürsorge, übernommen. Energisch vertrat sie die Stellungnahme ihrer Fraktion in den Beratungen zur Abwehr von »Schmutz- und Schundliteratur« und in den Erörterungen über gesetzliche Maßnahmen zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, die 1927 in ein Gesetz einmünde-

ten. Sie förderte das berufliche Fortkommen der Frau durch die Verabschiedung entsprechender rechtlicher Grundlagen, insbesondere für die Beamtinnen.
Bei der Schaffung des preußischen Landesbeirats für Jugendpflege und Leibesübungen wirkte Helene Weber entscheidend mit. Sie gehörte dem Reichsausschuß der Deutschen Jugendverbände an, wo sie für einen Zusammenschluß der freien Jugendpflegegruppen eintrat.
Die Berliner Ministerialrätin und Zentrumsabgeordnete stand in der Tradition sozialer katholischer Volksarbeit. Sie unterstützte die Zielsetzungen des »Volksvereins für das katholische Deutschland« in Mönchengladbach. Während ihrer Berliner Jahre verfolgte sie mit anteilnehmender Sorge das Werk des aus der Volksvereinsarbeit herausgewachsenen Großstadtapostels Carl Sonnenschein (†1929), den sie aus seiner früheren Tätigkeit als Kaplan in Elberfeld und als Referent des Volksvereins kannte. Allerdings begleitete sie den »phantastischen Eroberungszug« von Pfarrer Sonnenschein in der Reichshauptstadt nicht nur in geistiger und organisatorisch-praktischer Anteilnahme, sondern zeitweise auch in einer »betont kritischen Haltung« (J. Joos).
Helene Weber wirkte weiterhin als Vorsitzende des Vereins katholischer deutscher Sozialbeamtinnen und betreute neben ihrem Amt als stellvertretende Vorsitzende des Katholischen Deutschen Frauenbunds und neben Unterrichtstätigkeit an der Sozialen Frauenschule in Berlin noch die Redaktion der Zeitschrift »Soziale Berufsarbeit« (seit 1924). Diese Ämterfülle ermöglichte es ihr, alle einschlägigen Erfahrungen und Verbindungen für ihre sozialen Zielsetzungen nutzbar zu machen. Helene Weber stand mit beiden Beinen in der sozialen Praxis. Ihre Stärke waren und blieben das frei gesprochene Wort und der kurze, schlagfertige parlamentarische Zwischenruf, nicht jedoch der Umgang mit der Feder zur Formulierung von Aufsätzen oder Artikeln. Ihre literarischen Äußerungen aus diesen Jahren, aber auch aus der späteren Lebensphase, sind fast durchweg betont fachlich-nüchtern, bisweilen außerordentlich »trocken« gehalten.
Für ihre Verdienste um die Soziale Frauenschule und die Jugendpflegearbeit in Preußen wurde ihr im Juli 1930 von der Universität Münster der Dr.rer.pol.h.c. verliehen, eine außergewöhnliche Ehrung, die auch der auszeichnenden Fakultät zur Ehre gereicht.

IV

Als Mitglied der Zentrumsfraktion der Deutschen Nationalversammlung war Helene Weber 1919/20 vornehmlich an der Ausarbeitung der Grundrechts-und Kulturartikel der Weimarer Reichsverfassung mit beteiligt ge-

wesen. Mit wenigen anderen Fraktionskollegen (und gegen die Mehrheit ihrer Fraktion) stimmte sie gegen die Annahme des Versailler Friedensvertrags (»Diktat«) und plädierte für das Verbleiben von Eupen-Malmedy beim Reich. Im Handbuch der Deutschen Nationalversammlung hatte sie Anfang 1919 ihr »Lebensziel« folgendermaßen umschrieben: »Die Kulturarbeit am deutschen Volke, besonders die Erarbeitung neuer Wege und Methoden, um die Erneuerung der Frauen und der weiblichen Jugend zu beeinflussen.«

Hinter dieser unbeholfen wirkenden Formulierung steckte eine Zielsetzung, für die Helene Webers journalistisch gewandter Fraktionskollege Josef Joos rückblickend eine einprägsamere und präzisere Umschreibung gefunden hat: »Ihr tiefstes Anliegen schien mir immer die Frauenbildungsbewegung zu sein. Frauen zum Bewußtsein ihrer selbst zu bringen, die in der Frau liegenden besonderen Kräfte und Anlagen fördernd zu entfalten und für Familie, Staat und Volk fruchtbar zu machen, darin erblickte sie ihre Lebensaufgabe.«

Erstaunlich rasch gewann Helene Weber eine angesehene Stellung in Fraktion und Partei. Bereits 1925 gehörte sie zum kleinen Kreis der stellvertretenden Parteivorsitzenden, übernahm im gleichen Jahr nach dem Tode von Hedwig Dransfeld den Vorsitz des Reichsfrauenbeirats des Zentrums und zählte seit Dezember 1927 zum Vorstand der Reichstagsfraktion. Als Mitglied des »Paritätischen Ausschusses« bemühte sie sich um eine Beseitigung der historisch bedingten Ungleichheit im Bereich der Beamtenpolitik. Die dezidierte Vertretung ihrer Ansichten auch in strittigen Fragen trug ihr den respektvoll-spöttisch gemeinten Ehrentitel ein: »Der einzige Mann in der Fraktion«.

Helene Weber besaß die Fähigkeit, Frauenfragen nie isoliert zu betrachten und aus ihren sozialethischen Zielsetzungen her keine rigoros-schematische »Gleichberechtigung« zu fordern. Diese Eigenschaft fand nicht immer das Verständnis anderer weiblicher Abgeordneter, insbesondere in den Linksparteien, gehörte aber entscheidend zu ihrer Prägung durch das ihrer politischen Arbeit zugrundeliegende christliche Menschen- und Ordnungsbild.

Ihr langjähriger Fraktionskollege Josef Joos hat 1958 seine Erinnerungen aus der früheren gemeinsamen Abgeordnetenzeit an Helene Weber folgendermaßen formuliert: »Ähnlich wie in den großen mittelalterlichen Frauengestalten verbindet sich in ihrer Natur religiös-mystischer Sinn mit den Gaben des praktischen Verstandes. Das Mystische in ihr ist es, das sie zuweilen in einer ungewöhnlichen Ausdruckskraft sprechen läßt, in Gedanken, wie von ferne her kommend und doch bis in die lebendigste Gegenwart hineinführend. In ihrem praktischen Verhalten offenbarten sich stets Bodenständigkeit, fester Wille zur Selbstbehauptung und zur Füh-

rung, echte Fröhlichkeit des Herzens, Hang zur Schalkhaftigkeit, ja, was Psychologen den Frauen absprechen wollen, köstlicher Humor. Und dann: Helfen, Schenken, in irgendeiner Weise und aus irgendwelchem Anlaß, war von je Lebensbedürfnis für Helene Weber. Wer klug war, ließ sie staunend gewähren, da sie ohnehin mit jedem Widerstand fertig wurde. Diese mannigfaltigen Wesenszüge in einem Charakter vereint, haben der auf den ersten Blick dunkel, herb, schier abweisend scheinenden Frau die besondere Wärme und einen eigenen fraulich-mütterlichen Charme verliehen.«

V

Aus dem mütterlichen Erbe Helene Webers wie aus ihrer früheren beruflichen Tätigkeit in der Grenzstadt Aachen resultierte ein geschärfter Blick für die Notwendigkeit europäischer Zusammenarbeit. Sie gehörte zum kleinen Kreis derjenigen Zentrumsabgeordneten, die intensiv an einer deutsch-französischen Aussöhnung arbeiteten und zu mehreren Treffen nach Frankreich reisten. Allerdings blieb Helene Weber einem generationsbedingten nationalen Patriotismus verhaftet. Der Redakteur der »Kölnischen Volkszeitung«, Josef Hofmann, berichtet in seinen 1977 posthum veröffentlichten Memoiren, die prominente Zentrumsabgeordnete sei anläßlich einer Tagung der Internationale Christlich-Demokratischer Parteien in Paris bei einer Besichtigung der französischen Kammer auf die Rednertribüne gegangen und habe dort – zu seinem Entsetzen – leise gesagt: »Elsaß-Lothringen wird doch wieder deutsch.«

Während der Zeit von Brünings Kanzlerschaft gehörte Helene Weber zu einem kleinen Kreis von Zentrumsabgeordneten, in deren geselliger Runde der Reichskanzler gern die bei ihm seltenen freien Abendstunden verbrachte.

Die letzte parlamentarische Entscheidung der Zentrumsfraktion, die Zustimmung zu dem von der Regierung Hitler geforderten Ermächtigungsgesetz am 23. März 1933, hat auch Helene Weber mitgetragen. Sie gehörte jedoch zur Minderheit ihrer Fraktion, die sich in einer voraufgegangenen internen Probeabstimmung, zusammen u.a. mit Brüning, Wirth und Christine Teusch, gegen das Gesetz ausgesprochen, dann jedoch der Mehrheit angeschlossen hatte.

Helene Weber war klar dem republikanischen Flügel im Zentrum zuzurechnen. Sie pflegte persönliche Beziehungen auch zu Mitgliedern anderer Fraktionen. In ihrer späteren Tätigkeit als Mitglied des Parlamentarischen Rats und des Deutschen Bundestags traf sie mit manchen ihr gut bekannten früheren Reichstagskollegen – darunter Theodor Heuss – wieder

zusammen und konnte erneut Brückenschläge über Fraktions- und Parteigrenzen hinweg vornehmen. Josef Joos, der Helene Weber seit 1906 kannte, faßte sein Urteil über sie in dem Satz zusammen: »Sie lebte geistig nicht von der Politik, sondern bereicherte sie.«

VI

Die Zeit der Hitler-Herrschaft bedeutete für Helene Weber eine Zeit des Schreckens und der Bedrängnis, die sie jedoch, anders als viele ihrer früheren politischen Mitstreiter, ohne Verhaftung oder Martyrium überstand. 1961 hat sie während einer Tagung über das Verhalten der deutschen Katholiken im Jahre 1933 erklärt: »Eigentlich hätten wir uns alle wie eine Mauer gegen den Nationalsozialismus stellen müssen. Ich werfe mir das heute vor, daß ich nicht die Letzte am Schafott gewesen bin. Eine Ahnung von diesem Grauenhaften haben wir in einem gewissen Umfange doch gehabt.«

An ihre berufliche Tätigkeit in den ersten Monaten nach der nationalsozialistischen »Machtergreifung« hat sich Helene Weber später mit Bitterkeit erinnert: Im Ministerium sei man »plötzlich vollständig verlassen« gewesen: »Spionage umlauerte uns. Falsche Anzeigen waren jeden Tag zu befürchten. Freunde besaß man nicht mehr, nur noch angsterfüllte Kollegen.« Zu diesem Zeitpunkt arbeitete die Ministerialrätin nicht mehr im Wohlfahrtsministerium, sondern mit dem von ihr geleiteten Referat Jugendpflege im Preußischen Kultusministerium. Dorthin war sie nach Übernahme der preußischen Exekutive durch Reichskanzler v. Papen (und der damit verbundenen Auflösung des preußischen Wohlfahrtsministeriums) ein Jahr zuvor versetzt worden. Im Sommer 1933 wurde Helene Weber als »politisch unzuverlässig« von den neuen Machthabern aus ihrer Beamtenstellung entlassen. Nur mit Schwierigkeiten gelang es, ihre Versorgungsansprüche zu sichern. Im Zuge der Wiedergutmachung erhielt sie später Titel und Pension eines Ministerialdirigenten.

In ihrer beruflichen und parlamentarischen Tätigkeit kaltgestellt, hatte Helene Weber ein Amt nicht verloren, das sie nunmehr gleichsam »hauptamtlich« wahrnahm: das der Vorsitzenden des Berufsverbands der katholischen Fürsorgerinnen. Dieser Verband änderte seinen Namen, um unter der neutraleren Bezeichnung »Hedwigsbund« seine bisherige Tätigkeit so weit wie möglich fortsetzen zu können. Helene Weber reiste kreuz und quer durch Deutschland – mied allerdings ihren alten Wahlkreis Düsseldorf-Ost, um dort niemanden zu gefährden – und suchte in persönlicher Begegnung und Aussprache die Fürsorgerinnen aufzumuntern und ihren Duchhaltewillen zu stärken.

1951 urteilte sie über ihre Arbeit in der Zeit der Hitler-Herrschaft: »Jahrelang habe ich als Vorsitzende des Katholischen Fürsorgevereins für Mädchen, Frauen und Kinder in Berlin fürsorgerische Aufgaben verwaltet und gepflegt. Ob es sich um Verwahrloste oder Gefährdete handelte oder um uneheliche Mütter und Kinder; es gab vieles zu schaffen, zu umsorgen und zu gestalten. Das Dritte Reich überließ der freien Liebestätigkeit gern die Gefährdeten. Es wollte aber unseren Einfluß nicht bei der starken und gesunden Jugend. Ich habe im Katholischen Deutschen Frauenbund in allen Gegenden Deutschlands die religiöse, kulturelle und soziale Bildungsarbeit gefördert und nur hie und da das prüfende und mißtrauische Auge der Gestapo gespürt.«

Es spricht für Einsicht und Fähigkeit zur nüchternen Einschätzung auch der eigenen Position, wenn Helene Weber fortfuhr: »Mir ist in dieser Zeit aufgegangen, wie oberflächlich katholische Grundsätze oft gelebt werden können, wie notwendig diese Jahre der Vertiefung des Opfers, der Sühne, der Sammlung für die katholische Frauenbewegung waren. Viele sind durch diese Bildungsarbeit vor den Irrlehren des Nationalsozialismus bewahrt geblieben.«

Nach der Zerstörung ihrer Wohnung in Berlin durch einen Luftangriff 1944 zog die Ministerialrätin a.D. nach Marburg zu ihrer Schwester. Dort wurde sie von Angehörigen der Gestapo gewarnt, wenn »dicke Luft« im Verzuge war. Offensichtlich auf Grund solcher Warnungen ist es ihr gelungen, auf Reisen zu gehen und sich auf diese Weise nach dem Attentat auf Hitler vom 20. Juli 1944 – in dessen Gefolge auf Befehl Himmlers sämtliche ehemaligen Zentrumspolitiker verhaftet werden sollten – der Aufmerksamkeit der Gestapo zu entziehen.

VII

Nach dem Zusammenbruch des »Dritten Reiches« finden wir Helene Weber in ungebrochener Aktivität beim Wiederaufbau der Verbandstätigkeit wie des demokratischen Lebens. Sie siedelte nach Essen über, um von dort aus den »Berufsverband katholischer Fürsorgerinnen« zu reorganisieren. Dort schloß sie sich der neugegründeten CDU an, für deren Zielsetzung sie in regionalen und überregionalen Parteigremien eintrat. 1946 gehörte sie zu den Mitgliedern des ersten (von der britischen Besatzungsmacht ernannten) Landtags von Nordrhein-Westfalen und 1947 zu denen des (zweiten, ebenfalls ernannten) Zonenbeirats der britischen Zone in Hamburg (bis 1948).

Obwohl kein Mitglied des ersten gewählten Landtags von Nordrhein-Westfalen (1947), gelangte sie über die der CDU-Fraktion dieses Landtags

zustehende »Länderquote« in den Parlamentarischen Rat in Bonn, der am 1. September 1948 mit seiner Arbeit zur Schaffung eines Grundgesetzes für die künftige Bundesrepublik Deutschland begann. Damit hatte sich die 67jährige Sozialpolitikerin für eine Wiederaufnahme ihrer parlamentarischen Arbeit entschieden, der erst ihr Tod ein Ende setzte. Vermutlich war die Wahl Helene Webers in den Parlamentarischen Rat auf Initiative des um fünf Jahre älteren Vorsitzenden der CDU-Fraktion im Landtag von Nordrhein-Westfalen, Konrad Adenauer, erfolgt.

Den Höhepunkt ihrer parlamentarischen Wirksamkeit bezeichnen die Jahre als Abgeordnete des 1. bis 4. Deutschen Bundestags, gewählt im Wahlkreis Aachen-Stadt, von 1949 an. Unter Einsatz ihrer politischen und beruflichen Erfahrungen suchte sie zweierlei zu erreichen: Die ihr am Herzen liegende Gleichberechtigung der Frau gesetzlich durchzusetzen, zugleich aber auch – und nicht zuletzt darin sah sie eine wesentliche Aufgabe der Frau – das politische Leben zu »vermenschlichen, ihm eine gewisse Ruhe und vermittelnde Prägung zu geben . . ., das geistige Klima zu verändern und jene Atmosphäre zu schaffen, die das menschliche Miteinanderschaffen nicht stört, sondern begünstigt.«

Ihren Neigungen und Kenntnissen entsprechend wirkte Helene Weber vor allem in den Fachausschüssen des Bundestags (Sozialausschuß, Ausschüsse für Lastenausgleich und Familienrecht) gestaltend mit. Als Delegierte (zunächst stellvertretend) des Europarats seit 1950 in Straßburg und seit 1957 als Leiter der dortigen deutschen Delegation konnte die bei allen Parteien geachtete Abgeordnete an frühere Zielsetzungen anknüpfen. Auch im übernationalen Bereich lag ihr besonders die Lösung sozialpolitischer Fragen am Herzen. (Europäische Sozialcharta 1956). Sie blieb darauf bedacht, die Vielfältigkeit der unterschiedlichen Entwicklungen in den europäischen Staaten zu respektieren.

Helene Weber war Vorstandsmitglied des Vereins für öffentliche und private Fürsorge und Vorsitzende des Frauenausschusses der CDU. Nach dessen 1956 auf ihre Initiative hin erfolgten Umbildung zu einer Frauenvereinigung der CDU wurde sie zu deren Ehrenvorsitzenden gewählt. Sie gehörte zu den Mitbegründern einer Europäischen Frauenunion und lernte als Mitglied des Vorstands der Weltunion katholischer Frauenorganisationen (1950–1958) noch in hohem Alter auf Reisen nach den USA, Südamerika und Indien auch Probleme von Entwicklungsländern kennen. Als eine ihrer letzten Aufgaben übernahm sie nach dem Tode von Elly Heuss-Knapp (1952) – der sie freundschaftlich verbunden gewesen und von der sie zu ihrer Nachfolgerin in diesem Amt vorgeschlagen worden war – den Vorsitz im Kuratorium des Deutschen Müttergenesungswerks. 1961 setzte sie bei Bundeskanzler Adenauer durch, daß seinem vierten Kabinett zum erstenmal auch eine Frau angehörte: Elisabeth Schwarzhaupt.

Die Verdienste von Helene Weber um demokratische Fundierung und soziale Ausgestaltung der Bundesrepublik wurden von deren Repräsentanten sichtbar gewürdigt, 1956 durch Verleihung des Großen Bundesverdienstkreuzes mit Stern, zu ihrem 80. Geburtstag 1961 ergänzt um das Schulterband: eine sehr seltene Auszeichnung. Ebenso selten war das uneingeschränkte Lob, das Helene Weber anläßlich der Feier dieses Geburtstags zuteil wurde – angefangen von Bundespräsident und Bundeskanzler, gefolgt von Äußerungen aller Parteiführer, von den Spitzen der kirchlichen wie der parteipolitischen und karitativen Organisationen. Durch Alter und Krankheit geschwächt, vermochte Helene Weber zu diesem Zeitpunkt ihr Mandat im Bundestag nur noch zeitweise wahrzunehmen. Sie starb nach längerer Krankheit im Alter von 81 Jahren am 25. Juni 1962 in einem Bonner Krankenhaus.

VIII

Angefangen von Konrad Adenauer und vorher bereits Heinrich Brüning haben zahlreiche christlich-demokratische Politiker übereinstimmend Helene Weber eminent politische Begabung und entsprechendes Fingerspitzengefühl zugesprochen. Durch ihre Persönlichkeit sowie durch die Art und Weise, in der sie ihre Zielsetzungen vertrat, ist es ihr gelungen, erheblichen Einfluß auf die Gestaltung der Politik, besonders im sozialen Bereich, zu gewinnen. Dieser Einfluß läßt sich, da Helene Weber im Plenum des Bundestags wie früher des Reichstags nur selten das Wort nahm und interne Zeugnisse für Beratungen in Ausschüssen und führenden Gremien der CDU und der einschlägigen Verbände bisher nicht zur Verfügung stehen, heute noch nicht »aktenkundig« machen.
Die von ihr verfolgten und in Zähigkeit und Sachlichkeit erreichten sozial- und familienpolitischen Maßnahmen gehören zu denjenigen Ergebnissen der »Ära Adenauer«, die wesentlich zur inneren Fundierung der Bundesrepublik Deutschland beigetragen haben. Die von Helene Weber bis zuletzt ausstrahlende natürliche Autorität war keine Zutat ihres Alters, sondern selbstverständliches Attribut dieser grundsatzfesten und klugen »Mutter der CDU-Fraktion«.
In einem rühmenden Nachruf im »Bulletin des Bundespresse- und Informationsamts« der Bundesregierung vom 17. März 1961 hat ein kundiger, namentlich nicht genannter Autor die Verdienste der verstorbenen Parlamentarierin folgendermaßen umschrieben:
»Das kämpferische Bemühen Helene Webers galt stets dem Ziel, im heraufziehenden Zeitalter der neuen Industriegesellschaft auch der Frau, kraft ihrer besonderen Anlagen und Fähigkeiten, die Stellung zu erringen,

die sie befähigt, der auf sie eindringenden neuen Lebensumstände Herr zu werden. Dafür mußten verhärtete patriarchalische Anschauungen entscheidend modifiziert oder gar geopfert werden. Immer aber kam es Frau Weber im wesentlichen darauf an, die Frauen selbst zu einer verantwortungsbewußten Teilnahme auch an den öffentlichen Geschicken, die ihr Leben immer tiefer beeinflußten und umgestalteten, aufzurufen und zu schulen . . . Helene Weber verkörpert in sich selbst das, was sie für die Frau nicht nur für rechtens, sondern auch für notwendig fand. Sie wollte, daß die Frau die Hüterin des Herdes blieb, daß sie darin aber auch alle die Herzensanliegen entfaltete, für die dieser Herd auch entzündet bleiben mußte: In der Bewahrung sowohl wie in der Verwirklichung der echt weiblichen Tugenden der Hingabe, der sittlichen Würde und der Kraft zur Erhaltung der unveräußerlichen Werte echt christlicher Lebensgestaltung half sie mit, auch die Frau fähig zu machen, den Lebenskampf als Kampf volklicher Schicksalsgemeinschaft mitzukämpfen und mit zu bestehen. Dafür hat das deutsche Volk ihr zu danken.«

Wilhelm Weber

Goetz A. Briefs (1889–1974)

Als Goetz A. Briefs in einer glanzvollen Feierstunde aus Anlaß seines 80. Geburtstages in der Redoute zu Bad Godesberg am 16. Januar 1969 – er hatte am Neujahrstage in voller Gesundheit und bemerkenswerter geistiger Frische sein achtes Lebensjahrzehnt vollendet – eine Summe seiner Lebenserfahrungen und Beobachtungen zog, da klang dies, wie er selbst es empfand, zunächst etwas pessimistisch. Er nannte als tiefsten und erschütterndsten Eindruck in der Erfahrung seiner achtzig Lebensjahre »die vulkanische Gewalt, mit der unvermutete dunkle Mächte und Kräfte die offenbar dünne Decke von Zivilisation und Kultur durchstoßen konnten«. Er schloß sich Daniel Villeys Charakterisierung unseres Zeitalters als »adoxale, même adoxaliste«, also als eines Zeitalters reiner Pragmatik ohne Grundsätze, ohne Prinzipien im strengen philosophischen Sinn an. Er glaubte eine »mangelnde staatsmännische Verantwortung und das unzureichende staatsmännische Verständnis« erwähnen zu sollen, wobei er den schwedischen Kanzler Oxenstierna aus einem Brief an seinen Sohn von den Friedensvertragsverhandlungen zu Münster (1648) als Zeugen bemühte: »Nescis, mi fili, quantilla sapientia mundus regnetur!« – »Du hast keine Ahnung, mein Junge, mit welch kleinstem Quantum an Weisheit die Welt regiert wird!« Mit Sorgen erfüllten ihn die »Schwächen der westlichen Demokratien angesichts des neuen Islam«, worunter er den Weltkommunismus verstand, und seines »Anspruchs auf die Weltherrschaft«.

Es war nicht nur seine von Natur aus heitere rheinische Natur, sondern vor allem sein unerschütterliches Vertrauen in die vom Glauben erleuchtete menschliche Vernunft, es war sein persönlicher Gottesglaube, der ihn seine Lebenssumme dann doch mit einem hoffnungsvollen Ausblick schließen ließ: »Hochverehrter Herr Bundespräsident, meine sehr verehrten Anwesenden: All das, was ich Ihnen glaubte als Summe eines langen Lebens sagen zu dürfen, hört sich vielleicht etwas pessimistisch an. Ich möchte aber nicht schließen, ohne darauf hinzuweisen, daß die Dinge keineswegs hoffnungslos sind . . . Im Buch der Weisheit steht der tröstliche Satz »Deus sanabiles fecit nationes«: »Die Nationen sind von Gott heilbar geschaffen«. Diese Heilfähigkeit der Nationen hat zur Voraussetzung, daß die Völker den Willen zum Heile haben und sie einsichtsvoll das Ihre zum

Heile beitragen und daß sie das Heil nicht im bloßen Raum und bloßer Zeit von Mensch und Menschheit suchen.«
Briefs war aber nicht nur der gläubige christliche Philosoph, er verband mit einer im besten biblischen Sinne kindlichen Gläubigkeit eine faszinierende wissenschaftlich-analytische Kraft zur schonungslosen Diagnose und Darstellung der Strukturprobleme und Schwächen unserer westlich-demokratischen Industrienationen. Nur so erklärt es sich, daß er bereits in den zwanziger Jahren die Begriffe »christlich« oder »katholisch« ohne Publizitätseinbuße in Titel seiner Zeitschriftenaufsätze einführen konnte, ein besonders zu damaliger Zeit mutiges Bekenntnis eines im besten Sinne des Wortes liberal geprägten Wirtschaftswissenschaftlers.

I

Zur Mitgift seiner rheinischen Heimat, wo er am 1. Januar 1889 zu Eschweiler bei Aachen geboren wurde, gehörte für Goetz A. Briefs, wie ihm seine Freunde zu Lebzeiten und bei seinem Tode unermüdlich nachrühmten, die Fähigkeit, »durch den Zauber seiner Persönlichkeit, durch die natürliche Achtung«, mit der er jedem begegnete, »in einzigartiger Weise Menschen an sich heranzuziehen, gleichgültig, ob es sich um ein 6-jähriges Mädchen handelte, oder um einen Berliner Möbelpacker oder einen Hausmeister in Rom« (Alphons Horten in seiner Grabrede). »Seine Freude am geselligen Leben, besser an der Kultur der Geselligkeit, war spontan und unermüdbar.« Sie ermöglichte ihm »jene menschliche Kontaktfähigkeit, ohne die Wissenschaft so merkwürdig vertrocknen kann« (Grabrede von Prälat Bernhard Hanssler).
Diese glücklichen Eigenschaften aus Anlage und Fleiß öffneten ihm während eines langen Lebens viele Türen, um seine akademische Lehrtätigkeit auch für die Salus rei publicae, für das Heil der Nation, fruchtbar zu machen. Denn das war sein tiefstes Anliegen, gemäß der uralten Formel »Civis idem et christianus« – zugleich (verantwortlicher) Bürger und (gläubiger) Christ zu sein. In einer Gedenkmesse, einen Monat nach dem Tode (16. Mai 1974), erinnerte Father James Horigan SJ als Repräsentant der Georgetown University, der Briefs nach seiner Emigration im Jahre 1934 mehr als ein Vierteljahrhundert lang mit »ausgesprochener Auszeichnung und Hingabe« gedient hatte, daran, daß »wohl die früheste englische Schrift Goetzens, an die ich mich zurückerinnern kann, ein Werk ist, das sich mit dem Gedanken der »Res Publica Christiana« beschäftigt, des christlichen Gemeinwesens, in dem er von der Harmonie sprach, die erlangt, erstrebt und für die gearbeitet werden soll«.
Allerdings hatte alles etwas nüchterner begonnen, nämlich zunächst ein-

mal mit seiner Freiburger Dissertation aus dem Jahre 1911 »Das Spiritus-kartell«, die als Heft 7, Neue Folge, der Volkswirtschaftlichen Abhandlungen der badischen Hochschulen 1912 in Karlsruhe im Druck erschien. Ihr folgte – nachdem er sich 1913 habilitiert hatte – 1915 der Druck seiner Habilitationsarbeit »Untersuchungen zur klassischen Nationalökonomie, mit besonderer Berücksichtigung des Problems der Durchschnittsprofitrate« (Jena 1915). Daß Briefs nicht daran dachte, sich auf das engbegrenzte Gebiet der Nationalökonomie festlegen zu wollen, beweist seine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler unter dem Titel »Untergang des Abendlandes, Christentum und Sozialismus«, erschienen 1920, in 2. Auflage 1921. Bernhard Pfister verspricht, daß der Leser noch ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen der Auseinandersetzung »einige freudige Überraschungen erleben« wird.

II

Nach Ausbruch des Ersten Weltkrieges meldete Goetz sich freiwillig zum Heeresdienst, wurde aber wegen einer Schwäche des rechten Auges nicht angenommen. Statt dessen wurde er im November 1915 nach Berlin berufen, um in verschiedenen kriegswirtschaftlichen Ämtern tätig zu sein. Als lebhafter, kluger und kontaktfreudiger Rheinländer knüpfte er hier rasch weitreichende Verbindungen. Als Bekanntschaften aus dieser Zeit nannte er selbst in seiner Dankansprache vor der Staatswirtschaftlichen Fakultät der Universität München am 22. Januar 1960 anläßlich der Verleihung der Würde eines Ehrendoktorats Werner Sombart, Max Scheler, Ernst Troeltsch, Adolf v. Harnack, Walther Rathenau und Graf Keyserlingk.
Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs, der ihn tief bewegte und den er noch in seiner Ansprache in der Redoute zu Bad Godesberg eine »Katastrophe« nannte, blieb er vorerst noch in der Reichshauptstadt. Aus diesen Monaten unmittelbar nach Kriegsende in Berlin teilt Bernhard Pfister in seinem Beitrag zur Festschrift »Soziale Verantwortung« zum 80. Geburtstag von Briefs eine »wohl nur ganz wenigen 1919 und 1920 Beteiligten bekannte Tatsache« mit, nämlich »daß Briefs einer der Urheber des Betriebsratsgesetzes von 1920 ist«. Er läßt dies von Briefs selbst in folgenden Worten darstellen: »Es wird interessieren, daß die Idee des Betriebsrates von Eduard Steinitzer und mir während des Kommunistenaufstandes in Berlin ca. Februar 1919 ausgeheckt wurde. In unserem Amt gab es kein Licht und keine Heizung. Draußen flatterten die roten Fahnen der Spartakisten; der wilde Ruf nach den Räten drang in unsere Arbeitszimmer. Steinitzer kam zu mir und sagte: »Briefs, warum machen wir nicht auch Räte?« Wir erwogen die Sache reiflich, entwarfen ein Flugblatt, das schnell gedruckt in tau-

senden von Exemplaren über Berlin und dem Ruhrgebiet abgeworfen wurde und lancierten so die Idee, die dann im Gesetz von Februar 1920 ihren Niederschlag fand.«

Im Mai 1919 kehrte Briefs nach Freiburg zurück und begann dort mit Vorlesungen über Geschichte und Theorie der Gewerkschaften. Damit hatte er eines der Gebiete betreten, auf denen er bis heute unübertroffene Leistungen hervorbringen sollte. Er selbst nannte diese ersten Freiburger Vorlesungen nach dem Kriege später sein »Debut in der Arbeiterfrage und Sozialpolitik«. Nach einem kurzen Zwischenspiel von drei Semestern in Würzburg wurde er 1922 als Nachfolger seines Lehrers Schulze-Gaevernitz nach Freiburg zurückgerufen, wo er bis 1926 lehrte. Zu weiteren Bekannten aus dieser Zeit gehörten besonders Max Sering, der bedeutende Agrarpolitiker, sowie die Philosophen Edmund Husserl, Joseph Geyser und Martin Heidegger. Im Rückblick auf die Münchner Studienzeit stiegen noch einmal mit Respekt und Verehrung genannte Namen wie Adolf Weber, Otto v. Zwiedineck-Südenhorst, Alois Dempf und – er bezeichnete ihn als seinen Freund – Fedor Stepun auf. Wenn er auch Romano Guardini aus dieser Zeit und später manchen anderen seine Freunde nannte, dann ist das nicht als ein gedankenloser Verschleiß dieses Wortes zu betrachten, sondern als Ausdruck seiner Fähigkeit, mit vielen Menschen echte dauerhafte Freundschaft zu schließen.

III

1926 erreichte Briefs ein Ruf auf den Volkswirtschaftlichen Lehrstuhl an der Technischen Hochschule in Berlin. Bald erhielt er vom damaligen preußischen Kultusminister Carl Heinrich Becker den Auftrag, ein »Betriebssoziologisches Institut« auf- und auszubauen. Mit wenigen Mitarbeitern und nicht allzu üppigen Mitteln gelang es Briefs, dem Institut den ersten Platz dieser jungen Forschungsrichtung auf deutschem Boden zu sichern. Seine Rolle als Mitinitiator des Betriebsrätegesetzes von 1920 und die Verfasserschaft von Arbeiten mit Titeln wie »Das gewerbliche Proletariat« (1926), »Gewerkschaftswesen und Gewerkschaftspolitik« (1927), »Zur Kritik sozialer Grundprinzipien« (1922/23) ließen das Institut bei ihm besonders gut aufgehoben sein. Als letzte größere Arbeit in Deutschland vor dem Zweiten Weltkrieg erschien 1934 der auch heute in der Darstellung betriebssoziologischer Probleme noch nicht überholte Band »Betriebsführung und Betriebsleben in der Industrie. Zur Soziologie und Sozialpsychologie des modernen Großbetriebes in der Industrie«.

Im Sommer 1934 erhielt Briefs durch einen Freund die Mitteilung des mutigen Bischofs von Berlin, Nikolaus Bares (gest. 1935), daß ihm als Gegner

des Nationalsozialismus in Kürze die Verhaftung drohe und ihm daher geraten werde, möglichst bald ins Ausland zu gehen. Briefs selbst berichtet von seiner »Bemerkung in einem Seminar, daß im Marxismus mehr Witz und Verstand stecke als in den Wirtschaftslehren der führenden Partei« und dem dadurch veranlaßten zweimaligen Versuch der Gestapo (Geheime Staatspolizei), ihn zu verhaften. Die Flucht in die Vereinigten Staaten – er hielt sich damals gerade mit seiner Familie in Italien auf – war für den inzwischen Fünfundvierzigjährigen ein schwerer Entschluß, den er aber nach eigenem Bekunden nie bedauert hat.

Was Briefs in seiner neuen Umgebung, die ihm bald zur zweiten und dauerhaften Heimat wurde, auf wissenschaftlichem Gebiet erwartete, schilderte er in seiner Dankansprache für die Verleihung des Ehrendoktorats 1960 in München wie folgt: »Ich kam in den Vereinigten Staaten mit einer Wirtschaftswissenschaft in Berührung, die weitab von allem lag, was ich auf deutschen Hochschulen gelernt hatte. Die Erfahrungen mit dem New Deal, die Invasion von Keynes, der Einfluß und die persönliche Bekanntschaft mit dem humanistisch und europäisch geschulten Schumpeter – das und anderes mehr bot das neue geistige Klima, mit dem ich mich auseinanderzusetzen hatte. Ich fand bald heraus, zumal bei meinen Vorlesungen über Sozialphilosophie an der Columbia-Universität, aber auch an der Georgetown-Universität, wieviel Anziehungskraft die deutsche Gymnasiums-und Hochschul-Bildung selbst noch für den spezialisierten Betrieb der Wirtschaftswissenschaften in den Vereinigten Staaten besitzt. Diese Bildung vermittelt eine Art kategorialer Prägung, auf deren Grundlage die Integration der spezialistischen Erkenntnis zu einem Gesamtbild möglich wird. Ich sage das mit allem Respekt vor den großen Leistungen der amerikanischen Wirtschaftswissenschaft.« – Hier schimmert ein verhaltener Stolz auf die eigene universale humanistische Bildung durch.

Nach 1945 ist Briefs nur noch besuchsweise in seine deutsche Heimat zurückgekehrt. Aber er streute, wie Bernhard Pfister es ausdrückt, die Ergebnisse seiner reichen wissenschaftlichen Ernte auf seinen zahlreichen Reisen nach Europa, besonders in die Bundesrepublik Deutschland, in Vorlesungen und Vorträgen, besonders an Universitäten, aus.

Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte er im Wechsel jeweils längerer zusammenhängender Zeiträume zwischen den Vereinigten Staaten und Rom. Von jener intellektuellen Neugierde getrieben, die das Geheimnis seiner schöpferischen wissenschaftlichen Leistung war, arbeitete er in Rom Tag für Tag in der Bibliothek des Camposanto Teutonico, des deutschen Priesterkollegs auf dem uralten Friedhof der in Rom verstorbenen deutschen Pilger, wo auch er selbst seine letzte Ruhestätte finden sollte. Prälat Bernhard Hanssler, damaliger Rektor des Priesterkollegs, faßte die enge Beziehung, die Briefs zu Rom und zum Camposanto Teutonico hat-

te, in die Worte: »Er ruht an St. Peter, das ihm so teuer war, nicht nur als Bauwerk, sondern als Idee, als geschichtliche Kraft von gottverliehener Felsenhaftigkeit. Näher bei Sankt Peter als er kann man nicht ruhen. Der Camposanto Teutonico nimmt ihn auf, dem er immer so eng verbunden war. Schon in einem Buch aus dem Jahre 1928 ist Goetz Briefs als einer der berühmten und treuen Gäste unseres Kollegs genannt.«

IV

Das geschriebene Opus von Goetz Briefs ist imponierend. Sein Werk umfaßt von seiner 1912 erschienenen Dissertation bis 1969, dem Erscheinungsjahr der Festschrift zu seinem 80. Geburtstag, 319 Titel mit insgesamt etwa 5.420 Druckseiten. In den letzten Lebensjahren sind noch etliche Titel neu hinzugekommen. Erfreulicherweise ist eine Neuherausgabe seiner Aufsätze, Artikel und Beiträge in Vorbereitung. Mit ihrem Erscheinen ist bald zu rechnen.

Der Schlüssel für das große wissenschaftliche Lebenswerk von Briefs ist der philosophische und anthropologische Ansatzpunkt, mit dem seine volkswirtschaftlichen und soziologischen Analysen unterbaut sind. Der in Wirtschaft, Gesellschaft und Staat lebende, wirkende und denkende Mensch ist für Briefs das entscheidende Subjekt aller gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen und Tatbestände, auch wenn er dieses Subjekt im Prozeß der »Verfestigung« immer mächtigerer Verbände – eine Hauptkategorie seiner Analyse der »pluralistischen Gesellschaft« – in großer Sorge mehr und mehr an die Peripherie oder in Nischen und kleiner werdende Leerräume des Geschehens zurückgedrängt sah.

Im Zusammenhang mit den Analysen der modernen, kapitalistischen Industriegesellschaft ist ihm die geniale Erfindung einer moralpsychologischen Handlungs- und Verhaltenskategorie gelungen, die er bereits in seinem Frühwerk über Oswald Spenglers »Untergang des Abendlandes« im Jahre 1920 in die Diskussion einführte, nämlich die Kategorie der »Grenzmoral« und des »Grenzmoralisten«. Auf der Suche nach einer Erklärung für den Zerfall der gesellschaftlichen und sittlichen Bindungen der Menschen im kapitalistischen Zeitalter erblickte er eine Hauptursache in der »Moral der am wenigsten durch moralische Hemmungen im Konkurrenzkampf behinderten Sozialschicht, die aufgrund ihrer Mindestmoral unter übrigens gleichen Umständen die stärksten Erfolgsaussichten hat und sohin die übrigen Gruppen bei Strafe der Ausschaltung vom Wettbewerb zwingt, allmählich . . . sich dem jeweiligen tiefsten Stande der Sozialmoral anzugleichen«.

Johannes Messner bezeichnete 1927 die Kategorie der Grenzmoral als »für die Kritik des heutigen Kapitalismus außerordentlich bedeutungsvoll«, fügte jedoch hinzu, daß die Grenzmoral für jede konkrete Wirtschaft zum Problem werden könne, auch für eine sozialistische Wirtschaft, auch wenn sie sich dort anderer Mittel bediene und andere Ausdrucksformen annehme. Briefs hat seine Überlegungen zusammen mit Alfred Vierkandt in den Beiträgen zum Handwörterbuch der Soziologie vertieft. Innerhalb der katholischen Theologie verdanken wir den einzigen größeren Versuch, den Begriff der Grenzmoral als »Schlüsselbegriff für eine allgemeine Soziologie des Ethos« fruchtbar zu machen, dem Moraltheologen Werner Schöllgen, der 1946 darüber unter dem Titel »Grenzmoral. Soziale Krisis und neuer Aufbau« eine immer noch beachtenswerte Abhandlung schrieb.

So hatte Briefs mit seinem scharfen Blick für die Kräfte und Möglichkeiten, aber auch für die Schwächen der menschlichen Natur die in der ökonomischen Theorie so erfolgreiche »Grenzanalyse« (»Grenznutzen«, »Grenzkosten«, »Grenzunternehmer« usw.) auf die sich tagtäglich immer wieder neu stellenden Entscheidungs-, Wahl und Wertungsprobleme für den einzelnen, die Haushalte, die Betriebe, die Verbände, die Verwaltungen, Parteien und Regierungen angewandt. Und obwohl man bei ihm nur mit Mühe Begriffe wie Wirtschaftsethik, Gesellschafts- und politische Ethik finden wird, war er doch der Ethiker schlechthin, weil er im Menschen den entscheidenden Träger und Beweger der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Prozesse sah.

In dem eigenen großen Beitrag zu dem von ihm 1966 herausgegebenen Sammelband »Laissez-Faire Pluralismus. Demokratie und Wirtschaft des gegenwärtigen Zeitalters« stellte Briefs immer wieder, eingedenk der ambivalenten Möglichkeiten des menschlichen Denkens und Wirkens, die hellen, die dunklen und die grauen Seiten des Menschenlebens sowie seiner wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Erfolge und Mißerfolge dar. Obwohl illusionslos gegenüber Einschnürungen und Einschränkungen menschlicher Möglichkeiten in einer Gesellschaft der »verfestigten Verbände«, wollte er den Menschen doch nicht in das große und modische Alibi »der Gesellschaft« entlassen, die angeblich faktisch alles an sich ziehe. In seiner Dankansprache in der Redoute von Bad Godesberg sah er eine der »Schwächen der westlichen Demokratien« eben in dieser Flucht ins gesellschaftliche Alibi: »Die Gesellschaft, nicht der einzelne oder Gruppen von ihr, ist verantwortlich für alle sozialen Mißstände. Ob das nun Armut sei, Verbrechen, Krieg, Arbeitslosigkeit oder Slums: Die Gesellschaft hat sie verschuldet und ist verantwortlich für ihre Beseitigung. Beachten Sie hier, daß die Gesellschaft als Hypostase angesehen wird, als ein Wesen, das denkt, wertet und Entscheidungen trifft.«

V

Auf der Basis und vor dem Hintergrund seiner Philosophie und Anthropologie war das erregendste Thema für Briefs das Ineinander von Wirtschaft, Gesellschaft und Politik, wobei er, wen könnte es überraschen, als echter Liberaler der Wirtschaft einen hohen Unabhängigkeitsgrad gegenüber dem Politischen gesichert wissen mochte. Damit liegt er auf der Linie nicht nur der liberalen Nationalökonomie, sondern auch der prinzipiellen, oftmals wiederholt von den Päpsten eingeschärften Maxime der katholischen Soziallehre, wonach das wirtschaftliche Geschehen primär ein privatrechtliches und nicht ein öffentlich-rechtliches, gar politisches Geschehen sei.

Aus diesem Gedanken heraus vermag Briefs nur auf eine historische Erscheinung den Begriff eines »Wirtschafts«-Systems im engeren Sinn angewandt sehen, nämlich auf »den wirtschaftlichen Liberalismus (Kapitalismus) in jener relativen Reinheit, die er im 19. Jahrhundert, vor allem in Großbritannien, entfaltete und demonstrierte«. Folglich hatte er Schwierigkeiten, im Merkantilismus, im Sozialismus, im Kommunismus Wirtschaftssysteme zu sehen. »Der Merkantilismus dürfte zuerst die Dignität eines Wirtschaftssystems in der Fachsprache und unter den Historikern gefunden haben. Aber gerade er legt die Frage nahe, ob es sich bei ihm primär um ein Wirtschaftssystem handelte oder um ein politisches System, für das die wirtschaftlichen Maßnahmen nur Mittel zum politischen Zweck waren. Die gleiche Frage stellt sich für den Sozialismus und Kommunismus.«

Dieses zunächst definitorische Problem hat nichts mit einer Präokkupation für einen altliberalen Kapitalismus zu tun. Denn man kann nach Briefs mit Recht fragen, »ob die liberale Ökonomie, im obigen Sinne als »Wirtschaftssystem« verstanden, jenseits aller historischen Dynamik stehe. Das ist sicher nicht der Fall; aber ebenso unhaltbar ist die Marxsche These von der selbstzerstörerischen Dialektik, die dem System innewohne; selbst nach der furchtbaren Zerstörung, die der Zweite Weltkrieg in Deutschland hinterließ, gelang es unter Führung des Wirtschaftsministers Prof. Erhard, eine völlig zerrüttete Wirtschaft in wenigen Jahren nach liberalen Prinzipien aufzubauen, und zwar mit entsprechenden sozialen Einbauten und Daten. Was als »deutsches Wirtschaftswunder« in der Welt bekannt wurde, war das Ergebnis einer liberalen Marktwirtschaft, die ihre sozialen Voraussetzungen hatte und darum auf die willige Mitarbeit von Arbeitern und Gewerkschaften rechnen konnte. Verglichen mit dem klassischen Liberalismus war das keine ganz reine Marktwirtschaft mehr, sondern Marktwirtschaft mit sozialen Eingrenzungen und Daten.«

Zu seinem philosophischen und anthropologischen Denkansatz kam die unmittelbare Berührung mit der Demokratiekonzeption angelsächsischer Prägung, die Briefs die Gefahren eines spekulativen, anthropologisch und philosophisch höchst fragwürdigen Demokratiemodells aufklärerischer Provenienz in aller Deutlichkeit sehen und benennen ließ. In seiner Redoute-Ansprache äußerte er sich dazu wie folgt: »Die egalitäre Demokratie neigt dazu, alle irgendwie fundierten hierarchischen Strukturen, Traditionen und Privilegien zu beseitigen, also Gleichheit aller in vollem Umfange zu erzwingen. Das geht so weit, daß ein bekanntes Mitglied der englischen Labourparty vor einigen Jahren Anstoß am »Oxford-Akzent« nahm, der eine Art Klassenmerkmal sei.« Und in den immer gebieterischer vorgebrachten Bestrebungen, Demokratie zur Daseinsform für alle Gestalten des gesellschaftlichen Lebens zu machen, sah er eine Steigerung des demokratischen Prinzips ins Weltanschauliche. »Demokratie, zur Weltanschauung gesteigert, ist der einstweilen letzte »der herrenlosen Hunde«, als die Prof. Schumpeter die Weltanschauungen bezeichnete, die nach dem Rückzug des Christentums sich bildeten. Die Entzauberung der Weltanschauungen (Max Weber) endet in einem Demokratismus, über dessen anarchische Tendenzen die Tageszeitungen laufend berichten.«

Sehr deutlich war sich Briefs des inneren Zusammenhangs zwischen freier Marktwirtschaft (»Kapitalismus«), Demokratie und Eigentum bewußt. In einem äußerst engagierten, besorgten und daher in ungewöhnlich scharfem Ton gehaltenen Brief vom 17. Juni 1958 an den »Verehrtesten, lieben Pater von Nell« (Oswald v. Nell-Breuning) über den Zusammenhang von Eigentum und Freiheit wies er den Adressaten auf ein Kapitel der englischen Ausgabe seines Buches »Das industrielle Proletariat« (Tübingen 1926) über das »Abenteuer des Kapitalismus« hin: »Dieses Abenteuer besteht darin, daß der liberale Kapitalismus das historische Risiko auf sich nahm, einer an Zahl wachsenden, im Eigentum nicht verwurzelten Sozialschicht die volle bürgerliche und demokratische Freiheit zuzugestehen. Vor über 100 Jahren hat der englische Historiker McAuly einem amerikanischen Freunde gegenüber die Gefahren dieser Kombination unterstrichen. Wie weit er nach heutiger Sicht der Dinge Recht behalten hat, kann wohl diskutiert werden. Also über den Zusammenhang von Freiheit und Eigentum sind wir uns einig.«

Ungewöhnlich war, wie bereits erwähnt, die Schärfe, mit der dieser Brief geschrieben worden ist. Gegenüber der Nell-Breuningschen Redeweise vom »kapitalistischen Klassenmonopol« und dem »produktionsmittelentblößten Arbeiter«, worin Briefs nicht nur eine läßliche Sünde der Übernahme einer fragwürdigen Terminologie sah, sondern die viel gravieren-

dere Tatsache einer impliziten Zustimmung zur Marxschen Ausbeutungstheorie, entfuhr dem Briefschreiber die entrüstete Frage: »Aber, verehrtester Kollege von Nell, von welchem Mond her sprechen Sie denn eigentlich?« Diese harte Tonart zeigt aber nur, daß es für Briefs letzte Grenzen gab, wo seine Verbindlichkeit hinter der Überzeugung zurückzutreten hatte, es müsse und könne in einem bestimmten Punkte nur noch Fraktur geredet werden.

VII

Zu den besten Darstellungen der Gewerkschaftsproblematik überhaupt und in der Bundesrepublik Deutschland gehören nach dem Urteil des Schülers und Freundes Bernhard Pfister die beiden Bücher »Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus« (1952) und »Die Gewerkschaften Gestern und Heute« (1955), in denen Briefs die Erfahrungen und Überlegungen, die er in der ganzen so umfassenden Gewerkschaftsproblematik im In- und Ausland gesammelt hatte, zu Papier brachte.

Auch das Gewerkschaftsproblem steht für Briefs im Spannungsdreieck zwischen wirtschaftlicher, gesellschaftlicher und politischer Entwicklung und ist von großer Bedeutung für den Fortbestand einer freien, privatunternehmerischen Marktwirtschaft und eines politisch handlungsfähigen Staates. Zum mittlerweile klassischen Bestand innerhalb der Verbände- und insbesondere Gewerkschaftsforschung gehört, was Briefs über die Entwicklung von der »klassischen zur befestigten Gewerkschaft« geschrieben hat. Zu den entscheidenden Charakteristika der heute dominierenden befestigten Gewerkschaft gehören, stichwortartig: ihr gesicherter privatrechtlicher, wenn nicht halböffentlicher Status, ihre Störungsmacht, die »wirklich alle Räder stillstehen lassen« kann, ihre bürokratische Verwaltung mit hierarchischer Stufung und oft oligarchischer Führung, der Verlust des »Pathos der heroischen Anfänge«, ihr Gewicht als »relativ unabhängige Variable« sowohl im wirtschaftlichen wie im politischen Prozeß. »Ausdruck dessen sind die »Punktationen« – unabdingbare und unteilbare Forderungen –, die sie gelegentlich gegen Arbeitgeberschaft und Regierung erhebt.«

Das Dilemma der real befestigten Gewerkschaft liegt darin, daß sie – als Schutzorganisation im liberal-kapitalistischen Zeitalter entstanden – mit der Grundlage streitet, von der sie lebt, d.h., daß sie mit dem Arbeitergeber streitet, aber von seiner erfolgreichen Tätigkeit lebt. Sie kann diese Geschäftsgrundlage nicht über eine bestimmte Grenze hinaus zerstören, ohne einen qualitativen Funktionswandel, eine Mutation zu erfahren. Eine solche Zerstörung befürchtete Briefs von einer »Wirtschaftsdemokra-

tie« bzw. einer unter dieser Parole vorangetriebenen paritätischen Mitbestimmung unter dem dominierenden Einfluß der Gewerkschaften. Am deutlichsten wurde dies bei einer Kontroverse mit Oswald v. Nell-Breuning 1968. Damals formulierte er klar und verbindlich: »Mitbestimmung bedeutet, daß sich die Gewerkschaften im Zentrum der unternehmerischen Funktion und Verantwortung ansiedeln wollen. Das widerspricht einer freien Wirtschaftsordnung.« »Die polare Spannung zwischen Arbeitgeber und Gewerkschaft ist die Garantie der Freiheit und der Rechte des arbeitenden Menschen.«

In seinem großen theoretischen Artikel »Gewerkschaften« im Handwörterbuch der Sozialwissenschaften (1965) hat Briefs die Gefahr der Denaturierung der gewerkschaftlichen Institution von der Schutzeinrichtung der klassischen Gewerkschaft zum modernen Feudalverband der befestigten Gewerkschaft deutlich artikuliert. »Eine Gewerkschaft, die zum Kontrollorgan über die Arbeiterschaft im Dienste einer irgendwie gearteten Befehlswirtschaft wird, unterliegt einer Mutation. Daß auch der Druck auf breiteste »Mitbestimmung« schließlich zu einer strukturellen Änderung des Wirtschaftssystems tendiert mit allen Folgen für Struktur und Funktion der Gewerkschaften selber, vor allem mit der Wirkung einer neufeudalen Abhängigkeit der Mitglieder von Verbandsleitung und Gewerkschaftszwang, dürfte nicht zu bestreiten sein.«

Für den Staat und seine hoheitliche Funktion ergeben sich aus befestigten Verbänden erhebliche Schwierigkeiten, seiner Verantwortung für das Gemeinwohl nachzukommen. Mit Ernst Forsthoff war Briefs der Meinung, daß »die laute Forderung nach Demokratisierung der Gesellschaft . . . den realen Tatbestand (verdecke), daß es sich um eine Parole im Machtkampf von Verbänden handelt – womit der Demokratiebegriff seiner Bedeutung entfremdet wird.«

VIII

Am Ende seiner Redoute-Ansprache, mit der diese kurze Biographie eingeleitet wurde, bezeichnete Briefs als »Summe der Erfahrung eines langen Lebens« sein Bestreben, »seinen Beitrag zu leisten für die Wahrheit der Dinge von Mensch und Gesellschaft in einer Welt, in der zu leben oft eine Last, aber immer eine schöpferische Verantwortung ist.«

Was ist »die Wahrheit der Dinge«? Goetz A. Briefs betrachtete die Wahrheit nicht aus der müden Skepsis eines Pilatus heraus, er wußte, daß man ihrer nicht auf dem Wege eines der reinen Empirie und dem Pragmatismus zugewandten positivistischen Scientismus auf die Spur kommen kann, sondern nur, wenn man sich, wie zunehmend hervorragende Vertreter der

Naturwissenschaften, wieder auf philosophisches und theologisches Denken besinnt. Die Wahrheit der Dinge darf vor allem auch nicht durch die Manipulation von Begriffen verdunkelt werden, wie das – im Zeitalter der Massenkommunikation mit besonderer Effizienz – zunehmend geschieht.

Seinem Beitrag »Schwierigkeiten in der Mitbestimmungsdiskussion« zur Festschrift aus Anlaß des 80. Geburtstages von Briefs hatte der besonders geschätzte Freund des Jubilars, Alphons Horten, das Wort Sallusts aus seinem Werk über den Catilinarischen Krieg vorangestellt: Vera vocabula rerum amisimus, eo res publica in extremo sita est (Wir haben die wahren Worte für die Dinge verloren. Deshalb befindet sich unser Gemeinwesen in äußerster Gefahr). Wie aktuell ist dieses Wort gerade heute in unserer Gesellschaft!

Für Goetz A. Briefs war es zu einer Leidenschaft geworden, die vera vocabula rerum, die wahren Worte für die Dinge zu finden. Einer Generation, der die Begriffe immer mehr zu entgleiten drohen, sei sein Werk wärmstens zur dauerhaften Lektüre empfohlen. Weil ein Mann des Geistes, des klugen und wachen Intellekts und nicht nur der Ratio, war er ein im besten Sinne des Wortes »Aufgeklärter« und »Aufklärer«, der die Schwachstellen jener Epoche, die sich selbst in rationaler Überheblichkeit als die aufgeklärte verstand und versteht, mit großem Scharfsinn und notfalls mit mäßiger bis gütiger Ironie bloßlegte – Sarkasmus lag dem Humanisten Briefs fern.

Ulrich von Hehl

Hans Globke (1898–1973)

Während der vierzehnjährigen Kanzlerschaft Adenauers sind wenige Gestalten der Bonner politischen Szene ähnlich umstritten gewesen wie sein Staatssekretär Hans Globke. War er für die einen der hochqualifizierte »Organisator der Bundeskanzlei« und eine »letzte eindrucksvolle Verkörperung des uneigennützigen Staatsdieners«, so rückten ihn seine Gegner in das Zwielicht der »grauen Eminenz« oder sprachen vom »ränkeschmiedenden Staatssekretär«.

Was Globke für Angriffe so interessant machte, war nicht allein die einflußreiche Vertrauensstellung beim Bundeskanzler, sondern vor allem seine oft kritisierte »Vergangenheit«. Als Ministerialrat im Reichsinnenministerium auch nach 1933 und Mitautor eines Kommentars zu den Nürnberger Gesetzen hielten ihn viele für untragbar in einem hohen Staatsamt der Bundesrepublik. Noch während seiner letzten Amtsjahre steigerten sich diesbezügliche Attacken zu einer vom Ostblock inszenierten Diffamierungskampagne, die mit dem »Nazi-Verbrecher« Globke die Politik Konrad Adenauers treffen wollte. Wiederholt dachte Globke an Rücktritt, doch jedesmal winkte der Kanzler ab: »Ich wüßte keinen, der Globke ersetzen könnte.«

I

Hans Globke wurde am 10. September 1898 in Düsseldorf geboren. Sein Vater stammte aus Westpreußen, wo in der Nähe von Danzig ein katholischer Zweig der Familie ansässig war. Weitere Namensträger lebten in Hinterpommern, doch gab es auch polnische Vorfahren. Berufliche Wege hatten seinen Vater Josef (1856–1920) schon früh ins Rheinland geführt. Die Heirat mit Sophie Erberich (1872–1954), einer Düsseldorferin aus alteingesessener Familie, brachte vielfältige Kontakte mit den kulturellen Interessen des gehobenen Bürgertums. Auch ihre vier überlebenden Kinder profitierten davon: Der junge Hans verbrachte regelmäßig große Teile seiner Schulferien im Düsseldorfer »Malkasten«, dem seine Verwandten als Mitglieder angehörten, und lernte die führenden Düsseldorfer Künstler

persönlich kennen; den bildenden Künsten blieb er auch später in allerdings stiller Liebhaberei zugetan.
Wenige Monate nach Globkes Geburt verzogen seine Eltern nach Aachen, wo der Vater eine später renommierte Tuchgroßhandlung eröffnete. So wuchsen Hans und seine drei Geschwister in wirtschaftlich guten Verhältnissen auf, wurden streng, aber liebevoll erzogen und erlebten ihre Eltern als Vorbild. Die religiöse Unterweisung im Elternhaus war Grundstein für Globkes spätere tiefe Verwurzelung im christlichen Glauben.
Von großem Einfluß auf den Sohn war insbesondere das ruhige, ausgeglichene Wesen des Vaters. Noch auf den wenigen Seiten seiner nachgelassenen Erinnerungen zeigt sich Globke vom betont nüchternen Urteil des Vaters beeindruckt, der sich als Zentrumsanhänger in seinen politischen Anschauungen ebenso vor traumatisch empfundenem »Reichsdefizit« wie übersteigertem Nationalismus bewahrte.
Auch die reiche historische Überlieferung Aachens hat den Jungen in starker Weise geprägt. Damals ist die Grundlage seines großen, ständig präsenten geschichtlichen Wissens gelegt worden, das auch zu frühem und regem politischen Interesse führte. Gleichzeitig öffnete die exponierte Lage der Stadt im äußersten Westen des Reiches den Blick für grenzüberschreitende Zusammenhänge. Die engen Verflechtungen im Dreiländereck Belgien, Deutschland und Niederlande und die bekannte Distanz des katholischen Westens zum protestantisch geprägten preußischen Zentralismus ließen bodenständige oder nationalistische Enge gar nicht erst aufkommen.
Bedeutsam waren schließlich die Schuljahre im humanistischen Aachener Kaiser-Karls-Gymnasium, einer traditionsreichen Schule von damals noch rein katholischem Charakter, der Globke sich eng verbunden fühlte. Hier wurden die Schüler »nicht preußisch, sondern deutsch erzogen«, nach seiner Erinnerung aber zugleich »in einem vorbildlichen Geist der Toleranz« gegenüber anderen Glaubensüberzeugungen und Ansichten. Am 15. November 1916 bestand Globke die Reifeprüfung und wurde gleich danach eingezogen. Als Kanonier leistete er zwei Jahre Kriegsdienst. Das »Fronterlebnis« wird zwar auch ihn beeindruckt haben, blieb aber ohne feststellbare Folgen für seinen geistigen Werdegang.
Globkes künstlerische und historische Interessen beeinflußten seine Berufswahl nicht. Er entschied sich für die Rechtswissenschaft, eine Disziplin, die, rückschauend betrachtet, geradezu auf ihn zugeschnitten scheint. Ausschlaggebend dafür war die realistische Einschätzung der beruflichen Möglichkeiten. Er immatrikulierte sich 1918 in Bonn, wechselte zwischenzeitlich nach Köln und legte schon im Mai 1921 sein Referendarexamen mit der Note »ausreichend« ab. Die kurze Studiendauer verrät Zielstrebigkeit, doch ging er auch anderen Interessen nach und genoß die studentischen Freiheiten durchaus. Gelegenheit bot die katholische Bon-

ner Studentenverbindung Bavaria im CV, der Globke schon als Soldat angehörte. Ihren Wahlspruch »In fide firmitas« hat er zeitlebens ebenso ernst genommen wie die Verpflichtung zu gegenseitiger Hilfsbereitschaft. Während seiner Referendarzeit wurde er im Mai 1922 in Gießen magna cum laude zum Dr.jur. promoviert, und zwar mit einer Arbeit über »Die Immunität der Mitglieder des Reichstages und der Landtage«. Zwei Jahre später bestand er mit »gut« das Gerichtsassessorexamen. 1922 war er in Aachen der Deutschen Zentrumspartei beigetreten und arbeitete seit 1924 im Vorstand des Ortsvereins mit.

II

Mit Abschluß seiner Ausbildung bewarb sich Globke um Aufnahme in die preußische innere Staatsverwaltung. Nach kurzer Tätigkeit bei Gericht und Anwälten vertrat er vier Jahre lang als Regierungsassessor den Aachener Polizeipräsidenten. Im Dezember 1929 wurde er unter Beförderung zum Regierungsrat nach Berlin in das Preußische Innenministerium versetzt, wo er seit 1932 das Verfassungsreferat und das Saarreferat betraute. Seine Vorgesetzten urteilten übereinstimmend günstig: Sie hoben sein großes juristisches Wissen, seine rasche Auffassungsgabe, seine klare, wohlüberlegte und erschöpfende Vortragsform hervor und hielten den jungen Beamten in jeder Hinsicht für geeignet, »in einer Zentralinstanz tätig zu sein«.

Hitlers Machtergreifung vom 30. Januar 1933 hatte auch für die Beamtenschaft nachhaltige Folgen. Für Hans Globke, der als Zentrumsmitglied und katholischer Christ ein Gegner des Nationalsozialismus war, stellte sich die Frage nach freiwilligem Ausscheiden aus dem politisch exponierten Innenministerium. Andererseits konnte zunächst niemand voraussehen, wie lange die Herrschaft der NSDAP dauern würde. Vertraulich forderte daher die Berliner Zentrumsführung die ihr nahestehenden Ministerialbeamten auf, im Amt zu verbleiben. Globke verlor jedoch die Zuständigkeit für Fragen des Saargebiets, die einem zuverlässigen Nationalsozialisten anvertraut wurde. Eine seit Frühjahr 1932 anstehende Beförderung zum Oberregierungsrat, schon vor der Machtübernahme wegen kritischer Äußerungen zum »Preußenschlag« Papens zurückgestellt, erfolgte erst im Dezember 1933.

Nach der Eingliederung des Preußischen Innenministeriums in das Reichsministerium des Innern im Jahre 1934 mußte Globke auch das Verfassungsreferat abgeben. Ihm blieb als Sachgebiet nur das Personenstandswesen, wozu kleinere neue Bereiche kamen. Seit 1938 bearbeitete er ferner Staatsangehörigkeitsfragen und Optionsverträge, wodurch er zu einem ge-

nauen Kenner auch des ausländischen Verwaltungsrechts wurde. Die routinemäßige Beförderung zum Ministerialrat am 13. Juli 1938 blieb freilich die letzte Höherstufung in Globkes weiterer Dienstzeit im Dritten Reich. Sie mußte beim Stellvertreter des Führers unter Hinweis auf »bewiesene Loyalität und Einsatzbereitschaft« durchgesetzt werden, da Globke kein Parteimitglied war und als praktizierender Katholik auf starkes Mißtrauen stieß.

Der Kriegsausbruch brachte eine Reihe weiterer Aufgaben, vor allem als Folge kriegsbedingter Konzentrierung der Kräfte. Auf Betreiben seiner Vorgesetzten »unabkömmlich« gestellt, bearbeitete er zusätzlich Fragen der Verwaltungsneuordnung und Organisation in den besetzten und angegliederten Gebieten; als Referent des Generalbevollmächtigten für die Reichsverwaltung hatte er außerdem Verbindung zu anderen Ministerien zu halten. Im Gegensatz zu später immer wieder aufgestellten Behauptungen war Globke nie »Judenreferent«. Im Herbst 1935 wurde ihm wohl das Korreferat für alle mit Eheschließungen zusammenhängenden Rassefragen übertragen, sofern Angelegenheiten des Personenstandes oder der Namensänderungen betroffen waren, doch wurde er davon nach Kriegsausbruch wieder entpflichtet.

Vom Erlaß der Nürnberger Gesetze (»Reichsbürgergesetz« und »Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre vom 15. September 1935«) erfuhr Globke erst durch Rundfunk und Presse. Als Personenstandsreferent war er jedoch an den Auseinandersetzungen über die erste Durchführungsverordnung für beide Gesetze beteiligt. In zähen Verhandlungen mit der Dienststelle des Stellvertreters des Führers wehrte er sich mit Erfolg gegen eine Ausweitung des Judenbegriffs, um den Kreis der Betroffenen möglichst klein zu halten. Die gleiche einschränkende Tendenz zieht sich durch seine Kommentierung der Nürnberger Gesetze, die Anfang 1936 erschien. Globke hatte den Kommentar nur zögernd und auf Drängen seines Staatssekretärs Stuckart verfaßt, der ein ausführliches Vorwort im Stil der nationalsozialistischen Rassenideologie beisteuerte. Globke ging davon aus, daß allein eine einengende, jedoch mehr oder weniger »amtlich« aussehende Auslegung der gesetzlichen Bestimmungen geeignet war, den rassisch Verfolgten zu helfen. Hier wie in zahlreichen anderen Fällen wirkte sich seine profunde Kenntnis der einschlägigen Gesetzgebung mit ihren Lücken und Ausweichmöglichkeiten eindeutig zugunsten der Betroffenen aus. Das wurde Globke nach Kriegsende in vielen Dankschreiben bestätigt, die in seinem Nachlaß erhalten sind.

Um so mehr blieb Globke in seinem dienstlichen Verhalten bemüht, kein unnötiges Mißtrauen auf seiten der NSDAP aufkommen zu lassen. Es hätte nur seine selbstgestellte Aufgabe gefährden können, »aus dem Apparat heraus und mit den Mitteln einer fragmentarisch erhalten gebliebenen

Rechtsordnung das Unheil wenigstens in denjenigen Einzelfällen einzudämmen, auf die [er] Einfluß nehmen konnte« (H. Buchheim). Im Grunde war immer nur unter zwei Übeln zu wählen; noch der kleinste Erfolg mußte durch scheinbare Konzessionen an die Mentalität des NS-Staates erkauft werden.

Hatte Globke bei der Arbeit am Kommentar noch erwartet, daß mit den Nürnberger Gesetzen ein gewisser Abschluß der antijüdischen Politik eingetreten sei, so bewiesen die späteren Verfolgungsmaßnahmen das Gegenteil. Immer dringlicher stellte sich damit die Forderung, den Dienst zu verlassen. Globke war auf sein Amt nicht angewiesen. Seit seiner Heirat mit Augusta Vaillant (geb. 1906), einer Remscheider Fabrikantentochter, verfügte er über enge Kontakte zur Wirtschaft. Doch seine Bekannten, von denen viele zu späteren Widerstandskreisen gehörten, vor allem aber der Berliner Bischof Konrad Graf v. Preysing, drängten zum Bleiben. In Globke besaßen sie einen der wenigen noch verbliebenen Vertrauensleute in der Ministerialbürokratie. Seine Informationen konnten vor neuen Entwicklungen warnen; seine Rechtskenntnisse, sein Einfallsreichtum, seine Verbindungen zu anderen Dienststellen und seine – wenn auch insgesamt geringen – Hilfsmöglichkeiten schienen unverzichtbar.

So blieb Globke im Amt, ohne sich Illusionen darüber hinzugeben, daß diese Entscheidung Konflikte und Gefahren mit sich brachte, die andernfalls leicht hätten vermieden werden können. Allerdings wurde er noch vorsichtiger, als er ohnehin war. Immer beherrscht, schweigsam und souverän, war er selbst gegenüber Bekannten verhalten distanziert und vermied politische Gespräche mit Fremden. Trotz aller Vorsicht nahm er Verbindung zu militärischen und zivilen Kreisen des Widerstandes auf und wirkte an Überlegungen über einen künftigen Staats- und Verwaltungsaufbau mit. Nach dem fehlgeschlagenen Attentat vom 20. Juli 1944 rechnete er ständig mit seiner Verhaftung. Daß sie zunächst unterblieb, hatte er einer Reihe glücklicher Umstände zu verdanken. Im April 1945 entzog er sich seiner drohenden Festnahme und verließ die Reichshauptstadt. Auf Umwegen erreichte er seine Frau und seine drei Kinder, die aus Berlin nach Kochel/Oberbayern evakuiert worden waren, doch erschien dort noch am 27. April die Gestapo mit einem Haftbefehl. Die Beamten trafen Globke nicht an und wurden durch die rasch näherrückenden Amerikaner daran gehindert, ihr Vorhaben weiter zu verfolgen.

III

Das Kriegsende erlebte Globke in Oberbayern. Nach dem Einmarsch der Alliierten war er als höherer Beamter des Reichsinnenministeriums zu-

nächst in verschiedenen amerikanischen Lagern, dann in dem der britischen und amerikanischen Militärregierung gemeinsam unterstellten Ministerial Collecting Center in Hessisch-Lichtenau bei Kassel interniert. Ende Dezember 1945 berief ihn die Britische Militärregierung nach Bünde zu ihrem Rechtsberater. In einer Reihe von Denkschriften äußerte er sich zu aktuellen Fragen des deutschen Wahlrechts, zur Demokratisierung des öffentlichen Lebens und zum Wiederaufbau der staatlichen Verwaltung in Deutschland. Er plädierte für eine Beschleunigung der höchst umständlichen Entnazifizierungsverfahren, um nicht unnötig Unruhe in der Bevölkerung aufkommen zu lassen.

Seine eigene politische Vergangenheit wurde von alliierter wie deutscher Seite minutiös überprüft. Das Verfahren erbrachte keinerlei Zweifel an seinem Verhalten. Als »unbelastet« in Kategorie V eingestuft, stand seinem Wiedereintritt in den Staatsdienst nichts mehr im Wege. Auch Robert Kempner, bis zu seiner Emigration selbst im Preußischen Innenministerium tätig und jetzt stellvertretender amerikanischer Hauptankläger im Nürnberger Wilhelmstraßen-Prozeß, war von Globkes Integrität überzeugt. Er erbat und erhielt von Globke eine Reihe eidesstattlicher Erklärungen über die Tätigkeit des Reichsinnenministeriums, die als Beweismaterial für die Anklageerhebung bestimmt waren. Im Verfahren gegen seinen ehemaligen Staatssekretär Stuckart trat Globke sowohl als Zeuge der Anklage wie der Verteidigung auf. Seine Aussagen beruhten vor allem auf seinem außerordentlich exakten Erinnerungsvermögen und trugen wesentlich zur sachlichen Klärung bei, ohne daß er in die Rolle des Anklägers oder Beschönigers verfallen wäre.

Von kaum zu überschätzendem Wert für seine eigene »Entnazifizierung« waren eine Fülle von Ehrenerklärungen, die maßgebliche Persönlichkeiten für ihn abgaben: Rechtsanwälte, denen er bei der Verteidigung politisch und rassisch Verfolgter nützlich gewesen war; überlebende Mitglieder des Widerstandes, die seine Mitarbeit bezeugen konnten; Bekannte und Unbekannte, die Rat und Hilfe erfahren hatten. Besonderes Gewicht kam dem Zeugnis des Berliner Bischofs Kardinal v. Preysing zu, daß Globke sich über seine grundsätzliche Ablehnung des Nationalsozialismus hinaus stets in »selbstloser Weise« bemüht habe, das Unrecht zu bekämpfen, wobei er zwar »umsichtig, besonnen und klug« gehandelt, aber doch jedesmal Freiheit und Leben aufs Spiel gesetzt habe.

Seit 1. Juli 1946 war Globke Kämmerer seiner Heimatstadt Aachen. Mit dem Eintritt in die neu gegründete CDU knüpfte er bewußt an seine politische Ausrichtung vor 1933 an. Gleichzeitig waren Bemühungen im Gange, ihn in ein verantwortungsvolleres Amt zu berufen. Der Oberbürgermeister von Duisburg und spätere nordrhein-westfälische Finanzminister Heinrich Weitz hatte schon 1945 den Oberpräsidenten der Nord-Rhein-

provinz Johannes Fuchs auf Globke aufmerksam gemacht und ihn nach Charakter und Fähigkeiten als eine Persönlichkeit empfohlen, »auf die das demokratische Deutschland geradezu angewiesen ist«. Auch die französische Militärregierung war an Globke interessiert und ernannte ihn am 2. Januar 1946 zum Präsidialdirektor der Abteilung Inneres beim Koblenzer Oberpräsidium. Die Berufungen nach Düsseldorf wie Koblenz scheiterten jedoch, da die bizonalen Militärregierungen ihn noch nicht freigegeben hatten.

In Nordrhein-Westfalen kamen schwerwiegende Einwände von kommunistischer und sozialdemokratischer Seite hinzu. Seine politischen Gegner neigten zu schematischer Beurteilung seines Verhaltens und hielten ihn durch seinen Kommentar für diskreditiert. So schlug Globke im August 1947 das Angebot von Ministerpräsident Karl Arnold aus, die politisch exponierte Stellung des Personalchefs im sozialdemokratisch geführten Düsseldorfer Innenministerium zu übernehmen. Angesichts voraussehbarer Schwierigkeiten glaubte er sich nicht einmal auf die ungeteilte Unterstützung seiner Parteifreunde verlassen zu können, so daß er es vorzog, auf seinem »zwar nicht bedeutsamen, aber politisch ruhigen Posten« zu bleiben.

Allerdings wollte die CDU der britischen Zone nicht auf seine Erfahrung verzichten. So wirkte er seit Ende 1948 in einem kleinen Gremium an Überlegungen mit, wie die künftigen Bundesministerien personell besetzt werden könnten. Hier wurde Herbert Blankenhorn, damals engster Mitarbeiter Adenauers, auf Globke aufmerksam, der ihm als »hochbegabt, sehr kenntnisreich« und »vollkommen die Spielregeln echter Ministerialarbeit« beherrschend geschildert worden war. Blankenhorns Hinweis und nachdrückliche Empfehlungen von Heinrich Weitz und Staatssekretär Alfred Hartmann vom Bundesfinanzministerium veranlaßten Adenauer, auch seinerseits Auskünfte einzuholen. Da sie für ihn »eindeutige Klarheit« über Globkes Haltung erbrachten, bewog er ihn Ende September 1949 zum Eintritt in das neu geschaffene Bundeskanzleramt. Von seiner kurz zuvor aufgenommenen Tätigkeit als Vizepräsident des nordrhein-westfälischen Landesrechnungshofes wurde er auf Bitten des Kanzlers beurlaubt.

IV

Mit Rücksicht auf die erwartete Kritik aus den Reihen der Opposition hatte Globke davon abgeraten, ihn formal zum Chef des Kanzleramtes zu ernennen. Erst im Juli 1950 wurde er unter Beförderung zum Ministerialdirektor in das Beamtenverhältnis übernommen; als Staatssekretär trat er

erst nach der Bundestagswahl 1953 an die Spitze des Hauses. Dennoch war er von Anfang an dessen eigentlicher Leiter; der organisatorische und personelle Auf- und Ausbau des Amtes war sein Verdienst. Da der Bundeskanzler laut Grundgesetz die Richtlinien der Politik bestimmt, mußte das Kanzleramt zur Schaltzentrale der Regierungspolitik werden. Es hatte dem Kanzler, der diesen Auftrag in dezidierter Weise verstand, zu ermöglichen, die Vielfalt der anstehenden Probleme zu überblicken und die Fäden, auch über die Köpfe der Ministerien hinweg, in der Hand zu behalten. Dem diente die Unterteilung des Kanzleramtes in einzelne Ressorts, wie sie die frühere Reichskanzlei nicht gekannt hatte. Globke berief eine wachsende Zahl qualifizierter Referenten, »deren jeder große Sachbereiche der Ministerialverwaltung koordinierte und kontrollierte«. Auf diese Weise gewann er großen Einfluß auf den Aufbau der Bundesverwaltung und die personelle Besetzung der Ministerien.

Überhaupt war die Personalpolitik »von Anfang an Globkes Feld und eine Grundlage seines still wirkenden Einflusses« (A. Baring). Dabei leiteten ihn weder parteipolitisches Denken noch konfessionelle Engstirnigkeit, wie ihm oftmals vorgeworfen wurde. Fachliches Können, persönliche Integrität und berufliche Erfahrung hatten Vorrang. Anhänger der Opposition wurden bewußt in die Verwaltung übernommen, wenngleich nicht in politische Schlüsselpositionen. Die angeblich zu einseitig »katholisch« ausgerichteten Berufungen Globkes bezweckten nicht mehr, als das traditionell erdrückende Übergewicht evangelischer Beamter zugunsten des katholischen Volksteils zu mildern. Mit den Jahren saßen in allen Ministerien Bekannte oder ehemalige Mitarbeiter Globkes, die ihn und damit den Kanzler jeweils rasch und zuverlässig über anstehende Probleme unterrichten konnten.

Als Staatssekretär des Bundeskanzleramtes unterstanden ihm ferner die sogenannte Organisation Gehlen, das Bundesamt für Verfassungsschutz und das Presse- und Informationsamt der Bundesregierung. Alle für Adenauer bestimmten Ministerialvorlagen liefen über sein Büro, an allen Kabinettssitzungen nahm er als Kabinettssekretär teil; zu den Bundestagsfraktionen hielt er ständigen Kontakt, wobei ihn mit Heinrich Krone, von 1955 bis 1961 Fraktionsvorsitzender der CDU/CSU, ein besonders enges persönliches Verhältnis verband. Auch die diskrete Verwaltung des »Reptilienfonds« und die zuweilen nicht unproblematische Pflege der Beziehungen des Kanzlers zu seiner Partei lagen in Globkes Händen. So wurde er zum bestinformierten Mann im Staate und besaß, wie treffend bemerkt worden ist, mehr Einfluß und Einblick als alle Minister zusammen. Dennoch war er nie »sichtbarer Träger der Macht« (W. Henkels). Hier liegt die Wurzel des »Mythos Globke«, der ihn für seine Gegner ebenso unheimlich wie für den Kanzler unentbehrlich machte. Das kritische Wort von der

»grauen Eminenz«, dem Drahtzieher hinter den Kulissen, beruhte nun freilich auf seiner Öffentlichkeitsscheu und Verschwiegenheit, zwei im Bonner politischen Alltag nicht eben häufig anzutreffende Eigenschaften.
Globkes wirkliche oder vermeintliche Machtstellung erweckte naturgemäß nicht nur das Interesse der Opposition, sondern berührte auch sein Verhältnis zu den Bundesministern. Er verstand es jedoch, ihm jede Schärfe zu nehmen, zumal er selbst ohne politischen Ehrgeiz war. Schon aus Gerechtigkeitssinn und absolut sachlicher Einstellung verstand er sich eher »als Mittler zwischen dem sehr autoritätsbewußten Kanzler und seinen ehrgeizigen Ministern« (F.J. Bach). Auch die Beziehungen zu den einzelnen Staatssekretärskollegen pflegte er bewußt. Regelmäßige Besprechungen unter vier Augen dienten umfassender gegenseitiger Information und machten frühzeitig auf kommende Entwicklungen aufmerksam.

V

Grundlage für Globkes Stellung war sein besonderes Vertrauensverhältnis zum Bundeskanzler. Adenauer kannte die unbedingte Treue und Diskretion seines Staatssekretärs und erwiderte sie mit bei ihm seltener Loyalität. Er schätzte seine Personalkenntnisse, sein abwägendes Urteil und seine Analysen internationaler politischer und wirtschaftlicher Zusammenhänge. Er wußte auch, daß ohne Globke und das geräuschlos arbeitende Bundeskanzleramt sein häufig eigenwilliger Regierungsstil nicht möglich gewesen wäre. So war Globke mehr als nur »erster Gehilfe im Staate«, mehr als nur Klammer zwischen Politik und Verwaltung, sondern zugleich der wohl engste politische Vertraute des Bundeskanzlers. In allen wichtigen Fragen beriet sich Adenauer mit seinem Staatssekretär; ihren nachmittäglichen Spaziergängen im Park des Palais Schaumburg kam fast schon zeremonielle Bedeutung zu. Adenauer akzeptierte auch Einwände oder sachlichen Widerspruch, so etwa während der Präsidentschaftskrise 1959, als Globke dem Kanzler zum Rücktritt riet. Immer aber konnte er darauf vertrauen, daß seine Entschlüsse, einmal gefallen, korrekt, schnell und ohne Aufhebens in die Tat umgesetzt wurden.
Seit Mitte der fünfziger Jahre bildeten die Fragen der Deutschland- und Ostpolitik einen Schwerpunkt von Globkes Aktivitäten, zumal er schon an der Moskau-Reise des Bundeskanzlers teilgenommen hatte. Wie dieser hielt er, nachdem die Bundesrepublik fest in den Westen eingebunden war, auch einen »Ausgleich mit den Mächten des Ostblocks« für erforderlich. Insbesondere das Verhältnis zur Sowjetunion sollte verbessert werden, soweit das »ohne Verzicht auf deutsche Rechte zu erreichen war«. In der Deutschlandpolitik beunruhigte ihn die zunehmende Verhärtung des

status quo. Seine Überlegungen gipfelten in zwei Plänen, die von der Bereitschaft zeugen, auch neue und unkonventionelle Wege zu gehen: Der »Globke-Plan« von 1959 und der »Burgfriedensplan« von 1962, beide auf Veranlassung Adenauers entstanden, schlugen der Sowjetunion einen zehnjährigen Burgfrieden vor, an dessen Ende sich die Bevölkerung der Bundesrepublik, der DDR und Berlins in freier Volksabstimmung für oder gegen eine Wiedervereinigung entscheiden sollte. Konkrete Verhandlungen kamen wegen des Desinteresses der Sowjetunion zunächst nicht zustande. Als Chrustschow schließlich im Mai 1963 Gesprächsbereitschaft signalisieren ließ, winkte Adenauer unter Hinweis auf seine zu Ende gehende Amtszeit ab. Immerhin widerlegen die Ausarbeitungen Globkes das verbreitete Fehlurteil, »unter Konrad Adenauer habe Ost- und Deutschlandpolitik nicht stattgefunden und Überlegungen . . . seien erst gar nicht angestellt worden« (K. Gotto).

VI

Während seiner vierzehnjährigen Amtszeit in Bonn war Globke ständigen Angriffen ausgesetzt; kein zweiter ist »in dem Ausmaß und so anhaltend zur Symbolfigur unbewältigter Vergangenheit gestempelt worden« (H. Buchheim). Erste Attacken erfolgten schon kurz nach seiner Berufung ins Bundeskanzleramt. Wiederholt nahm die Opposition haushalts- oder personalpolitische Debatten zum Anlaß, um unter Hinweis auf das gefährdete Ansehen der Bundesrepublik Globkes Rücktritt zu fordern. Auch der DGB schloß sich dieser Forderung an, als er ihn im Herbst 1950 unter die »Feinde der Gewerkschaften, Feinde der Demokratie« einreihte, ohne auf Adenauers Angebot einer klärenden Unterredung einzugehen.

Ausschlaggebendes Motiv für solche Vorwürfe war weniger moralische Entrüstung über den Kommentator von 1936 als Globkes Stellung im Bundeskanzleramt. Insofern deutete denn auch einer der prominentesten Kritiker, der SPD-Abgeordnete Adolf Arndt, die Bereitschaft seiner Partei zur Beendigung der Kampagne an, wenn Globke nur »in ein Amt versetzt [würde], das nicht politisch ist, ihm keinerlei Einfluß auf die Personalpolitik ermöglicht und ihm auch keinen Anlaß bietet, gegenüber den Vertretern des Auslandes repräsentativ in Erscheinung zu treten«.

Adenauer wies solche Angriffe auf seinen Staatssekretär entschieden zurück. Vor dem Bundestag verwies er auf die minutiöse Überprüfung durch die Besatzungsbehörden und erinnerte an die zahlreichen Bekundungen für Globkes persönliche Integrität. Im Sommer 1951 lud er eigens die Chefredakteure führender westdeutscher Zeitungen ins Bundeskanzleramt, um sie über Globkes »Entlastungszeugnisse« zu informieren.

Globke selbst hielt sich zurück. Als ein Mann ruhiger Schreibtischarbeit scheute er Publizität, nicht weil er etwas zu verbergen gehabt hätte, sondern weil sie seinem Wesen widersprach. Selbst wenn es um seine eigene Verteidigung ging, drängte er sich nicht in die Spalten der Presse, und erst 1961, inmitten eines Sperrfeuers heftigster Angriffe und auch da noch von Adenauer gedrängt, entschloß er sich zu öffentlicher Rechtfertigung. Er war und blieb überzeugt, im Dritten Reich nichts als seine »Christenpflicht erfüllt zu haben«, von der man kein Aufhebens machen solle. An seinem Amt klebte er nicht, mehrfach bot er den Rücktritt an, doch jedesmal lehnte der Kanzler ab. Auch Karl Marx, Herausgeber der Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland, stellte sich hinter Globke, nachdem er dessen Rechtfertigung durch jüdische Rechtsanwälte hatte prüfen lassen. So schienen die Angriffe zunächst abzuflauen, sie wurden jedoch erneut aktuell, als sich die FDP im Februar 1956 spaltete und aus der Regierungskoalition ausschied. Den scharfen Attacken der Gruppe um Thomas Dehler schlossen sich die Sozialdemokraten und zahlreiche Publizisten an.

Deutlicher noch als bei der ersten Angriffswelle war der Bundeskanzler das eigentliche Ziel der Beschuldigungen, doch wurden sie wegen seines ungebrochenen Ansehens in der Bevölkerung wiederum als »Stellvertreterkrieg« gegen Globke geführt. Insgesamt erwiesen auch sie sich als Vorspiel. Die entscheidende Kampagne ging von kommunistischer Seite aus. In einem beispiellosen Verleumdungsfeldzug, der nicht zufällig in Adenauers letzte Amtsjahre fiel, suchte der Ostblock das Ansehen der Bundesregierung zu diskreditieren, die nichts als eine »Neuauflage des Hitlerregimes« sei. Auf die Nachricht von der Entführung des ehemaligen SS-Obersturmbannführers Adolf Eichmann nach Jerusalem hin verkündete Radio Moskau seine Absicht, »den Fall Eichmann zu einem Fall Bonn zu machen«. Schon am 28. Juli 1960 legte der Ostberliner »Ausschuß für Deutsche Einheit« die erste einer Reihe von Broschüren über die »verbrecherische Vergangenheit des Staatssekretärs im Amt des Bundeskanzlers Adenauer« vor. Gleichzeitig begann in der Ostblockpresse eine ungewöhnlich rüde Offensive; weitere, jeweils genau dosierte Enthüllungen wurden in immer neuen Massendrucksachen verbreitet; zahlreiche andere Aktionen im In- und Ausland, von der Postkarten-Kampagne bis zum eigenen Propagandafilm, schlossen sich an. Die Beschuldigungen gingen weit über das bekannte Maß hinaus. Sie machten aus Globke in teils plumper, teils raffinierter Weise, durch Entstellungen, Auslassungen, Klitterungen, Fälschungen einen ebenso allmächtigen wie beispiellos grausamen Massenmörder, dessen blutige Spur sich durch ganz Europa zog. Höhepunkt der Kampagne war seine Verurteilung in einem Schauprozeß, der vom 8.–23. Juli 1963 vor dem Obersten Gericht der DDR stattfand.

Die Diffamierungskampagne erreichte ihr eigentliches Ziel nicht; weder Adenauer noch sein Staatssekretär ließen sich in ihrer politischen Arbeit beirren oder traten zurück. Allerdings zwang sie Globke eine kaum noch erträgliche physische und psychische Belastung auf. Denn zu den Angriffen von östlicher Seite kamen deren Auswirkungen in der öffentlichen Diskussion der Bundesrepublik. Aus der veröffentlichten Meinung schlug Globke weithin eine Welle von Unverständnis oder Haß entgegen. Daß die Opposition und die ihr nahestehende Presse seinen Fall aufgreifen würden, hatte Globke erwartet. Er verstand auch die Voreingenommenheit derer, die im Dritten Reich selbst verfolgt worden waren. Ihn schmerzte jedoch die Leichtfertigkeit, mit der verurteilt wurde, ohne seine Rechtfertigung zur Kenntnis zu nehmen. Und ihn bedrückte das Unvermögen vieler, sich in die Zwänge eines totalitären Systems hineinzuversetzen, in dem bisweilen »Gegenwirkung nur im Modus der Mitwirkung möglich war«.

Allerdings erreichten ihn damals auch zahlreiche Bekundungen persönlicher Wertschätzung oder Dankschreiben ehemals Verfolgter, denen er geholfen hatte. Der CDU-Abgeordnte Rainer Barzel trat nachdrücklich für Globke ein und nannte ihn in öffentlichem Vortrag einen Mann des »inneren Widerstands«.

Gegen bewußt falsche oder ehrenrührige Beschuldigungen wehrte sich Globke mit den Mitteln des Zivilrechts. Er erwirkte zahlreiche einstweilige Verfügungen oder Beschlagnahmungen, die jeweils zeitraubende und entnervende Beweisgänge notwendig machten. Hier war es hilfreich, daß Adenauer ihm unter dem 22. Januar 1961 »alle dienstlichen Einrichtungen des Bundeskanzleramtes unbeschränkt zur Verfügung« stellte, da die Kampagne nicht der Person Globkes, sondern dem Ansehen der Bundesrepublik im Ausland gelte. Keines der von Globke angestrengten oder von Amts wegen eingeleiteten Ermittlungsverfahren erbrachte einen Beweis für die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen. Gleichwohl gingen die Angriffe weiter. Sie ließen erst nach, als Globke, nun 65 Jahre alt, im Herbst 1963 mit Adenauer das Kanzleramt verließ.

VII

Globkes Ruhestand dauerte neun Jahre. Als er ihn antrat, war er ein kranker Mann. Unter den zahllosen Angriffen hatte er mehr gelitten, als er Außenstehende merken ließ. Zu schweren Kreislaufstörungen trat eine unheilbare Krankheit, der er am 13. Februar 1973 erlag.

Er lebte zurückgezogen in Bonn, blieb aber nicht untätig. Eine Belastung waren die zahlreichen NS-Prozesse, zu denen er seiner unfreiwilligen Po-

pularität wegen als Zeuge geladen wurde, ohne zur Wahrheitsfindung Entscheidendes beitragen zu können. Wenn er gebraucht wurde, gab er seinen Rat. Ihn freute, daß der von ihm konzipierte Aufbau des Kanzleramtes auch von den nachfolgenden Regierungschefs für bewährt befunden und beibehalten wurde.

Wie er die Diffamierungskampagnen »aus der Gewissensüberzeugung des gläubigen Christen« heraus ertragen hatte, so war er auch über sein Verhalten im Dritten Reich mit sich selbst im reinen: Vor die Alternative gestellt, aus dem Dienst eines innerlich abgelehnte Regimes zu scheiden, oder aber im Amt zu bleiben und unter eigener Gefährdung und soweit überhaupt möglich zu helfen, hatte er sich für das Letztere entschieden. Diese Entscheidung mochte, ex post gesehen, falsch gewesen sein; er glaubte aber auf eine gerechte Beurteilung Anspruch zu haben, weil sein übriges Verhalten einwandfrei gewesen war.

Seinem langjährigen Dienstherrn Konrad Adenauer blieb er bis zu dessen Tod verbunden; er unterstützte ihn wesentlich bei der Arbeit an den »Erinnerungen«. Eigene Memoirenpläne stellte er zurück, vielleicht, weil er sich des Schlußwortes aus Wilhelm Raabes »Abu Telfan« erinnerte: »Wenn ihr wüßtet, was ich weiß, so würdet ihr viel weinen und wenig lachen.«

Karl Forster

Julius Kardinal Döpfner (1913–1976)

Die späten Julitage des Jahres 1976, in denen der plötzlich an einem Herzversagen verstorbene Kardinal im Münchener Liebfrauendom aufgebahrt war und dann durch die Straßen der Innenstadt zu seiner letzten Ruhe in der Bischofsgruft geleitet wurde, sind über München und Deutschland hinaus noch vielen in unmittelbarer Erinnerung. Anteilnahme und Betroffenheit über diesen Tod blieben nicht auf die deutschen Katholiken beschränkt. Viele Nichtkatholiken in Deutschland und nicht wenige Menschen in aller Welt trauerten, weil sie in ihm einen Mann der Kirche kennen und schätzen gelernt hatten, dessen offene und wahrhaftige Art des Lebens und Wirkens wie von selbst menschliche Achtung und ungeteiltes Vertrauen hervorrief.

Der Erzbischof von München und Freising hatte vor seinen Münchener Jahren zuerst sein Heimatbistum Würzburg und dann das Bistum Berlin geleitet. Dies ermöglichte ihm eine in dieser Form wohl einmalige Vertrautheit mit sehr unterschiedlichen pastoralen und gesellschaftlichen Situationen. Als Münchener Erzbischof mußte er ein ebenso außergewöhnliches Maß an Verantwortung für die Weltkirche mit übernehmen – durch die Jahre des Zweiten Vatikanischen Konzils und für die Ansätze der nachkonziliaren Reformen. Döpfner war der erste Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz in der neuen, durch das Konzil begründeten institutionellen Gestalt, die eine hundertjährige Geschichte der Fuldaer Bischofskonferenzen ablöste.

Die Aufgaben, die dem Kardinal übertragen wurden, forderten ihn weit über kirchliche und seelsorgliche Dienste hinaus auch im Raum der Gesellschaft und der Politik. Obwohl er diese stetige Erweiterung des Radius seines Dienstes mit einem ausgeprägten Verantwortungsbewußtsein wahrnahm, wurde der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz auch in den verschiedenen Gruppen der pluralistischen Gesellschaft kaum je als Kirchenpolitiker oder gar als Kirchenfürst empfunden. Er wußte um die Wechselbeziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft und suchte die darin begründete Verantwortung ganz auszufüllen, blieb aber auch dabei immer und unzweideutig der Seelsorger. Vielleicht trug er gerade deshalb oft schwerer an der Vielfalt seiner Pflichten, als es nach außen erkennbar

war. Wahrscheinlich liegt aber auch hier der Grund dafür, daß sich ihm so viele Menschen von unterschiedlichen Positionen her persönlich verbunden fühlten.

I

Julius August Döpfner wurde am 26. August 1913 in dem kleinen Dorf Hausen nahe Bad Kissingen in Unterfranken als viertes von fünf Kindern geboren. Sein Vater war Hausdiener in einem Hotel im Kurort Bad Kissingen. Er starb schon 1923 im Alter von 47 Jahren an den Folgen eines Leidens, das er sich im Ersten Weltkrieg zugezogen hatte. Die Mutter starb im Jahre 1934. Die Kinder- und Jugendjahre Döpfners waren kaum mit weltlichen Glücksgütern gesegnet. Um so nachhaltiger prägten sich ihm aber die Eindrücke und Erfahrungen einer festen und nüchternen Gläubigkeit ein. Auch der Kardinal kam immer wieder auf Kernsätze einer ganz unsentimentalen, aber tief vertrauenden Frömmigkeit zurück, die ihm von seiner Mutter in Erinnerung waren. Noch wenige Wochen vor seinem Tod sah er in einem Rundfunkgespräch Zusammenhänge zwischen der zweiten Station eines Kreuzwegs, der an seinem Elternhaus vorbei zu dem auf der Höhe gelegenen Dorffriedhof führt, und der späteren Entscheidung für seinen bischöflichen Wahlspruch »Praedicamus Crucifixum« (1 Kor 1,22).
1924 begann Julius Döpfner zuerst am Gymnasium der Augustiner in Münnerstadt seine Gymnasialstudien, die er ab 1925 am Neuen Gymnasium in Würzburg fortsetzte und dort 1933 mit dem besten Abitur seines Jahrgangs zum Abschluß brachte. Während der Würzburger Gymnasialjahre wohnte er im bischöflichen Knabenseminar Kilianeum. Der damalige Bischof von Würzburg, Matthias Ehrenfried (1924–1946), meldete ihn noch 1933 im Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom an. Als Germaniker nahm Julius Döpfner im gleichen Jahr seine philosophischen und theologischen Studien an der Päpstlichen Universität Gregoriana auf, die er 1941 mit der Promotion zum Doktor der Theologie zum Abschluß brachte. Am 29. Oktober 1939 empfing er in Rom die Priesterweihe.
Der Kardinal erinnerte sich später, er sei deshalb ans Gymnasium gekommen, weil er in der Schule gut vorankam und mit großer Leidenschaft las, für ein rechtes Handwerk aber nach Meinung der Lehrer und der Familie zu ungeschickt war. Der Gedanke, Priester zu werden, sei ihm im ersten Gymnasialjahr gekommen. Von daher erklärt sich der Wechsel von Münnerstadt nach Würzburg ins Knabenseminar. Großen Eindruck habe auf ihn gemacht, was die Kirche seinem Elternhaus bedeutete und was vor allem in den Krankheitstagen seines Vaters der Priester an Hilfe geben konnte. Am Gymnasium fühlte er sich vor allem durch die Auseinander-

setzung mit den Fragen des Lebens aus der Sicht des Glaubens und mit der Geschichte, vor allem der Kirchengeschichte und der Literaturgeschichte, angezogen.
In den römischen Studienjahren bevorzugte der Germaniker Döpfner zunächst sozialphilosophische, sozialkritische und soziologische Themen. In der Literatur galt seine besondere Neigung Adalbert Stifter und Jean Paul. Die Auseinandersetzung mit der für Rom eigentümlichen Erfahrung der Weltkirche, mit der neuscholastischen Prägung der damaligen römischen Studien, mit der Spiritualität im Geist des hl. Ignatius von Loyola und mit den beiden großen Pontifikaten Pius' XI. und Pius' XII. führte ihn zu einem besonderen theologischen Interesse am Werk des englischen Kardinals Newman. So lautete denn auch das Thema seiner Dissertation: »Das Verhältnis von Natur und Übernatur bei John Henry Cardinal Newman«. Im Germanikum wurde der damalige Rektor des Kollegs, P. Ivo Zeiger SJ, für die Ausformung seiner Priesterpersönlichkeit in besonderer Weise bedeutsam.
Herkunft, Jugend und Studium mit ihrer je eigenen Prägung sind durch die Lebensjahrzehnte des Bischofs und Kardinals als deutliche Konturen spürbar geblieben. Er bekannte sich nicht nur gerne zu seiner Herkunft aus bescheidenen gesellschaftlichen Verhältnissen der fränkischen Vorder-Rhön. Er behielt einen sehr anspruchslosen, keine Belastung scheuenden Lebensstil bei. Zugleich wußte er sich sicher und ohne falsches Pathos in der kleinsten Gemeinde wie in jedem internationalen Rahmen zu bewegen. Er sagte nicht selten, daß er am liebsten Pfarrer wäre, und doch ließ er sich auch von den bitteren Erfahrungen des bischöflichen Amtes in Zeiten stürmischer Unruhe nicht in die Resignation treiben. Er wußte, daß er mit seiner Generation nicht die unmittelbare Erfahrung des größeren Teiles der Jahre nationalsozialistischer Herrschaft und Erziehung, auch nicht die unmittelbare Nähe der Studienjahre zu den Neuansätzen der Theologie an deutschen Fakultäten und Hochschulen teilte. So galt sein Interesse später sehr stark den Forschungen zur kirchlichen Zeitgeschichte und noch mehr den Veröffentlichungen der die Neuscholastik ablösenden Theologie, insbesondere der biblischen Hermeneutik und Exegese. Er versuchte aber immer wieder neu, den einzelnen Vorgang, die verschiedenen historisch-kritischen Erkenntnisse und die unterschiedlichen systematischen Ansätze in eine Einheit des Verstehens und Interpretierens zu ordnen.

II

Nach seiner Promotion kam Döpfner im Herbst 1941 – mitten im Zweiten Weltkrieg – aus Rom in sein Heimatbistum Würzburg zurück. Er wurde Kaplan in Großwallstadt, einem Ort am Untermain. Schon nach einem Jahr wurde er in die Industriestadt Schweinfurt versetzt, wo er zugleich die benachbarte Diasporapfarrei Gochsheim als Pfarrverweser mitversorgen mußte. Der durch den Krieg bedingte Priestermangel und bald auch die Luftangriffe auf Schweinfurt forderten dem Kaplan einen nahezu pausenlosen priesterlichen und sozialen Einsatz ab. Der Kardinal erinnerte sich aber später der insgesamt drei Jahre seines Wirkens in der Pfarrseelsorge besonders gerne. 1944 wurde er für kurze Zeit als Präfekt an das Bischöfliche Knabenseminar Kilianeum nach Würzburg berufen.

Der außergewöhnlich schwere Bombenangriff, den Würzburg noch am 16. März 1945 erleiden mußte, beraubte ihn aller persönlichen Habe und reihte ihn für Wochen unter die Vielzahl derer ein, die im persönlichen Einsatz den Schutt beseitigten und erste notdürftige Instandsetzungen leisteten. Ab August 1945 war er zunächst Assistent, ab April 1946 Subregens am Priesterseminar des Bistums Würzburg. Insgesamt für gut zweieinhalb Jahre stand er so in einer besonders schwierigen Situation in der unmittelbaren Verantwortung der Priesterausbildung. Die Mehrzahl der Studenten waren damals Heimkehrer aus der Kriegsgefangenschaft. Döpfner gelang es bald, einen dieser Lage angepaßten neuen Stil zu finden und im Bemühen um individuelle Führung Brücken des menschlichen Verstehens und Helfens zu schlagen. Außerhalb des Priesterseminars trat er kaum hervor.

Am 10. August 1948 wurde bekanntgegeben, daß Papst Pius XII. Julius Döpfner in der Nachfolge des im Mai 1948 verstorbenen Bischofs Ehrenfried zum Bischof von Würzburg ernannt habe. Der Kardinal erinnerte sich später: »Es war ein richtiger Schrecken für mich, daß ich mit 35 Jahren mitten aus dem ersten Anlauf in der Arbeit des zweiten Gliedes die Leitung einer Diözese mit einer damals noch weithin zerstörten Bischofsstadt übernehmen sollte.« Am 14. Oktober 1948 empfing der neu ernannte Bischof in der noch kahlen, kaum wiederhergestellten Neumünsterkirche die Bischofsweihe.

Es besteht kein Zweifel, daß P. Ivo Zeiger SJ, sein früherer Rektor im Germanicum, der damals in einem Sonderauftrag unter dem Apostolischen Visitator und späteren Nuntius in Deutschland, Erzbischof Aloysius Muench (1962 als Kurienkardinal in Rom gestorben), tätig war, am Zustandekommen der Ernennung erheblichen Anteil hatte. Im Domkapitel und im Bischöflichen Ordinariat war das Echo auf die Ernennung zurückhaltend. Die Laien fühlten sich durch den jungen Bischof, der aus ihrem

Bistum kam, rasch angesprochen. Bald führten die gewaltigen pastoralen Aufgaben, die sich durch die Kriegszerstörungen, die Eingliederung der Heimatvertriebenen, die wirtschaftliche Not wie auch durch das Erfordernis neuer geistiger und ethischer Orientierung stellten, zu einer engen und vertrauensvollen Kooperation aller Verantwortlichen. Als Bischof Döpfner nach achteinhalb Jahren nach Berlin berufen wurde, war das Bedauern über die Trennung in Würzburg allgemein ehrlich und tief.

Schwerpunkte der Würzburger Bischofsjahre waren die Instandsetzung und die Neuerrichtung von Kirchen, der kirchlich geförderte Wohnungsbau, der Aufbau einer zeitgemäßen kirchlichen Erwachsenenbildung und die Förderung des Laienapostolats sowohl durch eine Integration bestehender Verbände wie durch die Einleitung neuer Initiativen. Die 43 neuerrichteten und 48 wiederhergestellten Kirchen, das St. Bruno-Werk für den Wohnungsbau, das Burkardushaus mit der Domschule Würzburg sind bleibende Dokumente der Aufbauleistungen jener wenigen Jahre. In dem geschlossenen Gebiet des Bistums, dessen Grenzen sich – abgesehen von dem zu ihm gehörenden thüringischen Dekanat Meiningen – mit denen des Regierungsbezirks Unterfranken decken, suchte Bischof Döpfner auch ein gutes brüderliches Verhältnis zur evangelisch-lutherischen Kirche, die dort im ganzen als Minderheit der Bevölkerung lebt, in einzelnen Bereichen und Gemeinden aber auch Mehrheitsbekenntnis ist. Um so schwerer traf ihn das Aufsehen, das im Sommer 1953 durch die publizistische Verarbeitung eines ökumenischen Mißverständnisses im Zusammenhang der kirchlichen Weihe für die Zuckerfabrik in Ochsenfurt entstand. Für einige Zeit trug ihm der Vorfall das Image eines streitbaren und konfessionell engherzigen Kirchenmannes ein.

Das Wirken des jungen Würzburger Bischofs Julius Döpfner kann rückschauend wie eine vorausgenommene Bündelung der wesentlichen Leitmotive, der Charismen aber auch der Belastungen seines gesamten Werkes in der Kirche in Deutschland und für die Weltkirche verstanden werden. Döpfner suchte in seinem Dienst immer die menschlich vertrauensvolle Kooperation, männliche und kritische Kameradschaft im Presbyterium. Er wollte in einem guten Sinn Volksbischof sein, mitten in der Ortskirche stehend den Ruf des Evangeliums mit den Gliedern der Kirche und für sie auslegend vernehmen. Nicht aus Eitelkeit, sondern aus Sorge um diesen Dienst fragte er gelegentlich nach einer großen Predigt Mitarbeiter, wie nach deren Meinung sein verkündendes und bezeugendes Wort »angekommen« sei. Beim Bischofsjubiläum eines bischöflichen Mitbruders verglich er später – ausgehend von der Symbolik des Bischofsringes – das Verhältnis von Bischof und Bistumsvolk in einer geradezu schwärmerischen Bildhaftigkeit mit dem Liebes- und Treueverhältnis der ehelichen Gemeinschaft.

Aus solchen Wurzeln kamen sein nüchterner Realismus für das Mögliche und für die tatsächlich gegebenen Situationen, seine sich selbst und – wo er es für erforderlich hielt – auch andere nicht schonende Art des Forderns, aber auch sein manchen schwer verständlicher Respekt vor andersgerichteten Entscheidungen, seine von vielen kaum für möglich gehaltene Verletzlichkeit, wo er sich in seinen Zielen oder Absichten verkannt fühlte. Die Grundanlage seines Lebens und Dienens ließ ihn oft – anscheinend um Kontinuitäten wenig bekümmert – vorwärtsstürmen und zugleich redlich um die inneren Zusammenhänge der Geschichte ringen. So fühlten sich viele von ihm verstanden, durch seine Impulse oder Warnungen persönlich angesprochen. Wo freilich nur eine dieser Komponenten wahrgenommen wurde, konnte er auch auf stille oder offene Reserven treffen. Was ihn mehr erschütterte, war da und dort die Erfahrung, in der Großzügigkeit persönlichen Vertrauens mißbraucht worden zu sein.

III

Am 15. Januar 1957 wurde Döpfner von Papst Pius XII. zum Bischof von Berlin ernannt. Am 21. März 1957 traf er in Berlin ein, am 25. März wurde er durch den Apostolischen Nuntius in Deutschland, Erzbischof Aloysius Muench, in der Westberliner Sebastianskirche inthronisiert. In jenen Märztagen stattete er auch dem Ministerpräsidenten der DDR seinen Antrittsbesuch ab. Im Juni 1957 kamen 60000 Katholiken aus allen Teilen des 60000 qkm umfassenden Bistums zum Begrüßungsgottesdienst in das Olympiastadion. Bischof Döpfner trat die Nachfolge des Bischofs Wilhelm Weskamm an, der aus dem Ostteil des Erzbistums Paderborn stammend, seit 1949 Weihbischof in Magdeburg, das Bistum Berlin nur fünf Jahre geleitet hatte (seit 1951) und 1956 verstorben war. Döpfner konnte insofern am Wirken seines Vorgängers anknüpfen, als auch dieser der Seelsorge, insbesondere den spezifischn Erfordernissen der Diasporaseelsorge, den unbedingten Primat im kirchlichen Wirken und in der Leitungsverantwortung des Bistums zusprach. Andererseits mußte er bistumsintern auch ein schweres Erbe übernehmen.

Bis in die Bistumsleitung hinein waren Gegensätze zwischen den auf den Vorgänger Bischof Weskamms, Konrad Kardinal v. Preysing (Bischof von Berlin 1935–1950), zurückgehenden Traditionen und den von Bischof Weskamm eingeleiteten Entwicklungen unverkennbar. In gewisser Weise wirkten darin die schon während der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft bestehenden Spannungen zwischen dem Erzbischof von Breslau (Adolf Kardinal Bertram) und dem Bischof von Berlin (Bischof Graf v. Preysing) weiter. In solchen Gegensätzlichkeiten machte sich die Tatsache

bemerkbar, daß die persönliche Prägung von Menschen, ihre Art, Situationen zu sehen, in Zeiten äußerster Belastung besonders profiliert hervortritt. Dann wurde aber auch deutlich, wie von der Sache her ein Spannungsfeld zwischen der klaren theologischen und kirchenpolitischen Abgrenzung zu einem totalitären atheistischen System auf der einen, der täglichen Seelsorge der Gemeinden und der einzelnen Priester auf der anderen Seite entstehen kann.

Den von Würzburg kommenden Bischof erwartete eine Situation, in der der persönliche seelsorgliche Dienst wegen des Drucks des kommunistischen Systems im Großteil des Bistums (Jugendweihe, Einschränkungen der Glaubens- und Gewissensfreiheit, atheistische Lehrerausbildung, Behinderungen kirchlicher Publizistik) immer dringender wurde. Zugleich forderte dieselbe Situation verschärft kompromißlose Stellungnahmen der Kirche gegen die sich mehrenden staatlichen Übergriffe. Bischof Döpfner war hier nicht nur durch sein Bistum, sondern darüber hinaus als Vorsitzender der Berliner Ordinarienkonferenz für den gesamten Dienst der katholischen Kirche in der DDR gefordert. Die große Elisabeth-Wallfahrt nach Erfurt, zu der 1957 80000 Katholiken zusammenströmten und an der noch der Apostolische Nuntius zusammen mit Erzbischof Jaeger von Paderborn und Bischof Janssen von Hildesheim teilnehmen konnten, zeigte, welchen Dienst die Katholiken in der DDR erwarteten. Mehr noch erwiesen sich Chance und Not der Diasporaseelsorge auf den Fahrten des Berliner Bischofs zu den Diasporagemeinden Brandenburgs und Pommerns, bei denen er schon in seinem ersten Amtsjahr fast alle Gemeinden und nahezu alle Priester persönlich kennenlernte.

Die Bischöfe und die Leiter der Bischöflichen Kommissariate in der DDR sahen sich Ende 1957 veranlaßt, einen ganzen Katalog von Klagen über Behinderungen des kirchlichen Dienstes und über die einseitige atheistische Staatspropaganda in der DDR zusammenzustellen. Als Bischof Döpfner zu Beginn der Fastenzeit 1958 einen Hirtenbrief über die christliche Familie schrieb, in dem er sich unzweideutig mit dem Familienverständnis der kommunistischen Ideologie auseinandersetzte, mußte das Hedwigsblatt mit dem Wortlaut dieses Textes für den Bereich der DDR eingezogen werden. In der darauffolgenden Ausgabe mußte eine lange Stellungnahme des DDR-Presseamtes veröffentlicht werden, in der es hieß, der Hirtenbrief habe eine »verleumderische Entstellung der wahren Verhältnisse in der Deutschen Demokratischen Republik« enthalten. Schon im Mai 1958 antworteten die Oberhirten in der DDR mit einem neuen Kanzelwort, in dem Einschränkungen der Glaubensfreiheit beklagt wurden. Als Bischof Döpfner bald darauf zu einer Jugendwallfahrt in die DDR fahren wollte, wurde ihm wie schon kurz zuvor dem evangelischen Bischof von Berlin Otto Dibelius die Einreise verweigert. Beide Bischöfe sollten nie mehr

die Erlaubnis zu einem Besuch ihrer Gemeinden in der DDR erhalten.

Trotz der Eskalation des kirchenpolitischen Drucks gelang es Bischof Döpfner rasch, die Sympathie, ja die Begeisterung der Berliner Katholiken, der Priester und Laien in der DDR zu gewinnen. Er verstand es, innere Gegensätze zu überbrücken und die Kräfte zu einem konzentrierten Engagement für das Apostolat der Kirche zusammenzuführen. In Walter Adolph ernannte er einen Generalvikar, der unter Kardinal v. Preysing unersetzbare kirchenpolitische Erfahrungen im Einsatz für die katholische Kirchenpresse und in der Abwehr gegen die nationalsozialistische wie gegen die kommunistische Herrschaft gesammelt hatte und zudem ein Naturtalent der persönlichen, auf die Berliner Mentalität abgestimmten Seelsorge war. Dazu kam die intensive Mitarbeit von Msgr. Erich Klausener, dem Sohn des 1934 von den Nationalsozialisten ermordeten Ministerialdirektors Erich Klausener. Andererseits konnte Prälat Johannes Zinke (Priester des Erzbistums Breslau), seit 1951 in der Nachfolge von Bischof Heinrich Wienken Leiter des Berliner Kommissariats der Fuldaer Bischofskonferenzen und der Berliner Hauptvertretung des Deutschen Caritasverbandes, die für diese Stellen schon in der Zeit des Nationalsozialismus typischen Bemühungen um eher pragmatische und begrenzte Möglichkeiten eines modus vivendi zwischen Staat und Kirche sowie der Hilfe in politisch bedingten Einzelschicksalen fortführen und mit der Unterstützung von Bischof Döpfner verstärken.

Der 78. Deutsche Katholikentag, der im August 1958 in Berlin stattfand, war noch einmal ein großes – vorerst freilich auch das letzte öffentliche – Ereignis gläubiger Gemeinschaft und gemeinsamer gottesdienstlicher Feier für die deutschen Katholiken aus der DDR, aus der Bundesrepublik Deutschland und in den beiden Teilen Berlins. Der Bischof konnte nicht mehr zu den Gemeinden in der DDR kommen, so kamen die Katholiken aus der DDR, großenteils unter erheblichen persönlichen Opfern, nach Berlin, um Gemeinschaft der Kirche zu erleben. Sie wurden weder von den Katholiken aus der Bundesrepublik Deutschland noch von den evangelischen Christen Berlins enttäuscht, die in großartiger Weise zum Gelingen dieser deutlich von der tiefen Innerlichkeit des Gebets gezeichneten Großveranstaltung beitrugen.

Der Berliner Katholikentag 1958 hat Bischof Döpfner in einer besonderen Weise für die breite Öffentlichkeit zu einem der ersten Sprecher der katholischen Kirche in Deutschland gemacht. »Ochsenfurt« war zwar für ihn selbst noch lange nicht vergessen. Für die Öffentlichkeit war aber das daraus entstandene Image überwunden. Das gilt vor allem für die Beziehungen zur evangelischen Kirche. Später erinnerte sich Döpfner, Bischof Dibelius habe sich ihm gegenüber anfangs sehr reserviert verhalten und ge-

meint, man müsse erst einmal sehen, wie sich der junge Mann in Berlin verhalte. »Ich besuchte ihn dann sofort nach meiner Amtsübernahme, und wir sind einander in den kommenden Jahren so nahegekommen, daß bei dem Abschied nach den kurzen vier Jahren er sein tiefes Bedauern über meinen Weggang äußerte und uns beiden das Wasser in die Augen stieg.« Während des Katholikentags 1958 wurde der Entschluß gefaßt, in Berlin-Plötzensee nahe der Hinrichtungsstätte vieler Opfer der nationalsozialistischen Diktatur die Gedenkkirche »Maria Regina Martyrum« zu errichten.

Am 17. November 1958 verbreitete der Osservatore Romano die Nachricht, Papst Johannes XXIII. werde am 15. Dezember in einem geheimen Konsistorium Bischof Döpfner zusammen mit 22 weiteren Würdenträgern der Kirche zum Kardinal erheben. Die Freude in Berlin und in ganz Deutschland war groß. Zweifellos wollte Papst Johannes durch diese Kardinalserhebung in jungen Lebensjahren nicht nur Bischof Döpfner auszeichnen, sondern auch die besondere Verbundenheit der Gesamtkirche und des Papstes mit dem geteilten Deutschland und mit dem schwer geprüften Bistum Berlin zum Ausdruck bringen. Freilich änderte auch dies nichts daran, daß der Bewegungsraum des Bischofs auf die Stadt Berlin begrenzt blieb. Zu den Priestern und Gläubigen in der DDR konnte er nur mehr über den Rundfunk sprechen. Dies führte im Januar 1959 zu dem Entschluß, jeden zweiten Montag im Sender Freies Berlin das »Wort zum Tag« zu sprechen. Da dieser Weg nicht als einziger Kontakt des Bischofs mit dem Bistum genügen konnte, erbat Döpfner für die Bistumsteile außerhalb Berlins einen in Ostberlin residierenden Weihbischof. Im Juni 1959 konnte Dr. Alfred Bengsch geweiht werden.

Kardinal Döpfner ließ sich durch die politischen Beengungen seines Wirkens nicht in seiner bischöflichen Sorge und Verantwortung begrenzen. Er nutzte nicht nur jede Möglichkeit, um auf indirekten Wegen mit den Gemeinden in der DDR verbunden zu bleiben. Je mehr die Möglichkeiten seines bischöflichen Wirkens im Bereich der DDR eingeschränkt wurden, um so mehr griff er Aufgaben und Ziele der Kirche in ganz Deutschland und darüber hinaus auf. Bei der Kirchweihfeier für die zerstörte St. Hedwigskathedrale, die in der Neuköllner St. Eduard-Kirche begangen wurde, hielt er 1960 seine stark beachtete Predigt zur Versöhnung mit Polen. Er forderte dazu auf, das gegenseitige Aufrechnen von Unrecht zu lassen. Der Friede mit Polen, so betonte er, könne für Deutschland nach dem begangenen Unrecht nur unter großen Opfern erreicht werden. »Wollen wir nicht über das Grab der heiligen Hedwig hinweg uns die Hände reichen, um ein festes Band des Friedens neu zu knüpfen? Laßt es mich noch schlichter sagen: Beten wir demütig und inständig, daß uns Gott auf die Fürbitte dieser heiligen Frau, deren Mutterherz unsere Völker liebend umschließt, in

allen Teilen Polens und Deutschlands wahre Freiheit, rechte Einheit und dauerhaften Frieden schenke.« Mit der Hedwigspredigt 1960 war früh ein starker Impuls gegeben, der in den Folgejahren zu kontinuierlichen – wenn auch politisch immer wieder behinderten – Bemühungen der polnischen und deutschen Katholiken um Frieden und Versöhnung führte und in dem dramatischen Briefwechsel zwischen dem polnischen und dem deutschen Episkopat während des Zweiten Vatikanischen Konzils (November/Dezember 1965) einen ersten Höhepunkt erreichen sollte.

Beim Eucharistischen Weltkongreß 1960 in München gehörte Kardinal Döpfner zu den Bischöfen, deren Wort international besonders bereitwillig aufgenommen wurde, so etwa als er am 3. August beim großen Abendgottesdienst auf der Theresienwiese über die Glaubenssituation des Christen in der modernen Welt sprach. Als am Silvesterabend 1960 der Erzbischof von München und Freising, Joseph Kardinal Wendel, plötzlich starb, widmete ihm Kardinal Döpfner den ersten Nachruf des katholischen Deutschland im Bayerischen Fernsehen. Beim Requiem in der Münchener Liebfrauenkirche, das der damalige Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenzen, Joseph Kardinal Frings, zelebrierte, hielt Döpfner die Gedächtnispredigt.

Bald mehrten sich Gerüchte, Kardinal Döpfner sei für die Nachfolge in München vorgesehen. Die Berliner Katholiken waren voll Sorge, ihren Bischof zu verlieren. Der Kardinal selbst machte bei wiederholten Besuchen in Rom Bedenken dagegen geltend, den Bischof in so schweren Zeiten von Berlin wegzunehmen. Dennoch ernannte ihn Papst Johannes XXIII. am 3. Juli 1961 zum Erzbischof von München und Freising. Am 14. August 1961 legte Döpfner dem Münchener Domkapitel sein Ernennungsschreiben vor. Am Tag davor war in Berlin mit dem Bau der Mauer begonnen worden. Als er am 15. August zu einem Abschiedsgottesdienst in den Ostteil Berlins kommen wollte, wurde es ihm nur zu Fuß und nur mehr für diesen einen Anlaß erlaubt. »Bistum unter dem Kreuz« war dann das bezeichnende Thema seiner Ostberliner Abschiedspredigt. Der Weggang von Berlin war unter dem Eindruck der Mauer sowohl für den Bischof wie für das Bistum außerordentlich schwer. Rückschauend muß man freilich sehen, daß sein dortiges Wirken durch die Mauer auf den Westteil Berlins eingeengt worden wäre. Die Ernennung des in Ostberlin lebenden Weihbischofs Bengsch zum Nachfolger Kardinal Döpfners ermöglichte dagegen wenigstens ein Minimum der für die Seelsorge unerläßlichen Verbundenheit zwischen dem Ostteil und dem Westteil des Bistums.

Die viereinhalb Jahre in Berlin waren für die Ausprägung der Persönlichkeit Kardinal Döpfners von großem Gewicht. Für sein bischöfliches Wirken wechselten die Situationsbedingungen von einem altehrwürdigen Bistum mit ununterbrochener katholischer Tradition, von einem einiger-

maßen überschaubaren geographischen Raum zu einem erst 1929 im Zusammenhang mit dem Preußischen Konkordat entstandenen Bistum der riesigen territorialen Ausdehnung, der verstreuten katholischen Diasporagemeinden, der Aufteilung durch eine politische Grenze, die zugleich Grenze zwischen den Einflußbereichen liberal verstandener demokratischer Freiheiten und totalitärer Ansprüche einer atheistischen Ideologie war. Die äußeren Bedingungen führten zu einer Verstärkung der schon in den Würzburger Jahren grundgelegten Erfahrung, daß kirchliche Führung und Wegweisung in einer säkularisierten Welt nur aus der Atmosphäre einer breit angelegten brüderlichen Kooperation und des unbedingten persönlichen Vertrauens wirksam werden können.
Die Berliner Jahre forderten und weckten aber zudem Fähigkeiten des profilierten und zugleich menschlich verbindlichen Umgangs mit nichtkatholischen Gruppen in der Gesellschaft, Formen ökumenischer Gemeinsamkeit, kirchenpolitische Initiativen und Reaktionen einem die kirchliche wie die menschliche Freiheit bedrängenden Regime gegenüber. Diese besonderen Erfahrungen eröffneten dem Kardinal auch das Verständnis für außereuropäische Situationsbedingungen des kirchlichen Lebens und die Nähe zu den pastoralen Problemen im gesamten kommunistischen Machtbereich, wie sie für seine spätere intensive und gestaltende Anteilnahme an einer gesamtkirchlichen Erneuerung unerläßlich waren.

IV

Am 30. September 1961 wurde Kardinal Döpfner vom damaligen Apostolischen Nuntius in Deutschland, Erzbischof Corrado Bafile, als Erzbischof von München und Freising inthronisiert. Der Empfang in München und am 19. November desselben Jahres beim Korbiniansfest in Freising war allgemein ungewöhnlich herzlich. So schwer dem Kardinal der Abschied von Berlin gefallen war, so sehr er die Sorgen der dortigen Kirche und der Katholiken in der DDR in der ganzen Münchener Zeit immer wieder in das Bewußtsein der Gläubigen zu rufen wußte, er fühlte sich im oberbayerischen Voralpenland rasch zuhause. Das hatte seinen Grund nicht nur darin, daß der begeisterte Bergsteiger nun erstmals auch im eigenen Bistum Berge hatte, die für den geübten Alpinisten der Schweizerischen und Österreichischen Bergwelt etwas bedeuteten. Er hatte auch eine in sorgfältigem Studium begründete persönliche Beziehung zur bayerischen Geschichte und Kultur. Zudem fühlte er sich den Ausdrucksgestalten bayerischer Frömmigkeit eng verbunden.
Der Kardinal war aber auch Realist genug, um den Wechsel seines Wirkungskreises von Berlin nach München nicht als Veränderung von der

Diaspora und von harten geistigen Auseinandersetzungen in ein Klima gesicherter Katholizität und ruhigen Wirkens am Aufbau des Reiches Gottes mißzudeuten. In ihm war die eindrucksvolle Erinnerung an den Eucharistischen Weltkongreß 1960 lebendig. Er wußte, daß München eine Stadt reicher katholischer Tradition, zugleich jedoch immer auch eine Stadt des liberalen Geistes, der kritischen Skepsis, einer seltsamen Mischung aus behäbiger Gemütlichkeit und aus der Unruhe neu aufflackernder Veränderungsbewegungen war.

Seit sich München infolge der besonderen politischen Situation Berlins zur »heimlichen Hauptstadt Deutschlands« entwickelte, hatten sich die kritischen und liberalistischen Tendenzen eher verstärkt. Der Rückgang des regelmäßigen Gottesdienstbesuches der Katholiken auf etwa 20%, in den folgenden Jahren auch der beachtliche Prozentsatz der ungetauft bleibenden Kinder von Katholiken und ähnliche Zahlen der Pastoralstatistik deuteten darauf hin, daß der Kreis der aktiv am Gemeindeleben Teilnehmenden auch in der Millionenstadt München in mehr als nur einer Hinsicht in einer Diasporasituation lebte. Zwar standen in dem knapp 2 Millionen Katholiken zählenden Erzbistum bei der Ernennung Döpfners etwa 2000 Welt- und Ordenspriester im pastoralen Dienst, aber schon bald machte sich der im Gang befindliche rapide Rückgang der Zahl der Priesteramtskandidaten und der Priesterweihen in einer Überalterung des Klerus und in einem Jahr für Jahr drängender werdenden Priestermangel bemerkbar. Dazu kam, daß nicht nur die Landeshauptstadt München ein Konzentrationsraum von pastoralen Problemen war, wie sie unter städtischen Intellektuellen und unter den Industriearbeitern häufig anzutreffen sind. Auch die Fremdenverkehrsorte des Oberlandes brachten spezifische Schwierigkeiten und die stark traditionsgebundene bäuerliche Bevölkerung war keineswegs nur von einem konservativen Festhalten am Bewährten und Gültigen, sondern auch von einer bedenklichen Veräußerlichung des Brauchtums geprägt.

Der neue Erzbischof, von Amts wegen Metropolit der Münchener Kirchenprovinz und Vorsitzender der Bayerischen Bischofskonferenz, erkannte bald, daß es notwendig war, die von seinem Vorgänger eingeleiteten Ansätze zu einer umfassenden Erneuerung der Seelsorge kraftvoll aufzunehmen und um weitere Initiativen zu ergänzen. So brachte er den unter Kardinal Wendel begonnenen Bau der Katholischen Akademie in Bayern zügig zum Abschluß und verhalf damit einer neuartigen kirchlichen Einrichtung des gesellschaftlichen Dialogs und der zeitgemäßen geistigen Auseinandersetzung zu ihrer notwendigen Arbeitsstätte (Einweihung 1962). 1964 weihte er in Freising den Altar in dem ebenfalls von Kardinal Wendel begonnenen Neubau des Priesterseminars, aber schon 1966 mußte er sich entschließen – nicht zuletzt wegen der sinkenden Studenten-

zahlen – die Priesterausbildung in Freising aufzugeben, auf die dortige staatliche Philosophisch-Theologische Hochschule zu verzichten und das Priesterseminar in gemieteten Provisorien in München unterzubringen.
1967 wurde mit dem neuen Dekanestatut ein erster Schritt zur strukturellen Reform der Seelsorge getan. 1968 wurden die ersten Laien als Kommunionhelfer beauftragt – anknüpfend an positive Erfahrungen, die sich in den Jahren zuvor in Diasporagemeinden der DDR gezeigt hatten. In den Jahren 1968 und 1969 entstand – unter Berufung auf den zunehmenden Priestermangel, aber auch begleitet von einer nicht unbeträchtlichen Akzentverlagerung in der theologischen Sicht des priesterlichen Amtes – eine breite und heftige Diskussion über die Zölibatsverpflichtung der Priester. Die Laisierungsanträge von Priestern wurden erstmals der Zahl nach statistisch nennenswert. Auf umfassende Veränderungen bedachte Priester und Laien schlossen sich zum »Aktionskreis München« zusammen und forderten den Kardinal 1970 in einem Memorandum auf, sich für eine »Entflechtung« von Priesteramt und Zölibat einzusetzen. Solche Initiativen führten zu einer nicht unbeträchtlichen Polarisierung unter den Priestern. Anfang 1971 entstand ebenfalls in München in der »Priestergemeinschaft für konziliare Erneuerung« ein Zusammenschluß, dem es um die Wahrung von Kontinuität und Tradition im Glauben wie im kirchlichen Leben ging.
1970 wurden auch die Arbeiten an einer neuen kirchlichen Raumordnung begonnen, die 1971 zum Abschluß gebracht und in den Ergebnissen veröffentlicht werden konnten. Am 3. Juli 1971 wurden die ersten sieben Pastoralassistenten durch den Kardinal mit ihrem Dienst beauftragt. Aus der Not des Priestermangels und aus der Einsicht in die Notwendigkeit einer Vielfalt von Diensten war so ein neuer pastoraler Beruf begründet. Das Jahr 1972 brachte die Errichtung der ersten Pfarrverbände im Zuge der kirchlichen Raumordnung. Am 1. Januar 1973 trat im Erzbistum die Neuregelung der Firmungsvorbereitung in Kraft, durch die besonders der Zusammenhang zwischen dem Initiationssakrament Firmung und der konkreten Gemeinde unterstrichen, ein erheblicher Teil der Vorbereitung freiwillig in der Gemeinde tätigen Laien anvertraut, die Spendung des Sakraments selbst sowohl durch eine Vermehrung der Firmorte wie durch die Festlegung der Tageszeit intensiv in der mitfeiernden Gemeinde verwurzelt werden sollte.
Die wichtigen Schritte zur pastoralen Erneuerung im Bistum und die Symptome einer manchmal krisenhaften Unruhe, die hier nur stichwortartig nach Jahreszahlen zusammengestellt werden konnten, müssen im größeren Zusammenhang der nachkonziliaren Erneuerung gesehen werden, wie sie spätestens vom Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils (8. Dezember 1965) in allen Bistümern zur Aufgabe gestellt war. Kardinal

Döpfner hat neben der maßgebenden Gestaltung vieler einzelner Schritte vor allem die längerfristigen Aufgaben der liturgischen Erneuerung und der Beteiligung aller Glieder der Kirche an der Verantwortung für das Ganze der Kirche mit seinem persönlichen Engagement wahrgenommen. Schon zu Beginn des Jahres 1965 setzte er in elf Priestertagen mit landessprachlichen Modellgottesdiensten den Anfang zur schrittweisen, den inneren Mitvollzug der Gemeinden und die spirituelle Vertiefung des liturgischen Tuns suchenden Reform. Theologisch fragwürdige Experimente, nur im Formalen bleibende Veränderungen und falsche Dogmatisierungen historisch veränderbarer Formen betrachtete er als abwegig und schädlich. So kam es bis in die letzten Wochen seines Lebens hinein immer wieder zu harten, ihn menschlich und geistlich bedrückenden Auseinandersetzungen mit reformerischen wie mit konservativen Rechthabereien. Die Besetzung seines Domes durch die »Integrierte Gemeinde« und die Anklagen der Anhänger der sog. tridentinischen Messe gegen das neue, die konziliare Reform abschließende Meßbuch zählten zu den bitteren Eindrücken der letzten Wochen seines Lebens.

Für die Zusammenarbeit mit den nachkonziliar aufgebauten Räten auf Bistumsebene (Seelsorgerat, Priesterrat, Diözesanrat der Katholiken) wendete er viel Mühe auf. Begegnungen mit den Pfarrgemeinderäten wurden – wo nur immer möglich – in seine zahlreichen Besuche und gottesdienstlichen Handlungen in den einzelnen Gemeinden eingebaut. Die Einteilung des Bistums in drei Regionen (München, Nord und Süd) und die Weihe von Generalvikar Matthias Defregger und Ordinariatsrat Ernst Tewes zu Weihbischöfen, die zusammen mit Weihbischof Johannes Neuhäusler die Leitung der drei Regionen übernahmen (14. September 1968), sollten der Verstärkung der unmittelbaren Verbindung zwischen Bischöfen und Gemeinden dienen.

Eine publizistische Kampagne gegen Weihbischof Defregger, die im Sommer 1971 einsetzte und eine schwierige Situation aus dem Militärdienst Defreggers im italienischen Partisanengebiet während des Zweiten Weltkriegs einseitig anklagend ausschlachtete, zielte zumindest zu einem Teil auch auf den Kardinal. Döpfner, der den Vorgang anders als die veröffentlichte Meinung beurteilt hatte, empfand das Treiben, an dem sich auch Katholiken beteiligten, als schwere menschliche Last und Enttäuschung. Nachdem sich Weihbischof Defregger von der Leitung der Region Süd aus gesundheitlichen Gründen zurückzog und nachdem Weihbischof Neuhäusler aus Altersgründen die Leitung der Region Nord abgegeben hatte, erhielten die beiden Regionen am 18. März 1972 mit der Konsekration der Weihbischöfe Franz Schwarzenböck und Heinrich Graf v. Soden-Fraunhofen wieder ihre Regionalbischöfe. Wie herzlich das Verhältnis der weit überwiegenden Mehrzahl der Priester und der Gläubigen zu Kardinal

Döpfner trotz manch spektakulärer Dissonanzen war, zeigten eindrucksvoll die Feiern zu seinem 60. Geburtstag und zu seinem 25jährigen Bischofsjubiläum 1973.

Kirchenpolitisch brachten die Münchener Bischofsjahre wichtige Veränderungen im Bereich der staatskirchenrechtlichen Regelungen. Die staatliche Bekenntnisschule, um die sowohl in den Jahren der Weimarer Republik wie in den Nachkriegsjahren heftig gekämpft worden war und die als Regelschule in der Bayerischen Verfassung verankert war, wurde 1967/68 im Zuge einer breit angelegten Einigung der politischen Parteien durch verfassungsändernden Volksentscheid und durch eine entsprechende Ergänzung des Bayerischen Konkordates aus dem Jahr 1924 aufgegeben. Vorher war schon in den Jahren Kardinal Wendels die konfessionelle Lehrerbildung aufgegeben worden. Demgegenüber wurden die gesetzlichen Möglichkeiten für katholische Schulen in freier Trägerschaft verbessert. Im Zuge der Universitätsgründungen in Regensburg, Augsburg und Passau wurden neue theologische Fakultäten mit konkordatsrechtlichem Schutz geschaffen. Dasselbe geschah an der Gesamthochschule Bamberg. Die staatlichen Philosophisch-Theologischen Hochschulen Bamberg, Dillingen, Passau und Regensburg wurden dafür aufgehoben. In Eichstätt wurde mit großzügiger staatlicher Anerkennung und Förderung aus der kirchlichen Philosophisch-Theologischen Hochschule eine Kirchliche Gesamthochschule entwickelt.

Außerhalb Bayerns wurde dem Kardinal anfänglich vorgeworfen, er habe durch seine Zustimmung und durch die Bemühungen um das Einverständnis des Hl. Stuhles zur Aufgabe der staatlichen Bekenntnisschulen die berechtigten schulpolitischen Positionen der Kirche geschwächt. Die Entwicklung zeigte aber sehr bald, daß auch in allen anderen Bundesländern vom Staat unterhaltene bekenntnisgebundene Schulen in einer sich zunehmend säkularisierenden Gesellschaft nicht durchzuhalten waren und daß die Berücksichtigung christlicher Erziehungsgrundsätze im öffentlichen Schulwesen sowie die Möglichkeiten für katholische Schulen in freier Trägerschaft in anderen Bundesländern weniger gewährleistet werden konnten als bei den Novellierungen der Verfassung und der Schulgesetze in Bayern. Initiativen zur freien Gestaltung katholischer Schulen kamen allerdings trotz der guten gesetzlichen Vorbedingungen vorerst nur schwach voran.

V

Wie kaum ein anderer Bischof hatte Kardinal Döpfner stetig an der Leitungsverantwortung für die Gesamtkirche Anteil. In besonderer Weise gilt

dies für das große Maß an Verantwortung, das ihm während des Zweiten Vatikanischen Konzils und in der nachkonziliaren Zeit zufiel. Noch als Bischof von Berlin war er von Papst Johannes XXIII. in die Zentralkommission zur Vorbereitung des Konzils berufen worden. Am 11. Oktober 1962 – ein Jahr nach der Übernahme des Erzbistums München und Freising – begann die erste Sitzungsperiode des Konzils. Schon am Anfang gehörte er zusammen mit Kardinal Frings und Kardinal König zu den Konzilsvätern, die auf den notwendigen Spielraum der Entscheidung für die Konzilsväter bedacht waren. Auch in seinem Namen stellte Kardinal Frings bei der ersten Generalkongregation den Antrag, nicht sofort zu den (im Generalsekretariat vorbereiteten) Kommissionswahlen zu schreiten, damit man Zeit habe, in den Bischofskonferenzen Kandidatenlisten zu prüfen und vorzuschlagen. Der Antrag, der angenommen wurde, war für die Selbstfindung des Konzils von grundlegender Bedeutung.

Fortan sah Kardinal Döpfner in der Vorbereitung von Absprachen der deutschsprachigen Konzilsväter untereinander, mit anderen europäischen und außereuropäischen Bischofskonferenzen sowie mit den jeweils fachlich zuständigen Konzilsberatern eine wesentliche Aufgabe. Am 17. Dezember 1962 wurde er in die Koordinierungskommission berufen, der in der Durchführung eines von Kardinal Suenens eingebrachten und vom Konzil angenommenen Vorschlags zur Neuordnung der Konzilsthemen und zu ihrer Konzentration auf 20 Schemata eine entscheidende Bedeutung zukam. Am 28. März 1963 wurde er zusätzlich in die Kommission zur Revision des Kirchenrechts berufen. Vom 19. bis 21. Juni 1963 nahm der Kardinal nach dem Tod Papst Johannes' XXIII. (3. Juni 1963) am Konklave teil, aus dem Kardinal Montini als Papst Paul VI. hervorging.

Im September 1963 wurde Kardinal Döpfner zusammen mit den Kardinälen Agagianian, Suenens und Lercaro mit der neugeschaffenen Funktion eines Moderators für das Konzil betraut. Die Moderatoren sollten im weiteren Fortgang mehr als das von Anfang an bestehende Präsidium gewissermaßen im Sinne einer exekutiven Ergänzung zur Koordinierungskommission eine Schlüsselstellung für den zügigen Gang der Beratungen, für die Abklärung strittiger Fragen zwischen Papst und Konzil, aber auch für manche Aufgaben in der konkreten Gestaltung einzelner konziliarer Vorlagen einnehmen. Eine differenzierte Würdigung des Einflusses Kardinal Döpfners auf einzelne konziliare Texte und auf die Lösung schwieriger Situationen des konziliaren Geschehens muß den Einzelforschungen über die Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils überlassen bleiben.

Nach der feierlichen Schlußsitzung des Konzils am 8. Dezember 1965 blieben Kardinal Döpfner neben seiner Mitgliedschaft in den Kongregationen für die Ostkirchen, für den Klerus und für die Evangelisation der Völker drei wesentliche Bereiche weltkirchlicher Aufgaben, die einen

unmittelbaren Zusammenhang mit dem Konzil hatten: Er wurde Vizepräsident der Kommission für die Studien von Bevölkerung, Familie und Geburtenkontrolle. Er blieb Mitglied der Kommission für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches und wurde Mitglied des Rates zur Vorbereitung der Römischen Bischofssynode. Außerdem war er jeweils Mitglied der 4 Bischofssynoden, die in den Jahren 1967, 1969, 1971 und 1973 stattfanden. Als Vizepräsident der Kommission für die Studien von Bevölkerung, Familie und Geburtenkontrolle, die zur Beratung des Papstes eingesetzt worden war, nachdem sich dieser im Zusammenhang der konziliaren Beratungen der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes« die Frage der Geburtenregelung vorbehalten hatte, mußte der Kardinal das von ihm mitgetragene Mehrheitsvotum vertreten, dem der Präsident der Kommission, Kardinal Ottaviani, nicht zugestimmt hatte und das sich der Papst schließlich nicht zueigen machte. In der Enzyklika »Humanae vitae« vom 25. Juli 1968 wich Paul VI. in wichtigen Punkten von der Linie des Mehrheitsvotums ab. Durch die Lehre der Enzyklika zu den Methoden der Geburtenregelung entstand in den deutschen Bistümern eine kritische pastorale Situation, die sich auf dem wenige Wochen später stattfindenden Deutschen Katholikentag in Essen deutlich artikulierte. Die pastorale Verantwortung und die Verantwortung für die Einheit der Kirche nahmen Kardinal Döpfner aus diesem Anlaß in eine schwere Belastungsprobe.

VI

Die Jahre des Konzils, die Wochen und Monate der Bischofssynoden und der verschiedenen gesamtkirchlichen Kommissionen entzogen den Erzbischof von München und Freising immer wieder seinen unmittelbaren Aufgaben im Bistum. Noch stetiger und damit belastender waren in dieser Hinsicht die Aufgaben als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz. Mit Rücksicht auf den Gesundheitszustand von Kardinal Frings wählten die deutschen Bischöfe im März 1965 Kardinal Döpfner zunächst zum kommissarischen Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenzen, am Ende des Konzils zu deren Vorsitzenden. Im Zuge der im Konzilsdekret »Christus Dominus« grundgelegten Institutionalisierung nationaler Bischofskonferenzen konstituierte sich im September 1966 die Deutsche Bischofskonferenz nach einem von ihr beschlossenen und vom Hl. Stuhl approbierten Statut. Die erste sechsjährige Amtsperiode des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz schloß bei der Fuldaer Herbstvollversammlung 1971. Kardinal Döpfner wurde für eine weitere Amtsperiode wiedergewählt. Unter dem Vorsitz Döpfners vollzog sich die Transformation der Bischofskonferenz von periodischen Zusammen-

künften in den strukturell bedeutsamen Ansatz zu einer regionalen Zwischeninstanz zwischen der Leitung der Gesamtkirche und den einzelnen Bistümern.
Die inhaltliche Zuständigkeit der Bischofskonferenzen für rechtsverbindliche Beschlüsse ist zwar vom Konzil her verhältnismäßig klein gehalten. Der wichtigste rechtlich fixierte Zuständigkeitsbereich betrifft die Reform der liturgischen Texte. Gleichwohl bot der institutionelle Charakter die Grundlage für ein faktisches Anwachsen der Aufgabenfelder. Ein sichtbares Zeichen ist allein das Anwachsen des 1966 sehr kleinen administrativen Apparates (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz) zu einem beim Tod von Kardinal Döpfner beachtlichen administrativen Gebilde aus Sekretariat und verschiedenen mit ihm räumlich integrierten Zentralstellen. Döpfner selbst war kein Freund einer übertrieben ausgebauten Verwaltung. Je mehr der kirchliche Dienst aber auf die differenzierten Voraussetzungen des konkreten menschlichen Lebens eingehen sollte, je weniger ein uniformer Zentralismus für die Gesamtkirche möglich war, um so dringender wurde die Koordination in Räumen vergleichbarer kultureller und gesellschaftlicher Gegebenheiten wie eine zugleich flexible und grundsatzfeste Abstimmung der einzelnen Initiativen.
Viele Aufgaben für die Weltkirche, die Kontakte zur Kirche in anderen europäischen Ländern und in anderen Kontinenten, die Döpfner gerade in seinen letzten Lebensjahren auch auf zahlreichen Reisen intensiv wahrnahm, wirksame Hilfsmaßnahmen für Asien, Afrika oder Lateinamerika können mehr und mehr nur von einer größeren Anzahl von Bistümern gemeinsam getragen werden. Die Spannung zwischen dem stetig wachsenden Aufgabenkreis und dem schmalen Bereich verbindlicher Zuständigkeit forderte vom Vorsitzenden ein Übermaß an Initiative, Überzeugungskraft, Engagement und Geduld. Es gelang Döpfner, diesen Gegensatz, der sich gelegentlich in einem unnötigen Pochen auf Kompetenzen oder auch in Verdächtigungen bemerkbar machte, weithin durch seine persönliche Glaubwürdigkeit und Offenheit in die Chance einer freiwilligen Solidarität zu wandeln.
Die Königsteiner Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zur Enzyklika »Humanae vitae« aus dem Jahr 1968 kam nur durch den ganz persönlichen und entschiedenen Einsatz Kardinal Döpfners zustande. Ihre Verabschiedung war eine der ernstesten Bewährungsproben für die junge Institution der Deutschen Bischofskonferenz. Wie immer ihr Inhalt einmal in der turbulenten Geschichte der Kirche und der Pastoral jener Jahre im einzelnen zu beurteilen sein wird – es ist gelungen, die Gewissen der Gläubigen anzusprechen, die pastorale Situation zu treffen und dabei die Einheit mit dem Papst nicht zu gefährden. Es war dem Kardinal ein ernstes persönliches Anliegen, sich möglichst bald im unmittelbaren Gespräch

dem Papst zu stellen. Er war sichtlich beglückt darüber, daß dabei sein pastorales Motiv und der Ernst seiner ethischen Erwägungen uneingeschränkt gewürdigt wurden, wenn auch im konkreten Ergebnis die Differenz bestehen bleiben mußte.

Ähnliche Belastungsproben, wenn auch in anderen Themenbereichen und auf anderer Ebene, wurden dem Kardinal zeitweise in den Jahren der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland auferlegt. Als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz war er zugleich Präsident dieser Synode, deren Einberufung im Anschluß an den Essener Katholikentag beschlossen wurde und die vom Januar 1971 bis zum November 1975 in acht großen Sitzungsperioden der Vollversammlung in Würzburg – mit jeweils dazwischen liegenden Arbeitssitzungen der verschiedenen Kommissionen – tagte. Die Arbeit der Synode begann in einer Zeit äußerster Unruhe und Unsicherheit in der Kirche. In ihr prallten nicht selten erbitterte Gegensätze zu öffentlich heiß diskutierten Themen aufeinander. Es gab kein Stichwort der innerkirchlichen Auseinandersetzung dieser Jahre, das nicht auch zu teilweise erregten Debatten in der Synode Anlaß geworden wäre. Nicht nur einmal drohte der Auszug eines beachtlichen Teils der Mitglieder der Synode und damit deren Beschlußunfähigkeit.

Man kann den Versuch einer Beteiligung von Priestern, Ordensleuten und Laien an der Wegweisung für die Pastoral der Kirche einschließlich der kirchlichen Gesetzgebung heute sicher noch nicht abschließend in seiner längerfristigen Wirkung beurteilen. Die Meinungen über das Verhältnis von Aufwand und Ertrag, auch über einzelne von der Synode verabschiedete Texte gehen auseinander. Eines ist der Synode sicher gelungen: Sie hat einen in Akzenten und Tendenzen breiten Dialog aufgenommen, durchgetragen und in eine zunehmende Konvergenz zum Grundauftrag der Kirche, zu den Fundamenten des christlichen Glaubens, zu einer lebendigen katholischen Spiritualität gebracht. Manches aus dieser Synode wird vielleicht schon bald als Episode gelten. Bleiben muß der dreifache Impuls, den Kardinal Döpfner in seiner Schlußansprache hervorhob: Aufeinander zugehen, miteinander reden und gemeinsam sprechen, den Geist Jesu Christi bezeugen und daraus handeln.

So erfreulich sich in den letzten Lebensjahren des Erzbischofs von München und Freising in der innerkirchlichen Szenerie neben den gelegentlich zugespitzten Ausläufern einer Konfrontations- und Polarisierungsperiode fundamentale Gemeinsamkeiten neu abzeichneten, so schroff brachen Gegensätzlichkeiten in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung um Wert- und Zielorientierungen auf. Mit der Reideologisierung des Politischen kamen Bewegungen in Gang, die mehr und mehr nicht nur einzelne Formen der gesellschaftlichen Ordnung, sondern den Basiskonsens des demokratischen Rechtsstaates als solchen in Frage stellten.

Kardinal Döpfner war kein geborener Kirchenpolitiker und schon gar kein leidenschaftlich politisierender Kirchenmann. Seit dem Ende der sechziger Jahre mehrten sich aber in den Verlautbarungen der Deutschen Bischofskonferenz Stellungnahmen zu gesellschaftspolitischen Fragen. Es begann mit Äußerungen zum Terror und zur politischen Gewalttat, die zunächst von radikalen Minderheiten propagiert wurden. Dann begann auf viel breiterer Basis die Auseinandersetzung um den Schutz des ungeborenen Lebens. Am 2. Juni 1973 sprach der Kardinal auf einer Großkundgebung in München zu diesem Thema, im nächsten Jahr bei einer Demonstration Tausender von Katholiken in Bonn. In gleicher Eindeutigkeit setzte er sich für den Schutz von Ehe und Familie ein. 1975 trug eine Erklärung der Fuldaer Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz wesentlich zur Konzentration der Grundwertediskussion in der Gesellschaft bei, in die sich Kardinal Döpfner auch persönlich einschaltete und die über seinen Tod hinaus bis heute anhält. Nicht um kirchlicher Privilegien, sondern um der menschlichen Würde und um der staatlichen Sicherung der Bedingungen für ein menschenwürdiges Leben der Gesellschaft willen scheute er nicht den Konflikt mit der gesetzgebenden Mehrheit im Deutschen Bundestag.

Vielleicht hat der Kardinal in dem dreifachen Motto, das er am Ende der Würzbürger Synode formulierte, unbewußt auch die Mitte seines Lebens und Wirkens angesprochen. In allen Schwierigkeiten, denen er aus der jeweiligen Situation seines Dienstes konfrontiert war, suchte er letztlich – auch wenn er vor einer großen Zahl von Menschen sprach – die einzelnen, um mit ihnen nach dem Ruf Jesu Christi und nach dem Besten für die Menschen zu fragen. Da er immer bereit war, persönlich hinter den Geist Jesu Christi zurückzutreten, und da er diesen zugleich rückhaltlos zu verwirklichen trachtete, fühlte er sich selbst in den schwersten Sorgen, die ihn zwischen Ortskirche, Weltkirche und Gesellschaft quälten, doch in Gott geborgen. Viele spürten dies und hatten deshalb zu ihm Vertrauen.

Anhang

Verzeichnis der wichtigsten Quellen und Literatur

FRANZ VON BAADER

Schriften

Franz Xaver *von Baader*, Sämtliche Werke, hg. von F. *Hoffmann*, J. *Hamberger*, A. *Lutterbeck*, E.A. *von Schaden*, Ch. *Schlüter*, F. *von der Orten*. 16 Bde. Leipzig 1851/60; Neudruck Aalen 1963. – Auswahlausgaben: Schriften Baaders, hg. von M. *Pulver*, Leipzig 1921. – Franz von Baaders Schriften zur Gesellschaftsphilosophie, hg. von J. *Sauter* (Die Herdflamme, Bd. 14). Jena 1925. – Seele und Welt. Franz von Baaders Jugendtagebücher, hg. von D. *Baumgardt*. Berlin o.J. – Lettres inédites de Franz von Baader, hg. von E. *Susini*. Bd. 1. Paris 1942; Bd. 2 und 3. Wien 1951. – Franz *von Baader*, Über Liebe, Ehe und Kunst, hg. von H. *Grassl*. München 1953. – Franz *von Baader*, Gesellschaftslehre, hg. von H. *Grassl*. München 1957. – Franz *von Baader*, Über den Begriff der Zeit, hg. von C. *Linfert*. Darmstadt ²1958. – Franz *von Baader*, Vom Sinn der Gesellschaft. Schriften zur Social-Philosophie, hg. von H.A. *Fischer-Barnicol*. Köln 1966. – Franz *von Baader*, Sätze aus der erotischen Philosophie, hg. von G.-K. *Kaltenbrunner* (Sammlung Insel 19). Frankfurt 1966. – F. *Hartl*, Franz von Baader (Wegbereiter heutiger Theologie, hg. von H. *Fries* und J. *Finsterhölzl*). Graz 1971.

Literatur (Auswahl)

F. *Lieb*, Franz Baaders Jugendgeschichte. München 1926. – J. *Sauter*, Franz von Baaders romantische Sozialphilosophie, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 81 (1926) S. 449ff. – D. *Baumgardt*, Franz von Baader und die Philosophie der Romantik. Halle 1927. – J. *Sauter*, Baader und Kant. Jena 1928. – H. *Tuebben*, Die Freiheitsproblematik Baaders und Deutingers und der deutsche Idealismus. Würzburg 1929. – H. *Spreckelmeyr*, Die philosophische Deutung des Sündenfalls bei Franz von Baader. Würzburg 1938. – E. *Susini*, Franz von Baader et le romantisme mystique. Bd. 2 und 3: La philosophie de Franz von Baader. Paris 1942. – E. *Benz*, Franz von Baaders Gedanken über den »Proletair«, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 1 (1948) S. 97ff. – E. *Benz*, Franz von Baader und der abendländische Nihilismus, in: Archiv für Philosophie 3 (1949) S. 29ff. – K. *Hemmerle*, Franz von Baaders philosophischer Gedanke der Schöpfung. Freiburg 1963. – C. *Linfert*, Franz von Baader, in: Die großen Deutschen, hg. von H. *Heimpel*, Th. *Heuss*, B. *Reifenberg*. Bd. 3. Berlin 1965, S. 63ff. – J. *Beumer*, Franz von Baader und sein Plan zur Vereinigung der römischen und russischen Kirche, in: Volk Gottes (Festgabe für Josef Höfer), hg. von R. *Bäumer* und H. *Dolch*. Freiburg 1967, S. 430ff. – H. *Sedlmayr*, Über Wahrheit und Erkenntnis nach Franz von Baader, in: Wahrheit und Verkündigung (Festschrift für Michael Schmaus zum 70. Geburtstag), hg. von L. *Scheffczyk*, W. *Dettloff*, R. *Heinzmann*. Bd. 1. München 1967, S. 97ff. – F. *Hartl*, Franz von Baader und die Entwicklung seines Kirchenbegriffs. München 1970. – H. *Grassl*, Franz von Baader, in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hg. von H. *Fries* und G. *Schwaiger*. Bd. 1. München 1975, S. 274ff.

St. *Schmitz*, Sprache, Sozietät und Geschichte bei Franz Baader. Frankfurt 1975. – H. *Sauer*, Ferment der Vermittlung. Zum Theologiebegriff bei Franz von Baader. Göttingen 1977.

JOSEPH VON GÖRRES

Quellen

Teile des Nachlasses von Görres befinden sich in der Stadtbibliothek in Koblenz, andere Teile in der Bayerischen Staatsbibliothek in München. Eine vollständige Ausgabe seiner zahlreichen Bücher, Schriften und Artikel liegt noch nicht vor. Eine Bibliographie enthält: J. von Görres (1776–1848). F. Grosse zum 60. Geburtstag (Veröffentlichungen der Stadtbibliothek Koblenz, H. 8). Koblenz 1970, ²1976, S. 31ff.

Schriften (Auswahl)

Gesammelte Schriften, hg. von M. *Görres*, 6 Bde. München 1854/60. – Gesammelte Briefe, hg. von M. *Görres* und F. *Binder*, 3 Bde. München 1858/74. – Gesammelte Schriften, hg. im Auftrage der Görres-Gesellschaft von W. *Schellberg* u.a: Bisher 16 Bde. Köln 1926/58 (noch nicht abgeschlossen). – H. *Raab*, J. Görres. Ein Leben für Freiheit und Recht. Auswahl aus seinem Werk, Urteile von Zeitgenossen, Einführung und Bibliographie. Paderborn 1978.

Literatur (Auswahl)

Vgl. »Literatur über Görres« in der unter »Quellen« genannten Bibliographie. S. 47ff. (mit Nachtrag bis 1975). – W. *Schellberg*, Görres, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. Bd. ⁵2. Freiburg i.Br. 1927, Sp. 781ff. – L. *Just*, Görres, in: Staatslexikon. Bd. ⁶3. Freiburg i.Br. 1959, Sp. 1003ff. – R. *Morsey*, Görres, in: Rheinisch-Westfälische Rückblende, hg. von W. *Först*. Köln 1957, S. 68ff. – G. *Mann*, J. Görres, in: Die Großen Deutschen, hg. von H. *Heimpel*, Th. *Heuss*, B. *Reifenberg*. Bd. 2. München ²1956, S. 518ff. – O.B. *Roegele*, Görres, in: Neue deutsche Biographie. Bd. 6. Berlin 1964, S. 532ff. – H. *Raab*, J. Görres, in: Deutsche Dichter der Romantik, hg. von B. *v. Wiese*. Berlin 1971, S. 341ff. (beste zusammenfassende Würdigung). – *Ders.*, Görres und die Revolution, in: Deutscher Katholizismus und Revolution im 19. Jh., hg. von A. *Rauscher*. Paderborn 1975, S. 51ff. – Der 96. Jg. des Historischen Jahrbuchs (München 1976) ist dem »Gedenken an J. Görres zum 200. Todestag« gewidmet. Von den acht Aufsätzen dieses Bandes, die einen breiten Überblick über Forschungs- und Literaturstand bieten, seien hier nur drei aufgeführt: H. *Raab*, Europäische Völkerrepublik und christliches Abendland. Politische Aspekte und Prophetien bei J. Görres, S. 58ff. – A. *Kraus*, Görres als Historiker, S. 93ff. – H. *Dickerhof*, J. Görres an der Münchener Universität, S. 148ff. – H. *Maier*, Ein Rheinländer in München – J. Görres, Leben und Werk, in: Civitas 14, 1976, S. 11ff, abgedruckt: H. *Maier*, Anstöße. Stuttgart 1978, S. 856ff.

ADOLPH KOLPING

Quellen

Der größte Teil des Nachlasses von Kolping befindet sich im Archiv des Kolpingwerkes (ADK) in Köln. Eine kritische (Auswahl-)Edition ist im Erscheinen begriffen; die beiden ersten Bände, die bis auf Predigt-Manuskripte alles bislang Ungedruckte enthalten, liegen vor: Adolph-Kolping-Schriften, Kölner Ausgabe, Bd. 1: Dokumente, Tagebücher, Gedichte, hg. von H.J. *Kracht*. Köln 1975; Bd. 2: Briefe, hg. von M. *Hanke*. Köln 1976. Eine Einbeziehung zeitgenössischer Publikationen Kolpings (Erzählungen, Tagespublizistik) sowie der Katholikentagsreden (zugänglich in den Verhandlungen der Katholischen Generalversammlungen) in die Kölner Ausgabe wird angestrebt.

Schriften (Auswahl)

Der Gesellenverein. Köln und Neuß 1849, ²1952. – Für ein Gesellen-Hospitium. Köln 1852. – Katholischer Volkskalender. Köln und Neuß 1850/53. – Kalender für das katholische Volk. Köln 1854/66. – Rheinische Volksblätter für Haus, Familie und Handwerk. Köln 1854/65. – Ein katholisches Volksbuch, 2 Bde. Soest 1853/55. – Ausgewählte Volkserzählungen, 7 Bde. Regensburg 1896 ff. – H. *Göbels*, Adolf Kolping. Ausgewählte pädagogische Schriften. Paderborn 1964.

Literatur (Auswahl)

S.G. *Schäffer*, Adolf Kolping der Gesellenvater. Paderborn 1880. – 8. Aufl.: Adolf Kolping (ergänzt und bearb. von J. *Dahl*; ergänzt und neu hg. von B. *Ridder*). Köln 1961. – O. *Pfülf*, Adolf Kolping nach der Selbstzeichnung, in: Stimmen aus Maria Laach (1913) S. 117 ff., 242 ff., 364 ff. – F.J. *Wothe*, Adolf Kolping. Recklinghausen ³1952. – F.J. *Rustige*, Adolph Kolping (Bildband). Mönchengladbach 1958. – J. *Nattermann*, Adolf Kolping als Sozialpädagoge. Köln ³1960. – V. *Conzemius*, Adolf Kolping und Ignaz von Döllinger, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 164 (1962) S. 118 ff. – F.J. *Wothe* (Hg.): Wortweisheit und Weltwahrheit. Köln 1965. – M. *Schmolke*, Adolph Kolping als Publizist. Münster 1966. – V. *Conzemius*, Adolf Kolping, in: Propheten und Vorläufer. Wegbereiter des neuzeitlichen Katholizismus, hg. von V. *Conzemius*. Zürich 1972, S. 103 ff. – H.J. *Kracht*, Adolph Kolping. Essen ²1972. – M. *Hanke*, Sozialer Wandel durch Veränderung des Menschen. Leben, Wirken und Werk des Sozialpädagogen Adolph Kolping. Mülheim 1974.

FRANZISKA SCHERVIER

Quellen

Der umfangreiche und wohl geordnete Nachlaß Franziska Scherviers befindet sich im Archiv des Mutterhauses der Armen-Schwestern vom hl. Franziskus zu Aachen. Für die Entwicklung der Genossenschaft aufschlußreiche Archivalien enthalten das Hauptstaatsarchiv Düsseldorf, das Landeshauptarchiv Koblenz sowie das Bistumsarchiv Aachen.

Literatur

I. *Jeiler,* Die gottselige Mutter Franziska Schervier. Freiburg [4]1927. – (C.A.) *Salm,* Historische Darstellung des Armenwesens der Stadt Aachen. Aachen 1870. – E. *Gatz,* Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen. Paderborn 1971. – *Ders.,* Kaplan Josef Istas und der Aachener Karitaskreis, in: Rheinische
nische Vierteljahrs-Blätter 36 (1972) S. 207ff. – *Ders.,* Franziska Schervier (1819–1876), in: Rheinische Lebensbilder, Bd. 5, hg. von B. *Poll.* Bonn 1973, S. 135ff. – E. *Kock,* Franziska Schervier. Mainz [2]1976.

LUDWIG WINDTHORST

Quellen (Auswahl)

Ein Nachlaß Windthorsts ist nicht erhalten. Seinem Wunsch entsprechend haben manche Adressaten Briefe Windthorsts vernichtet. Andere Teile seiner Korrespondenz befinden sich in Nachlässen führender Zentrumspolitiker sowie für die Jahre von 1879–1887 im Vatikanischen Archiv. – O. *Pfülf,* Aus Windthorsts Korrespondenz. Sonderdruck aus Bd. 82 und 83 der »Stimmen aus Maria Laach«. Freiburg i.Br. 1912. – H. *Schröter,* Briefe L. Windthorsts an seinen Schwager Ferdinand Engelen 1834–1868. Hannover 1954. – R. *Lill,* Vatikanische Akten zur Geschichte des deutschen Kulturkampfs. Bd. 1: 1878–1880. Tübingen 1970 (mit Windthorsts kirchenpolitischer Korrespondenz). – Reden des Zentrumsführers sind gedruckt in den Protokollen der Allgemeinen Ständeversammlung Hannovers (1849–1857), in den Stenographischen Berichten der Verhandlungen des Reichstags des Norddeutschen Bundes (1867–1870) und des Deutschen Reiches (1871–1891) sowie des Preußischen Abgeordnetenhauses (1867–1891), ferner in den Protokollen der Generalversammlungen der deutschen Katholiken (1879–1890). – Ausgewählte Reden . . . 1851–1891. 3 Bde. Osnabrück 1901/02.

Literatur (Auswahl)

E. *Hüsgen,* L. Windthorst. Köln 1907, [3]1911. – A. *Reumont,* L. Windthorst. M.Gladbach 1913. – H. *Pfeiffer,* L. Windthorst, in: Kämpfer, hg. von H.*v. Arnim.* Bd. 3. Berlin 1923, S. 351ff. – K. *Bachem,* Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei. Besonders Bd. 5. Köln 1928, S. 165ff. – E. *Deuerlein,* L. Windthorst, in: Stimmen der Zeit 169 (1962) S. 277ff. – W. *Spael,* L. Windthorst. Osnabrück 1962. – E. *Eyck,* L. Windthorst, in: Auf Deutschlands politischem Forum. Erlenbach-Zürich 1963, S. 49ff. – R. *Morsey,* Windthorst, in: Staatslexikon. Bd. [6]8. Freiburg 1963, Sp. 712ff. – W. *Schulte,* Die Windthorsts, in: Westfälische Köpfe. Münster 1963, [2]1977, S. 369ff. – W.R. *Röhrbein,* L. Windthorst, in: Wegbereiter des demokratischen Rechtsstaates in Niedersachsen. Hannover 1966, S. 53ff. – R. *Lill,* Zur Politik L. Windthorsts, in: Politische Ideologien und nationalstaatliche Ordnung. Festschrift für Th. Schieder. München 1968, S. 317ff. – H.G. *Aschoff,* Die politische Tätigkeit L. Windthorsts im Königreich Hannover, in: Zeitschrift der Technischen Universität Hannover 1976, S. 15ff. Auch abgedruckt: Holthausener Manuskripte des Ludwig Windthorst-Hauses Lingen-Holthausen 1/1977, S. 39ff. – R. *Lill,* L. Windthorst und die Anfänge des politischen Katholizismus in Deutschland. Ebd., S. 4ff.

Quellen

Personalakten Jörgs bei der Generaldirektion der staatlichen Archive Bayerns und bei den Akten des Innen- bzw. Kultusministeriums, München. – Archiv der »Historisch-Politischen Blätter« in Thauernhausen/Chiemsee (Einsicht in Abschriften daraus gewährte mir Herr Prof. Dr. D. Albrecht, ihm danke ich auch für Überlassung weiterer Unterlagen und für kritische Hinweise). – Für Jörgs parlamentarische Tätigkeit sind die Stenographischen Berichte über die Verhandlungen der bayerischen Kammer der Abgeordneten 1865–1881, des Deutschen Reichstags von 1874–1878 heranzuziehen. – Erlebnisse des B. *Ritter von Meyer*, hg. von B. *v. Meyer*. 1. Bd. Wien-Pest 1875. – J.E. *Jörg*, Döllinger†. Erinnerungen eines alten Amanuensis, in: Historisch-Politische Blätter 105 (1890/I) S. 237ff. – Ignaz *v. Döllinger*, Briefwechsel 1820–1890. 3 Bde. Bearb. von V. *Conzemius*. München 1963/71.

Schriften

Verschiedene Artikel in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon. 12 Bde. Freiburg i.Br. 1847/56 (Teutsche Reichsgerichte, Reichsabschiede, J. Reuchlin, Rudolf v. Habsburg, Kaiser Sigismund, Wiedertäufer). – Deutschland in der Revolutionsperiode von 1522–1526. Aus den diplomatischen Correspondenzen und Originalakten bayerischer Archive dargestellt. Freiburg i.Br. 1851. – »Glossen zur Tagesgeschichte«, »Aphoristische Zeitläufte«, »Zeitläufe« und verschiedene Artikelserien in den Historisch-Politischen Blättern für das katholische Deutschland (HPB) 1852–1901. – Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung. 2 Bde. Freiburg i.Br. 1858. – Die neue Aera in Preußen. Regensburg 1860. – Geschichte der social-politischen Parteien in Deutschland. Freiburg i.Br. 1867.

Literatur (Auswahl)

F. *Binder*, J.E. Jörg, in: Historisch-Politische Blätter 128 (1901/II) S. 773ff. – M. *Doeberl*, J.E. Jörg, in: Biographisches Jahrbuch und Deutscher Nekrolog, hg. von A. *Bettelheim*. Bd. 6. Berlin 1904, S. 429ff. – M. *Spahn*, E. Jörg, in: Hochland 17/I (1919/20) S. 273ff., 434ff. – F. *Wöhler*, J. Jörg und die sozialpolitische Richtung im deutschen Katholizismus. Diss. Leipzig 1929. – W. *v. Kloeber*, Die Entwicklung der deutschen Frage 1859–1871 in großdeutscher und antiliberaler Beurteilung. (Die Zeitläufe Dr. Jörgs in den Historisch-Politischen Blättern). Phil.Diss. München 1932. – P. *Grebe*, Die Arbeiterfrage bei Lange, Ketteler, Jörg, Schäffle. Berlin 1935. – M. *Poll*, E. Jörgs Kampf für eine christliche und großdeutsche Volks- und Staatsordnung. Paderborn 1936. – H. *Gollwitzer*, J.E. Jörg, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 15 (1949) S. 125ff. – B. *Zittel*, J.E. Jörg (1819–1901), in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben, hg. von G. *v. Pölnitz*. Bd. 4. München 1955, S. 395ff. – F.J. *Stegmann*, Von der ständischen Sozialreform zur staatlichen Sozialpolitik. Der Beitrag der Historisch-Politischen Blätter zur Lösung der sozialen Frage. München 1965. – K.-H. *Lucas*, J.E. Jörg. Konservative Publizistik zwischen Revolution und Reichsgründung (1852–1871). Phil.Diss. Köln 1969. – V. *Conzemius*, Ignaz von Döllinger und Edmund Jörg, in: Festschrift für M. Spindler, hg. von D. *Albrecht*. München 1969, S. 743ff.

FRANZ BRANDTS

Quellen

Ein Nachlaß Brandts ist nicht vorhanden. Eine Sammlung seiner Reden ist abgedruckt in der Biographie von W. *Hohn*, s.u., S. 35ff. Seine Reden auf den Generalversammlungen des Verbandes »Arbeiterwohl« liegen in der gleichnamigen Zeitschrift und die auf den Generalversammlungen des Volksvereins in den Protokollen der Katholikentage gedruckt vor. Seine Ausführungen in der Mönchengladbacher Stadtverordnetenversammlung sind in den überwiegend ungedruckten Protokollen der Stadtverordnetenversammlung im Stadtarchiv Mönchengladbach vorhanden. Eine kleinere Quellensammlung zu Brandts Leben befindet sich im Nachlaß Hohn im Stadtarchiv Mönchengladbach. Ein unveröffentlichtes Lebensbild von E. *Ritter* wird im Archiv der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn aufbewahrt, ein weiteres von Th. *Brauer* ist in Privatbesitz (Kopie im Stadtarchiv Mönchengladbach).

Schriften

Wir wirkt die Gebäudesteuer auf die Wohnungsverhältnisse der unteren Volksklassen? Köln 1897. – Wohnungsverein. Milderung der Wohnungsnot durch Zuschüsse für Wohnungsmiete und -ausstattung. Köln 1897. – Christentum und Arbeiterbildung, in: Die geistige Bildung des Arbeiterstandes (Soziale Tagesfragen 28). Köln 1902, S. 5ff.

Literatur

W. *Hohn*, Franz Brandts (Führer des Volkes 12). Mönchengladbach 1914, ²1920. – L. *Nieder*, Der rechte Mann – zur rechten Zeit, in: Der Volksverein 25 (1915) S. 2ff. – E. *Ritter*, Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im 19. Jahrhundert und der Volksverein. Köln 1954. – L. *Puppke*, Sozialpolitik und soziale Anschauungen frühindustrieller Unternehmer in Rheinland-Westfalen. Köln 1966, S. 274ff. – W. *Löhr* (Hg.), Die Fabrikordnung der Firma F. Brandts zu Mönchengladbach. Mönchengladbach 1974. – *Ders.*, Die Fabrikordnung der Firma Franz Brandts in Mönchengladbach, in: Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein 178 (1976) S. 145ff.

ELISABETH GNAUCK-KÜHNE

Schriften (Auswahl)

Das Universitätsstudium der Frauen. Oldenburg ³(1891). – Ursachen und Ziele der Frauenbewegung. Berlin 1893. – Erinnerungen einer freiwilligen Arbeiterin, in: Die Hilfe, Februar 1895. – Die soziale Lage der Frau. Vortrag, gehalten auf dem 6. Evangelisch-sozialen Kongresse zu Erfurt am 6. Juni 1895. Berlin 1895. – Die Lage der Arbeiterinnen in der Berliner Papierwaren-Industrie, in: Schmollers Jahrbuch, N.F. Bd. XX/2. Leipzig 1896. – Unterordnung oder Einordnung?, in: Kölnische Volkszeitung Nr. 35 vom 11. Januar 1901. – Die deutsche Frau um die Jahrhundertwende. Berlin 1904, ²1907. – Einführung in die Arbeiterinnenfrage. M.Gladbach 1905, ²1906. – Warum organisieren wir die Arbeiterinnen? (Frankfurter Zeitgemäße Broschüren, Bd. XXV/2). Hamm i.W. 1905. – Die Organisation der Patrona-

gen. Vortrag, gehalten auf der 2. Mitgliederversammlung des Verbandes süddeutscher Patronagen für jugendliche katholische Arbeiterinnen zu München am 16. Juni 1907. München 1907. – Frauenbewegung und Frauenfrage, in: Die Entwicklung der deutschen Volkswirtschaftslehre im neunzehnten Jahrhundert (Gustav Schmoller zur siebenzigsten Wiederkehr seines Geburtstages, 2. Teil). Leipzig 1908. – Das soziale Gemeinschaftsleben im Deutschen Reich. M.Gladbach 1909, 48.-51. Aufl. 1928. – Christine. Ein Schauspiel in drei Aufzügen. Berlin-Friedenau 1910. – Staat und Frau, in: Hochland 8 (1911) S. 129ff. – Frauenfrage und Frauenbewegung, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, Bd. 42. Freiburg i.Br. 1911, Sp. 282ff. – Die Frage des »weiblichen Dienstjahrs«, in: Der Deutsche Frauenkongreß. Berlin, 27. Februar bis 2. März 1912, hg. von G. *Bäumer*. Leipzig 1912, S. 24ff. – Die Stellung der Hausmutter in der Berufsstatistik, in: Soziale Kultur 35 (1915) S. 193ff. – Dienstpflicht und Dienstjahr des weiblichen Geschlechts. Tübingen 1915. – Die jüngste Frauenfrage, in: Hochland 14 (1917) S. 329ff.

Literatur

K. *Hoeber*, Elisabeth Gnauck-Kühne. Ein Bild ihres Lebens und Schaffens. M.Gladbach 1917. – H. *Sacher*, Gnauck-Kühne, in: Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. Bd. 52. Freiburg i.Br. 1927, Sp. 770ff. – H. *Simon*, Elisabeth Gnauck-Kühne, Bd. I: Eine Pilgerfahrt. M.Gladbach 1928; Bd. II: Heimat. Ebd. 1929.

WILHELM HOHOFF

Quellen

Teile des Nachlasses sind im Eigentum der Familie Peter Wilhelm Haurand, Halver. Akten des Erzbischöflichen Generalvikariates Paderborn enthalten Dokumente zur Person und zur Situation in Petershagen. Einige Briefe finden sich im Internationalen Institut für Sozialgeschichte, Amsterdam. Die Angaben zu biographischen Einzelheiten differieren.

Schriften

Ausführliche Bibliographie bei K. *Kreppel*, Entscheidung für den Sozialismus. Die politische Biographie Pastor Wilhelm Hohoffs 1848–1923. Bonn-Bad Godesberg 1974, S. 163ff. – Protestantismus und Socialismus. Historisch-politische Studien. Paderborn 21883. – Die Revolution seit dem sechzehnten Jahrhundert im Lichte der neuesten Forschung. Freiburg i.Br. 1887. – Warenwert und Kapitalprofit. Eine Einführung in das Studium der politischen Ökonomie. Paderborn 1902. – Die Bedeutung der Marxschen Kapitalkritik. Eine Apologie des Christentums vom Standpunkte der Volkswirtschaftslehre und Rechtswissenschaft. Paderborn 1908. – Die wissenschaftliche und kulturhistorische Bedeutung der Karl Marxschen Lehren. Gesammelte Aufsätze von Pfarrer a.D. Wilhelm *Hohoff*, hg. und eingeleitet von H. *Leonard*. Braunschweig 1924.

Literatur

J. *Messner*, Hohoff, in: Staatslexikon, Bd. 52. Freiburg i.Br. 1927, Sp. 1324ff. – *Ders.*, Hohoff, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 5. Freiburg i.Br. 1933, Sp. 112f. – *Ders.*, Ein »Klassiker« der modernen christlichen Kapitalkritik? Zur Vereinnah-

mung von Wilhelm Rudolf Hohoff durch die Sozialdemokratie, in: Gesellschaftspolitische Kommentare 20 (1973) S. 121ff. – H. *Kühn*, W. *Dirks*, H. *Kreppel*, Christ und Sozialist. Pfarrer Wilhelm Hohoff. Beiträge zur Diskussion. Essen 1973. – P. *Jostock*, Der deutsche Katholizismus und die Überwindung des Kapitalismus. Regensburg o.J. (1932). – W. *Weber*, Wilhelm Hohoff (1848–1923). Leben und nationalökonomische Ideen eines sozial engagierten Priesters, in: P.W. *Scheele* (Hg.), Paderbornensis ecclesia. Festschrift für Lorenz Kardinal Jaeger zum 80. Geburtstag. Paderborn 1972, S. 569ff. – Zu K. *Kreppels* Biographie (s.o.) vgl. die Kritik von O. *v. Nell-Breuning:* Entscheidung für den Sozialismus?, in: Stimmen der Zeit 193 (1975) S. 785ff.

HEINRICH PESCH

Schriften

Soziale Gegensätze und deren Versöhnung, in: Stimmen aus Maria Laach 39 (1890) S. 270ff. – Die soziale Befähigung der Kirche in protestantischer Beleuchtung (Christ oder Antichrist, 1). Berlin (1891), ^{3}1911. – Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung. 2 Bde. (Die soziale Frage, beleuchtet durch die »Stimmen aus Maria Laach«, 8–16). Freiburg i.Br. 1896, ^{2}1900/01. – Lehrbuch der Nationalökonomie. Freiburg i.Br. I: 1905, ^{4}1924; II: 1909, ^{4}1920; III: 1913, ^{4}1926; IV: 1922, ^{2}1922; V: 1923, ^{2}1923. – Ein Wort zum Frieden in der Gewerkschaftsfrage. Trier 1908. – Ethik und Volkswirtschaft. Freiburg i.Br. 1918. – Heinrich Pesch, in: Die Volkswirtschaftslehre der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. 1, hg. von F. *Meiner*. Leipzig 1924, S. 191ff.

Literatur

H. *Lechtape*, Der christliche Sozialismus, die Wirtschaftsverfassung der Zukunft. Dargestellt nach Heinrich Pesch. Freiburg i.Br. 1919, ^{3}1922. – G. *Gundlach*, Dem Andenken des P. Heinrich Pesch, in: Mitteilungen aus den deutschen Ordensprovinzen, 11. Bd., Nr. 90 (1927) S. 3–16. – O. *Weinberger*, Heinrich Pesch, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 82 (1927) S. 512ff. – F. *Reder*, Die Grundlagen der Wirtschaftstheorie Heinrich Peschs, in: Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik 3. Folge 74 = 129 (1928). – F.H. *Mueller*, Heinrich Pesch and his Theory of Christian Solidarism. St. Paul (Minn.) 1941. – A.L. *Harris*, The Scholastic Revival. The Ecconomics of Heinrich Pesch, in: Journal of Political Economy (Chicago) 54 (1946) S. 38ff. – G. *Briefs*, Pesch and his Contemporaries, in: Social Order (St. Louis, Miss.) 1 (1951) S. 153ff. – R.E. *Mulcahy*, The Ecconomics of Heinrich Pesch. New York (1952) (Bibliogr.). – F.H. *Mueller*, Heinrich Pesch (1854–1926), in: Rheinische Lebensbilder 7 (1977) S. 167ff.

JOSEPH MAUSBACH

Quellen

Ein Nachlaß Mausbach ist nicht vorhanden. Seine Reden in der Verfassunggebenden Deutschen Nationalversammlung 1919/20 sind gedruckt in deren Stenographischen Berichten (Bd. 334, 336, Berlin 1921) sowie im Bericht des Verfassungsausschusses (Bd. 391), Reden auf Katholikentagen in deren Protokollen.

Schriften (Auswahl)

D. Thomae Aquinatis De voluntate et appetitu sensitivo doctrina (diss.). Paderborn 1888. – Die katholische Moral, ihre Methoden, Grundsätze und Aufgaben. Köln 1901, 5. Aufl.: Die katholische Moral und ihre Gegner. Köln 1910. – Die Stellung der Frau im Menschheitsleben. 1.–7. Aufl. M.Gladbach 1906. – Der christliche Familiengedanke im Gegensatz zur modernen Mutterschutzgesetzgebung. Münster 1908. – Die Ethik des Augustinus. 2 Bde. Freiburg 1909, ²1929. – Frauenbildung und Frauenstudium im Lichte der Zeitbedürfnisse und Zeitgegensätze. Münster 1910. – Der Eid wider den Modernismus und die theologische Wissenschaft. Köln 1911. – Katholische Moraltheologie. Münster 1918, ⁵-⁶1926. – Naturrecht und Völkerrecht. Freiburg i.Br. 1918. – Sozialismus und Christentum. Münster 1.–4. Aufl. 1919. – Kulturfragen in der deutschen Verfassung. M.Gladbach 1920. – Religionsunterricht und Kirche. Freiburg i.Br. 1922. – Thomas von Aquin als Meister christlicher Sittenlehre. München 1925. – Selbstbiographie, in: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. 3, hg. v. E. *Stange*. Leipzig 1927, S. 57ff. (mit Bibliogr.).

Literatur

K. *Beyerle*, Mausbach in Weimar, in: Hochland 28/2 (1930) S. 93ff. – G. *Schreiber*, Joseph Mausbach. Sein Wirken für Kirche und Staat. Münster 1931 (Bibliogr.). – M. *Meinertz*, A. *Donders* (Hg.), Aus Ethik und Leben. Festschrift für Joseph Mausbach zur Vollendung des siebzigsten Lebensjahres. Münster 1931. – L. *Berg*, J. Mausbach, in: Staatslexikon, Bd. ⁶5. Freiburg i.Br. 1960, S. 627ff. – E. *Hegel*, Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät Münster 1773–1964, 2 Bde. Münster 1966/71 (Bibliogr.). – K. *Töpner*, Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte. Göttingen 1971, S. 148ff.

JOSEPH HESS

Quellen

Ein Nachlaß Heß ist nicht vorhanden. Sein 1908 begonnenes Tagebuch soll im Zweiten Weltkrieg vernichtet worden sein. Eine Personalakte befindet sich im Historischen Zentralarchiv der DDR in Merseburg. Heß' parlamentarische Reden liegen gedruckt vor in den Stenographischen Berichten des Preußischen Abgeordnetenhauses und des Preußischen Landtages. Reden zu agrarpolitischen Fragen sind auszugsweise abgedruckt in dem Verbandsorgan »Christliche Bauernschaft der Rheinlande«. Köln 1919f.

Schriften

Otto Ludwig und Schiller. Versuch eines Ausgleichs zwischen Fabel- und Charakterdrama. Phil.Diss. Münster 1902. – Der Kampf um die Schule in Preußen 1872–1906. Köln 1912. – Die Schulfrage und die Schulgesetzgebung in Deutschland (Zusammen mit O. *Kley*) (Politische Bibliothek des Verbandes der Windthorstbunde Deutschlands Heft 7 und 8). Köln 1913. – Die Schulgesetzgebung in Deutschland. Köln 1913. – Deutsche Lebensfragen? Eine Auseinandersetzung mit Martin Spahn. Düsseldorf 1914. – Deutschlands Not und die deutschen Katholiken, in: Die Reden . . . der 61. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands in Frankfurt am Main 1921. Würzburg 1921, S. 75ff. – Felix Porsch (Führerpersönlichkeiten. Schriften der preußischen Zentrumsfraktion). Neuwied 1931. – Als verantwortlicher Redakteur betreute Heß die »Unitas«, das in Würzburg erscheinende Organ des »Verbandes der wissenschaftlichen katholischen Studentenvereine Unitas« von November 1903 bis September 1906. Zahlreiche Aufsätze zu politischen Tagesfragen sind vor allem in der »Kölnischen Volkszeitung« veröffentlicht.

Literatur

Nachrufe erschienen in allen Zentrumszeitungen. Eine Sammlung befindet sich im Staatsarchiv Koblenz. – L. *Schwering,* Joseph Heß, in: Deutsches Monatsblatt 7 (1957) S. 5. – P.J. *Hasenberg,* Joseph Heß (1878–1932), in: Unitas 99 (1959) S. 67ff. und 93ff. – H. *Hömig,* Die Politik des preußischen Zentrums in der Weimarer Republik. Mainz 1979.

BERNHARD OTTE

Quellen

Ein Nachlaß Otte ist bis auf einen Bestand seiner Handakten im Bundesarchiv in Koblenz nicht vorhanden. Seine Reden als Gewerkschaftsführer sind gedruckt zugänglich in den Niederschriften des 10. bis 13. Kongresses der Christlichen Gewerkschaften. Köln bzw. Berlin 1920ff. Zahlreiche Aufsätze befinden sich im Zentralblatt der Christlichen Gewerkschaften Deutschlands 5. Jahrgang ff. (Neue Folge der Mitteilungen) Krefeld usw. 1905ff., in der von Otte zeitweise redigierten Textilarbeiter-Zeitung, Krefeld bzw. Düsseldorf 1899ff., ferner in der Deutschen Arbeit, Monatsschrift für die Bestrebungen der christlich-nationalen Arbeiterschaft, Köln-Berlin 1915ff. – Bericht über den zweiten Kongreß des Internationalen Bundes christlicher Textilarbeiter-Verbände, abgehalten am 17. und 18. September 1924 in Straßburg, hg. vom *Internationalen Bund Christlicher Textilarbeiter-Verbände,* Sitz Düsseldorf. Utrecht 1924. – Offizieller Bericht des Vierten Reichsparteitages der Deutschen Zentrumspartei, Tagung in Cassel am 16. und 17. November 1925. Berlin 1925, S. 107f. – Die Christliche Gewerkschafts-Internationale in den Jahren 1922 bis 1925. Utrecht 1926. – Jahrbuch der christlichen Gewerkschaften. Berlin 1928ff. – P.J.S. *Serrarens,* Die Revolution des Hakenkreuzes. Utrecht 1933.

Schriften

Christliche Gewerkschaften und Sozialismus. Wien 1921. – Die Notwendigkeit eines arbeitsfähigen Reichswirtschaftsrates, in: Soziale Praxis 34 (1925) Sp. 100ff. – Unsere Sozialauffassung, in: 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung

1899–1924. Berlin-Wilmersdorf 1924, S. 81ff. – Unsere Stellung zur Wirtschafts- und Sozialpolitik. Berlin-Wilmersdorf 1925. – Gewerkschaftliche Selbsthilfe durch Lohnpolitik und Lohnverwendung, in: Wirtschaftskrise und Arbeitnehmerschaft. Berlin-Wilmersdorf 1926, S. 23ff. – Weshalb muß jeder Gewerkschafter auch Genossenschafter sein? Berlin-Wilmersdorf 1926, ²1928. – Wege der berufsständischen Ordnung in deutschen Landen, in: Die berufsständische Ordnung, hg. von J. *van der Velden*. Köln 1932, S. 89ff.

Literatur

Eine Biographie Ottes liegt nicht vor. Dies macht den Rückgriff auf Darstellungen und Einzeluntersuchungen zur Gewerkschaftsbewegung erforderlich. Für wertvolle Hinweise dankt der Verfasser im übrigen Herrn Norbert *Otte*, Berlin, Herrn Prof. Dr. Oswald *v. Nell-Breuning* SJ, Frankfurt a.M., und Herrn Dr. Bernhard *Koch*, Generalsekretär des CGB, Bonn.

Art. Tagung des Ausschusses des Gesamtverbandes der christlichen Gewerkschaften, in: Der Deutsche Nr. 210 vom 6. Dez. 1921. – 4. Internationaler Christlicher Gewerkschafts-Kongreß, in: Kölnische Volkszeitung Nr. 720 vom 3. Okt. 1928. – Die Christlichen Gewerkschaften, in: KV Nr. 336 vom 23. Mai 1929. – Nach Stegerwald – Otte!, in: Zentralblatt Nr. 11 vom 1. Juni 1929, S. 142ff. – L. *H(eyde)*, Bernhard Otte, in: Soziale Praxis 38 (1929) Sp. 589ff. – H. *Fahrenbrach*, Bernhard Otte, in: Internationales Handbuch des Gewerkschaftswesens, hg. von L. *Heyde*, Bd. 2. Berlin 1932, S. 1216f. – Nachrufe in KV Nr. 288 vom 22. Okt. 1933 (Todesanzeige in Nr. 291 vom 25. Okt. 1933); De Volkskrant, Utrecht, vom 24. Okt. 1933; ferner Übersetzung eines unbezeichneten niederländischen Zeitungsartikels.

W. *Kosch*, Das katholische Deutschland, Bd. 2. Augusburg 1937, Sp. 3383f. – P.J.S. *Serrarens*, 25 Jahre christliche Gewerkschaftsbewegung. Utrecht 1946. – J. *Joos*, Am Räderwerk der Zeit. Augsburg 1950, S. 20ff. – H. *Gottwald*, Gesamtverband der Christlichen Gewerkschaften (GCG) 1901–1933, in: Die bürgerlichen Parteien in Deutschland, hg. von D. *Fricke*, Bd. 2. Leipzig 1968, S. 113ff. – E. *Kosthorst*, Jakob Kaiser. Bd. 1; E. *Nebgen*, Bd. 2. Stuttgart 1967/70. – F.J. *Stegmann*, Der soziale Katholizismus und die Mitbestimmung in Deutschland. München 1974.

OTTO MÜLLER

Quellen

Einige Akten Otto Müllers sowie persönliche Unterlagen befinden sich im Archiv der Katholischen Arbeitnehmerbewegung, dessen Bestände aus der Zeit vor 1945 von der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn verwaltet werden. Über weitere Unterlagen verfügt die Registratur des Erzbischöflichen Generalvikariats Köln.

Schriften

Erinnerungen an die Katholische Arbeiter-Bewegung, in: Texte zur katholischen Soziallehre, hg. vom *Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung (KAB) Deutschlands*, Bd. II, 2. Köln 1976, S. 840ff. – Eine Übersicht der weiteren Veröffentlichungen Müllers s. bei G. *Schoelen* (Bearb.), Der Volksverein für das katholische Deutschland 1890–1933. Eine Bibliographie. Mönchengladbach 1974, S. 57ff. Darüber hinaus veröffentlichte Müller zahlreiche Aufsätze in verschiedenen

Reihen und Zeitschriften der KAB, vor allem der »Westdeutschen Arbeiterzeitung« resp. der »Ketteler-Wacht«.

Literatur

A. *Pieper*, Otto Müller, in: Internationales Handwörterbuch des Gewerkschaftswesens, hg. von L. *Heyde*, Bd. 2. Berlin 1932, S. 1134. – J. *Joos*, Am Räderwerk der Zeit. Erinnerungen aus der katholischen und sozialen Bewegung und Politik. Augsburg o.J. (1950). – E. *Ritter*, Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert und der Volksverein. Köln 1954. – A. *Leber*, Das Gewissen steht auf. 64 Lebensbilder aus dem deutschen Widerstand 1933–1945, hg. mit W. *Brandt* und K.D. *Bracher*. Berlin/Frankfurt/M. 1954. – J. *Joos*, So sah ich sie. Menschen und Geschehnisse. Augsburg 1958. – F. *Kloidt*, Verräter oder Märtyrer? Düsseldorf 1962. – J. *Joos*, Die KAB in der christlichen Arbeiterbewegung Deutschlands. Köln 1963. – W. *Spael*, Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890–1945. Würzburg 1964. – P. *Jostock*, Deutschland, in: Katholische Arbeiterbewegung in Westeuropa, hg. von H. *Scholl*. Bonn 1966, S. 93ff. – J. *Aretz*, Katholische Arbeiterbewegung und Nationalsozialismus. Der Verband katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands 1923 bis 1945. Mainz 1979 (Bibliographie).

MARIA SCHMITZ

Quellen

Unveröffentlichte Manuskripte und Briefe aus dem Archiv des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen in Essen.

Schriften

Vorträge und Artikel in den folgenden Verbandszeitschriften (sämtlich in Paderborn erschienen): »Monatsschrift für katholische Lehrerinnen« (1902/22). – »Halbmonatsschrift für katholische Lehrerinnen« (1920). – »Wochenschrift für katholische Lehrerinnen« (1924/32). – »Katholische Frauenbildung im deutschen Volke« (1934/37). – »Katholische Frauenbildung« (1949/63). – »Katholische Bildung« (H. 2/1975). Ferner Rundbrief an die Mitglieder als Vorläufer der Zeitschrift »Katholische Frauenbildung«, August 1946 (Recklinghausen).

Literatur

E. *Mleinek*, Der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen im Kampf gegen den Nationalsozialismus. Berlin 1948. – E. *Mleinek*, Maria Schmitz (Nachruf), in: Katholische Frauenbildung 63 (1962) S. 562ff. – P. *Rengier*, Maria Schmitz zum Gedenken, ebd. 64 (1963) S. 482ff.

HELENE WEBER

Quellen

Über den Verbleib eines Nachlasses für die Zeit ab 1945 ist bisher nichts bekannt. Während der Kriegszeit hatte Helene Weber Unterlagen und Aufzeichnungen ver-

nichtet, um sie dem Zugriff der Gestapo zu entziehen. Ihre parlamentarischen Reden sind gedruckt in den Stenographischen Berichten der Verhandlungen der Deutschen Nationalversammlung 1919/20, des Deutschen Reichstags 1924–1933, des Parlamentarischen Rates und seines Hauptausschusses 1948/49 und in denen des Deutschen Bundestags ab 1949. Stellungnahmen H. Webers im Vorstand und in der Zentrumsfraktion des Reichstags enthält die Edition »Protokolle der Reichstagsfraktion und des Fraktionsvorstands der Deutschen Zentrumspartei 1926–1933«, bearb. von R. *Morsey*. Mainz 1969. Einige Reden und Aufsätze aus der Zeit von 1930–1959 sind gedruckt in dem im Schriftenverzeichnis aufgeführten Sammelband »Ernte des Lebens«. Weitere Artikel in Verbandszeitschriften wie »Mitteilungen des Vereins katholischer deutscher Sozialbeamtinnen« (1917ff.), »Mitteilungen des Berufsverbandes katholischer Fürsorgerinnen« (1949ff.) und »Die christliche Frau« (erschienen ab 1902).

Schriften (Auswahl)

Die Frauen und die Gesetzgebung, in: Politisches Jahrbuch 1925, hg. von G. *Schreiber*. M.Gladbach 1925, S. 377ff. – Der gesetzliche Kampf zur Bewahrung der Jugend vor Schund- und Schmutzschriften, in: Politisches Jahrbuch 1926, S. 400ff. – Der gesetzliche Kampf gegen den Alkoholmißbrauch, ebd., S. 465ff. – Die Ehescheidung, in: Politisches Jahrbuch 1927/28, S. 621ff. – Das Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten, ebd., S. 637ff. – Kulturpolitik, in: Nationale Arbeit. Das Zentrum und sein Wirken in der deutschen Republik, hg. von K.A. *Schulte*. Berlin (1930), S. 235ff. – Die Frau im deutschen Schicksal, in: Politisches Jahrbuch der CDU/CSU 1 (1950) S. 63ff. – Begegnungen mit Theodor Heuss. Gruß der Freunde zum 70. Geburtstag am 31. Januar 1954, hg. von H. *Bott* und H. *Leins*. Tübingen 1954, S. 78ff. – Das Gesetz über die Gleichberechtigung von Mann und Frau auf dem Gebiete des bürgerlichen Rechtes, in: Soziale Arbeit 7 (1959) S. 97ff. – Frauen erstmalig im Parlament, in: Die Weimarer Nationalversammlung, hg. von der *Bundeszentrale für Heimatdienst*. Bonn 1960, S. 173ff.

Literatur

W. *Henkels*, Zeitgenossen. Hamburg 1953, S. 232ff. – J. *Joos*, So sah ich sie. Augsburg 1958, S. 26ff. – Ernte eines Lebens. Blätter der Erinnerung zum 80. Geburtstag von Dr. h.c. Helene Weber am 17. März 1961, gesammelt und hg. von der *Zentrale des Katholischen Deutschen Frauenbundes*. Köln (1961). – M. *Lenz*, H. Weber, in: Christliche Demokraten der ersten Stunde, hg. von der *Konrad-Adenauer-Stiftung*. Bonn 1966, S. 403ff.

GOETZ A. BRIEFS

Schriften (Auswahl)

Das Spirituskartell. Eine wirtschaftspolitische Untersuchung (Diss.). Karlsruhe 1912. – Untersuchungen zur klassischen Nationalökonomie, mit besonderer Berücksichtigung des Problems der Durchschnittsprofitrate (Habil.). Jena 1915. – Untergang des Abendlandes, Christentum und Sozialismus. Eine Auseinandersetzung mit Oswald Spengler. Freiburg i.Br. 1920, 2.verb.Aufl. 1921. – Das industrielle Proletariat. Tübingen 1926. – Zwischen Kapitalismus und Syndikalismus. Die Gewerkschaften am Scheideweg. Bern, München 1952. – Betriebsführung und Betriebsleben in der Industrie. Zur Soziologie und Sozialpsychologie des moder-

nen Großbetriebs in der Industrie. Stuttgart 1954. – Das Gewerkschaftsproblem gestern und heute. Frankfurt a.M. 1955. – Gewerkschaftsprobleme in unserer Zeit. Beiträge zur Standortbestimmung. Frankfurt a.M. 1968 (zugl. 2. Aufl. von: Das Gewerkschaftsproblem gestern und heute).

Literatur

R.J. *Cheney*, Goetz Antony Briefs on the History and Development of Modern Capitalism; A Critical Examination. Diss. 1964. – J. *Broermann*, Ph. *Herder-Dorneich* (Hg.), Soziale Verantwortung. Festschrift für Goetz Briefs zum 80. Geburtstag. Berlin 1968 (Bibliographie). – J. *Niggemann*, Verbändelehre bei Goetz Briefs. Diss. 1971. – A. *Horten*, Der Mensch Goetz Briefs (Grabrede), in: Gesellschaftspolitische Kommentare 23 (1976) S. 12f. – B. *Hanssler*, Briefs – ein frommer Mann und bedeutender Gelehrter (Grabrede). Ebd. – J. *Horigan* SJ, Eine Gedenkmesse für Goetz Briefs (Ansprache). Ebd. – *N.N.*, Der Wissenschaftler Goetz Briefs. Ebd.

HANS GLOBKE

Quellen

Den Nachlaß Hans Globkes verwahrt das Archiv der Konrad-Adenauer-Stiftung in St. Augustin. Zahlreiche Aktenstücke über seine Tätigkeit im Reichs- und Preußischen Ministerium des Innern, darunter auch seine Personalakte, sind im Besitz der DDR; sie liegen vermutlich im Historischen Zentralarchiv der DDR in Potsdam. Weitere Akten aus der NS-Zeit finden sich im Document Center, Berlin. Akten, die seinen Anteil an der politischen Arbeit nach 1949 belegen, ruhen in der Registratur des Bundeskanzleramtes oder im Zwischenarchiv in St. Augustin-Hangelar. Der »Globke-Plan« von 1959/62 ist gedruckt in: Adenauer-Studien III, hg. von R. *Morsey* und K. *Repgen*. Mainz 1974, S. 202ff.

Schriften (Auswahl)

Volksbegehren und Volksentscheid. Berlin 1931. – Die Namensänderung in Preußen. Eberswalde 1934. – *Stuckart-Globke*, Kommentare zur deutschen Rassengesetzgebung. München 1936. – Denkschrift: Aktuelle Fragen des deutschen Wahlrechts (Ms), 1945. – Denkschrift: Gedanken zur Demokratisierung des öffentlichen Lebens in Deutschland (Ms), 1946. – Überlegungen und Planungen in der Ostpolitik Adenauers, in: Konrad Adenauer und seine Zeit, hg. von D. *Blumenwitz* u.a., Bd. 1. Stuttgart 1976, S. 665ff.

Literatur

Th. *Eschenburg*, Globke im Sturm der Zeiten, in: Die Zeit v. 10. März 1961. – W. *Hausenstein*, Pariser Erinnerungen. München 1961. – F. *v. Eckardt*, Ein unordentliches Leben. Düsseldorf 1967. – O. *Kopp*, Das verschwiegene Gute, in: Deutsche Tagespost vom 27./28. September 1968. – A. *Baring*, Außenpolitik in Adenauers Kanzlerdemokratie. München 1969. – T. *Prittie*, Konrad Adenauer. Stuttgart 1971. – W. *Henkels*, Globke blieb einsame Klasse, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 28. Juli 1972. – L. *v. Danwitz*, Nachruf: Hans Globke †, in: Academia, H. 2, 1973. – H. *Buchheim*, Nachruf: Ein schöpferischer Verwaltungsbeamter, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 16. Februar 1973. – F.J. *Bach*, Konrad Adenauer und Hans Globke, in: Konrad Adenauer und seine Zeit, Bd. 1. Stuttgart 1976, S. 177ff. – W. *Strauss* †, Die Personalpolitik in den Bundesministerien zu Beginn der Bundes-

republik Deutschland, ebd., S. 275ff. – R. *Morsey*, Personal- und Beamtenpolitik im Übergang von der Bizonen- zur Bundesverwaltung (1947–1950), in: Verwaltungsgeschichte, hg. von R. *Morsey*. Berlin 1977, S. 191ff.
Ausschuß für deutsche Einheit (Hg.), Globke und die Ausrottung der Juden. Berlin (Ost) 1960. – *Ders.* (Hg.), Globke – der Bürokrat des Todes. Berlin (Ost) 1961/62. – D. *Goldschmidt*/K. *Wünsche*, Dr. Globke und der politische Humanismus – Eine Kontroverse, in: Diskussion, Jg. 2, Nov. 1961. – R.M. *Strecker* (Hg.), Dr. Hans Globke. Hamburg 1961.

JULIUS KARDINAL DÖPFNER

Schriften (Auswahl)

Wort aus Berlin, 2 Bde. Berlin 1960/61. – Reform als Wesenselement der Kirche (Akademievorträge der Katholischen Akademie in Bayern 1). Würzburg 1964. – In dieser Stunde der Kirche. Worte zum II. Vatikanischen Konzil. München 1967. – Die Mitte unseres Glaubens. Christologische Ansprachen. München 1972.

Literatur

Julius Kardinal Döpfner (Arena-Bild Taschenbuch). Würzburg 1961. – K. *Forster*, Julius Kardinal Döpfner, in: Männer des Konzils. Würzburg 1965, S. 55ff. – O. *Neisinger*, Julius Cardinal Döpfner. Erinnerung, Bildnotizen, Zitate. Würzburg 1976. – F. *Bauer* - K. *Wagner* (Hg.), Kardinal Döpfner. Leben und Wort 1913–1976. München 1976.

Personenregister

Kursiv gesetzte Ziffern verweisen auf die jeweilige Würdigung.

A
Abraham a Sancta Clara 37
Adenauer, Konrad 73, 198, 224f, 232f, 247, 253ff
Adolph, Walter 267
Agagianian, Gregorio Pietro 275
Alexander I., Zar 14f, 31
Amelink, K. 180
Aristoteles 125
Arndt, Adolf 256
Arndt, Ernst Moritz 84
Arnim, Achim von 29
Arnold, Karl 253
Aschoff, Hans-Georg 67

B
Baader, Clemens Alois 12
Baader, Franz von 7, *11–25*, 85, 281f
Baader, Franziska 13
Baader, Franz Joseph 11
Baader, Joseph 12
Baader, Maria Dorothea Rosalia 12
Bach, Franz Josef 255
Bachem, Julius 73
Bachem-Sieger, Minna 115
Badenberg, Albertine 213
Bäumer, Gertrud 118
Bafile, Corrado 270
Baltrusch, Friedrich 187f
Bares, Nikolaus 238
Baring, Arnulf 254
Barzel, Rainer 258
Baudrillart, Alfred 158
Bebel, August 43, 126f
Becker, Carl Heinrich 170, 238
Becker, Liane 113
Behrens, Franz 187f
Belke, Pfarrer 130
Benedikt XV., Papst 117, 157
Bengsch, Alfred 268f
Benz, Ernst 23
Berner, Arzt 76
Bernstein, Eduard 137
Bertram, Adolf 117, 200, 265
Bismarck, Otto Fürst von 62, 65f, 69ff, 73, 90, 103
Blankenhorn, Herbert 253
Boediker, Tonio 93
Böhme, Jakob 12, 14, 22
Boelitz, Otto 167
Bonald, Louis de 16
Bongartz, Arnold 94, 125
Brand, Heinrich 174
Brandt, Paul 167
Brandts, Apollonia 91
Brandts, Emil 92
Brandts, Franz 7, *91–105*, 136, 141, 286
Brandts, Franz Anton 91f
Brandts, Karl 92
Brandts, Maria 92, 98
Brandts, Rudolf 98, 104
Brauer, Theodor 179, 188
Braun, Otto 162, 166, 169, 171ff
Brauns, Heinrich 73, 177
Brentano, Clemens von 27, 29
Brentano, Lujo 91, 193
Breuer, Johann Gregor 40
Briefs, Goetz A. 7, 143, *235–246*, 293f
Brüning, Heinrich 73, 171ff, 175, 184f, 189, 198, 226, 229, 233
Buchheim, Hans 251, 256

C
Caprivi, Leo Graf von 71
Cathrein, Viktor 153
Chrustschow, Nikita 256
Claessen, Anton Gottfried 39
Claudius, Matthias 13f
Clemens, Herzog von Bayern 12
Contzen, Johann 55

D
Dahlmann, Friedrich Christoph 84
Daverkosen, Maria 54
Defregger, Matthias 273
Dehler, Thomas 257
Delp, Alfred 201
Dempf, Alois 238
Dempsey, Bernard W. 145
Dibelius, Otto 266f

Diehl, Karl 137
Diekamp, Franz 149
Dieringer, Franz Xaver 39
Dilschneider, Wilhelm 55
Dingelstad, Hermann 152
Dippel, Joseph 23
Doeberl, Michael 77
Dölger, Franz Joseph 149
Döllinger, Ignaz von 17, 39, 76f
Döpfner, Julius 8, *260–279*, 295
Donders, Adolf 149
Dransfeld, Hedwig 206, 211, 228
Droste zu Vischering, Clemens August Frhr. von 33, 38, 52
Dyhrenfurth, Gertrud 116, 118

E
Ehrenfried, Matthias 261, 263
Eichendorff, Joseph von 29
Eichmann, Adolf 257
Elfes, Wilhelm 177
Engels, Friedrich 140
Erhard, Ludwig 241
Ermecke, Gustav 154
Ernst August II., König von Hannover 64
Ettlinger, Max 156

F
Fahrenbrach, Heinrich 177
Fallmerayer, Jakob Philipp 83
Falkenberg, Kaplan 164
Faulhaber, Michael von 158
Feder, Ernst 174
Ferdinand Maximilian, Erzherzog von Österreich 48
Feuerbach, Ludwig 125
Fichte, Johann Gottlieb 13, 84
Forsthoff, Ernst 245
Frantz, Constantin 85
Franz I., Kaiser von Österreich 15, 51
Franz Joseph I., Kaiser von Österreich 69
Franziskus von Assisi, hl. 55, 60
Freisler, Roland 202
Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 15f
Frings, Joseph 269, 275f
Fritzen, Aloys 100
Fuchs, Johannes 253

G
Galen, Clemens August Graf von 200
Galen, Franz Graf von 173
Geissel, Johannes 54f, 57
Georg V., König von Hannover 65f
Gerlach, Gebrüder 86
Geyser, Joseph 238
Giesberts, Johannes 92, 177, 195
Globke, Augusta 251
Globke, Hans 8, *247–259*, 294f
Globke, Josef 247f
Globke, Sophie 247
Gnauck, Arzt 107
Gnauck-Kühne, Elisabeth 9, *106 bis 122*, 206, 286f
Göhre, Paul 109
Goerdeler, Carl 201
Görres, Guido 28, 34, 39
Görres, Helena Theresia 27
Görres, Joseph von 8, 17, 19, 23, 25, *26–35*, 38f, 62, 76, 78, 282
Görres, Katharina 28
Görres, Marie 28
Görres, Moriz 26
Görres, Sophie 28
Goßler, Gustav von 71
Gotto, Klaus 256
Gottwald, Herbert 179
Graß, Fritz 173
Grassl, Hans 23
Grebe, Friedrich 171
Gregor XVI., Papst 19, 23, 63
Greulich, Hermann 146
Greving, Joseph 149, 151
Grohé, Josef 199
Gronowski, Johannes 177
Groß, Nikolaus 197, 201f
Gruner, Justus 30
Gruscha, Anton 46f, 49
Grzesinski, Albert 174
Guardini, Romano 238
Gundlach, Gustav 137, 144f

H
Haffner, Paul Leopold 141, 147
Hahn, Heinrich 53, 61
Haneberg, Daniel 39
Hanssler, Bernhard 236
Harden, Maximilian 113
Hardenberg, Karl August Fürst von 31
Harmel, Léon 94
Harnack, Adolf von 156, 237
Hartmann, Alfred 253
Hartmann, Felix von 196
Haßlacher, Fr. K. 56f
Haxthausen, August Frhr. von 82
Hegel, Eduard 38, 149, 158

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 16, 22
Heidegger, Martin 238
Heilmann, Ernst 166, 168, 171, 173f
Henkels, Walter 254
Hensel, Luise 51
Herber, Pauline 205ff, 211f
Herder, Johann Gottfried von 28f
Herkner, Rudolf 137
Hermes, Georg 63
Hertling, Georg Graf von 136, 138
Heß, Carl Friedrich 163
Heß, Helene 167
Heß, Joseph 8, *162–175*, 289f
Heß, Mathilde 163
Heuschen, Wilhelm 167, 174
Heuss, Theodor 36, 229
Heuss-Knapp, Elly 232
Himmler, Heinrich 231
Hindenburg, Paul von 171f, 198
Hirsch, Paul 166, 169
Hirtsiefer, Heinrich 177
Hitler, Adolf 172, 186, 189, 198 200f, 229ff, 249
Hitze, Franz 87, 94ff, 100, 123, 125, 136, 141, 145, 149ff, 153, 157, 159, 192f
Hobbes, Thomas 12
Hoeber, Karl 121
Höffner, Joseph 123
Hoffmann, Franz 11
Hofmann, Josef 229
Hohn, Wilhelm 118
Hohoff, Louise 124
Hohoff, Wilhelm 7, *123–135*, 146, 287f
Horigan, James 236
Horten, Alphons 236, 246
Huber, Victor Aimé 86
Hue, Otto 181
Hülskamp, Franz 150f
Hüsgen, Eduard 73
Hugenberg, Alfred 199
Humboldt, Alexander von 12
Hume, David 12
Husserl, Edmund 238

I
Ignatius von Loyola, hl. 262
Ihering, Rudolf von 129
Imbusch, Heinrich 176f, 179, 181
Istas, Joseph 52

J
Jacobi, Friedrich Heinrich 13f
Jacobini, Ludovico 70
Jaeger, Lorenz 266
Janssen, Johannes 127ff
Janssen, Wilhelm 266
Jarcke, Carl Ernst 39, 76
Jedin, Hubert 151
Jessner, Leopold 164
Jörg, Joseph Edmund 7, *75–90*, 285
Johannes XXIII., Papst 268f, 275
Joos, Joseph 177f, 195, 197, 201, 227f, 230
Just, Leo 34

K
Kaiser, Jakob 201
Kant, Immanuel 12
Karge, Paul 149
Kaufmann, Paul 142
Kautsky, Karl 137
Kempner, Robert 252
Ketteler, Wilhelm Emmanuel Frhr. von 49, 62, 67, 85f, 91, 125, 136, 146, 159
Keynes, John M. 239
Keyserlingk, Hermann Graf 237
Klausener, Erich 267
Klausener, Erich jun. 267
Kneipp, Jakob 205
Kolping, Adolph 8, *36–49*, 283
Kolping, Peter 37
Kopp, Georg 156, 194
Korum, Michael Felix 100, 194
Kotzebue, August von 31
Krementz, Philipp 192
Krone, Heinrich 254
Kruse, Ludwig 63
Kühlwetter, Friedrich von 55
Kurtscheid, Heinrich 177

L
Lamennais, Felicité de 16, 18
Landmann, Marie 208
Lange, Helene 113
Lassalle, Ferdinand 85, 89, 125
Lassaulx, Peter Ernst von 28
Laurent, Johann Theodor 54
Lauscher, Albert 173
Legien, Carl 181
Lelotte, Oberpfarrer 104
Leo XIII., Papst 70, 206
Leonrod, Franz Leopold Frhr. von 150
Lercaro, Giacomo 275

Letterhaus, Bernhard 197ff
Leuschner, Wilhelm 188
Ley, Robert 187f, 199
Lieber, Ernst 104
Lieber, Wilhelmine 104
Liefmann, Robert 137
Lill, Rudolf 69, 74
Linfert, Carl 23
Linneborn, Maria 220
Locke, John 12
Loë-Terporten, Felix Frhr. von 100
Luca, Antonio 49
Ludwig I., König von Bayern 17, 32f
Lüpke, Carl Anton 64
Luther, Hans 168
Luther, Martin 15

M
Maistre, Joseph de 16, 78
Mallinckrodt, Hermann von 67f
Marie Valérie, Erzherzogin von Österreich 206
Martin von Cochem 37
Marx, Karl 24, 123, 125, 127ff, 134, 140, 146, 244
Marx, Karl (Hrsg. der Allgemeinen Wochenzeitung der Juden) 257
Marx, Wilhelm 168, 183
Mausbach, Joseph 9, *149–161*, 289
Maximilian II., König von Bayern 87
Mayr, Georg 47
McAuly, Thomas 242
Meiner, Felix 136
Meinertz, Max 149, 151, 158
Melchers, Paulus 60
Messner, Johannes 133, 241
Metternich, Clemens Wenzeslaus Fürst 15, 26
Meyer, Bernhard von 76
Meyer, Rudolf 140
Michels, Peter 48
Mleinek, Elisabeth 205, 212, 219, 221f
Mohl, Robert von 23
Montalambert, Charles Forbes Graf von 18
Müller, Eduard 47
Mueller, Franz H. 146
Müller, Hermann 171, 176, 184
Müller, Hermann Joseph 46
Müller, Otto 8, *191–203*, 291f
Muench, Aloysius 263, 265f
Muth, Carl 101, 163

N
Napoleon I., Kaiser der Franzosen 15, 26, 28, 30
Napoleon III., Kaiser der Franzosen 86
Nasse, Erwin 138
Naumann, Friedrich 109, 111f
Nebgen, Elfriede 188
Nell-Breuning, Oswald von 145, 185, 242, 244f
Nellessen, Oberpfarrer 52f
Neri, Philippus, hl. 114
Neu, Peter 98
Neuhäusler, Johannes 273
Newman, Henry 262
Norrenberg, Peter 95

O
Öttingen-Spielberg, Fürstin 113
Ottaviani, Alfredo 276
Otte, Bernhard 8, *176–190*, 290
Otte, Emilie 189
Otte, Gerhard 177
Otte, Maria 189
Otte, Sophie 177
Oxenstierna, Axel Gustavssohn Graf 235

P
Pachtler, Michael 99
Papen, Franz von 169, 172f, 230, 249
Paul, Jean 26, 262
Paul VI., Papst 50, 275f
Pechel, Rudolf 202
Pesch, Annemaria 138
Pesch, Heinrich 7, 129, *136–148*, 288
Pesch, Johannes 137
Pesch, Tilmann 139f
Pfister, Bernhard 237, 239, 244
Philipps, George 39, 76
Pieper, August 141, 193, 195f
Pius IX., Papst 72
Pius X., Papst 152, 194
Pius XI., Papst 262
Pius XII., Papst 170, 219, 222, 262f, 265
Platon 125
Poels, Henricus Andreas 197
Porsch, Felix 162, 166, 173
Preysing, Konrad Graf von 200, 220, 251f, 265, 267

R
Raab, Heribert 28, 259
Raabe, Wilhelm 259
Ranke, Leopold von 76
Rathenau, Walther 237
Rauch, Wendelin 217
Reichensperger, August 73
Reigersberg, Heinrich Aloys Graf von 87
Reisky, Franziska von 13
Reisky, Baron von 13
Rengier, Paula 217f
Rethmann, Lambert 58
Richter, Ernst von 167
Ringseis, Johann Nepomuk von 17
Ritter, Emil 100
Rodbertus-Jagetzow, Johannes Karl 140
Roegele, Otto B. 35
Rösler, Augustin 106, 115ff
Roosen, Heinrich Reiner 92
Rosenberg, Alfred 215
Rotteck, Karl von 84
Rousseau, Jean-Jacques 12
Rust, Bernhard 219

S
Sacher, Hermann 158
Sailer, Johann Michael 12, 14f, 17
Saint-Martin, Louis Claude de 12, 14
Sarsch, Regina 219
Sartorius, Wilhelm 55
Schaefer, Aloys 151
Schäffer, S.G. 38
Scheler, Max 237
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 13, 17, 22, 28
Scherrer, Joseph 180
Schervier, Franziska 8, *50–61*, 283f
Schervier, Johann Heinrich 51
Schervier, Maria Aloysia 51
Schiffer, Carl Mathias 177f
Schillings, Max von 164
Schings, Josef 125
Schleicher, Kurt von 172, 184
Schmidlin, Josef 149
Schmidt, Johann Christoph von 37
Schmittmann, Benedikt 145
Schmitz, Maria 8, *204–222*, 292
Schmitz, Paul 177
Schmoller, Gustav 108, 141
Schneider, Wilhelm 130
Schnepper, Pfarrer 150
Schöllgen, Werner 241
Schöpf, Johann Adam von 12
Schopenhauer, Arthur 125
Schreiber, Georg 149f, 156, 160, 163
Schroer, Lehrer 77
Schulte, Joseph 191, 200
Schulz, Erna 212
Schulze-Eggenrode, Heinrich 189
Schulze-Gävernitz, Gerhart von 193, 238
Schumpeter, Joseph A. 145, 239, 242
Schwane, Joseph A. 150
Schwarzenböck, Franz 273
Schwarzhaupt, Elisabeth 232
Sering, Max 141, 238
Serrarens, P.J.S. 188
Severing, Carl 172, 174
Silverberg, Paul 183
Simon, Helene 115
Smith, Adam 20, 129
Soden-Fraunhofen, Heinrich Graf von 273
Sokrates 125
Sombart, Werner 237
Sonnenschein, Carl 91, 227
Sophie, Erzherzogin von Österreich 48
Spahn, Martin 145, 162, 165f
Spann, Othmar 145
Spengler, Oswald 237, 240
Staud, Johann 186
Steenaerts, Johann Josef 41
Steffes, Johann Peter 149
Stegerwald, Adam 73, 166, 176f, 179, 181, 188f, 226
Stein, Edith 213, 215
Steinle, Edward von 48
Stepun, Fedor 238
Stieler, Georg 177
Stifter, Adalbert 262
Stinnes, Hugo 181
Stöcker, Adolf 109
Stoffels, Elise 210, 213
Stolz, Alban 147
Storck, Wilhelm 163
Strauss, Richard 164
Stuckart, Wilhelm 250, 252
Suárez, Franz 153
Suenens, Léon Joseph 275
Sylva-Tarouca, Graf 140

T
Teusch, Christine 211, 226, 229
Teusch, Josef 218
Tewes, Ernst 273

Thoma, Ludwig 75
Thomas von Aquin, hl. 17, 22, 146, 153
Tocqueville, Alexis de 83
Trimborn, Carl 141
Troeltsch, Ernst 129, 237

V
Valente, G.B. 180
Vierkandt, Alfred 241
Villey, Daniel 235
Vögler, Albert 181
Vogelsang, Karl Frhr. von 130, 140, 177
Vosen, Christian Hermann 44

W
Wagener, Hermann 86
Wagner, Adolf 141f
Weber, Adolf 238
Weber, Heinrich 159
Weber, Helene 8, 211, *223–234*, 292f
Weber, Max 129, 242
Weitz, Heinrich 252f
Wendel, Joseph 269, 271, 274
Weskamm, Wilhelm 265
Wienken, Heinrich 267
Wildermann, Rudolf 211
Wilhelm II., deutscher Kaiser 71, 196f
Wilhelmi, Leopold 142
Wilkens, Maria 217
Windischmann, Friedrich 39
Windthorst, Antoinette 63
Windthorst, Franz Joseph 62
Windthorst, Julie 64
Windthorst, Ludwig 8, *62–74*, 89, 91, 100, 136, 284
Windthorst, Maria 64
Wirth, Josef 146, 229
Wolf, Julius 137

Y
Yxküll, Baron von 15

Z
Zehnhoff, Hugo am 166
Zeiger, Ivo 262f
Zinke, Johannes 267
Zirnheld, Jules 180
Zwiedineck-Südenhorst, Otto von 238



Franz von Baader (1765–1841)



Joseph Görres (1776–1848)



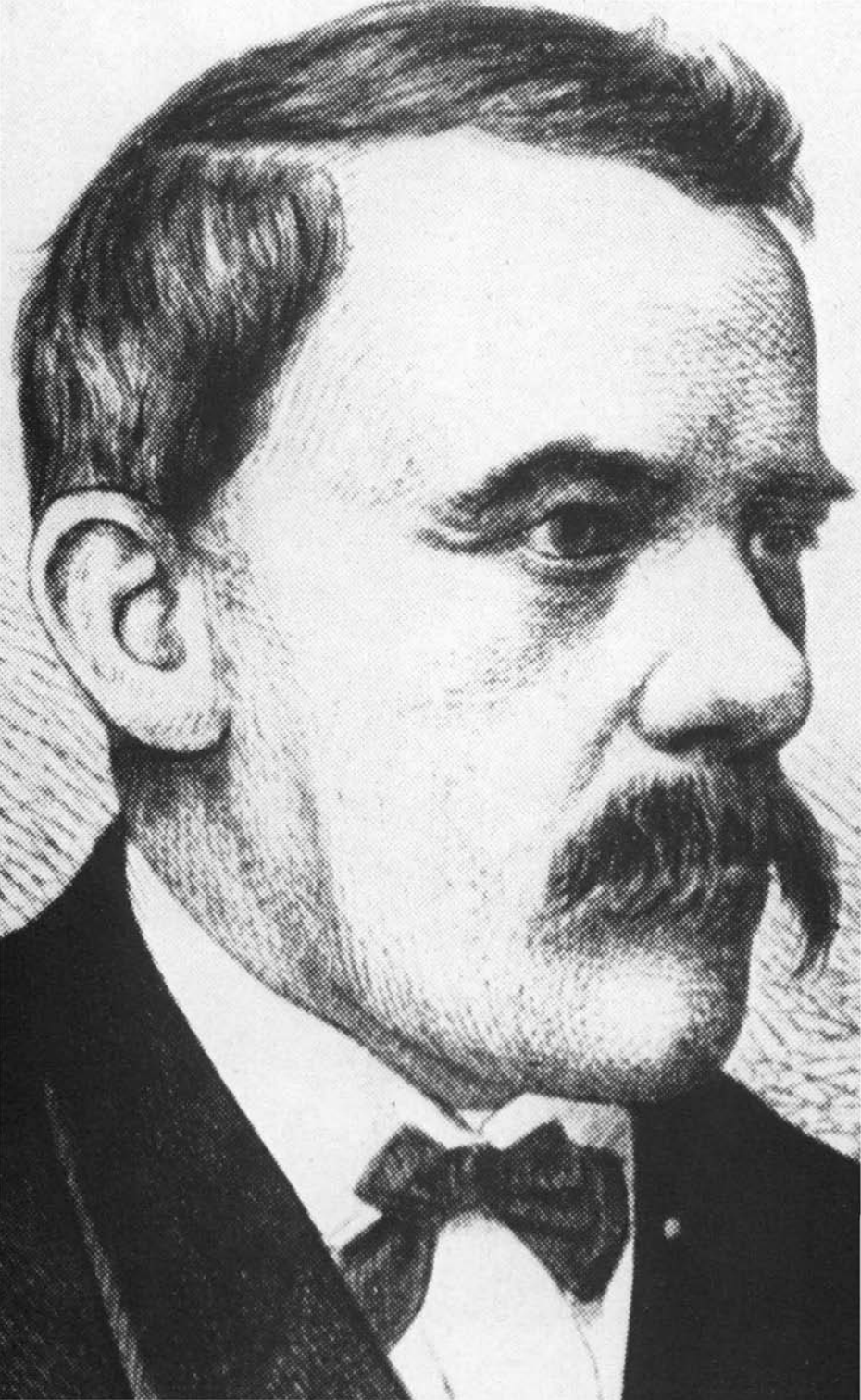
Adolph Kolping (1813–1865)



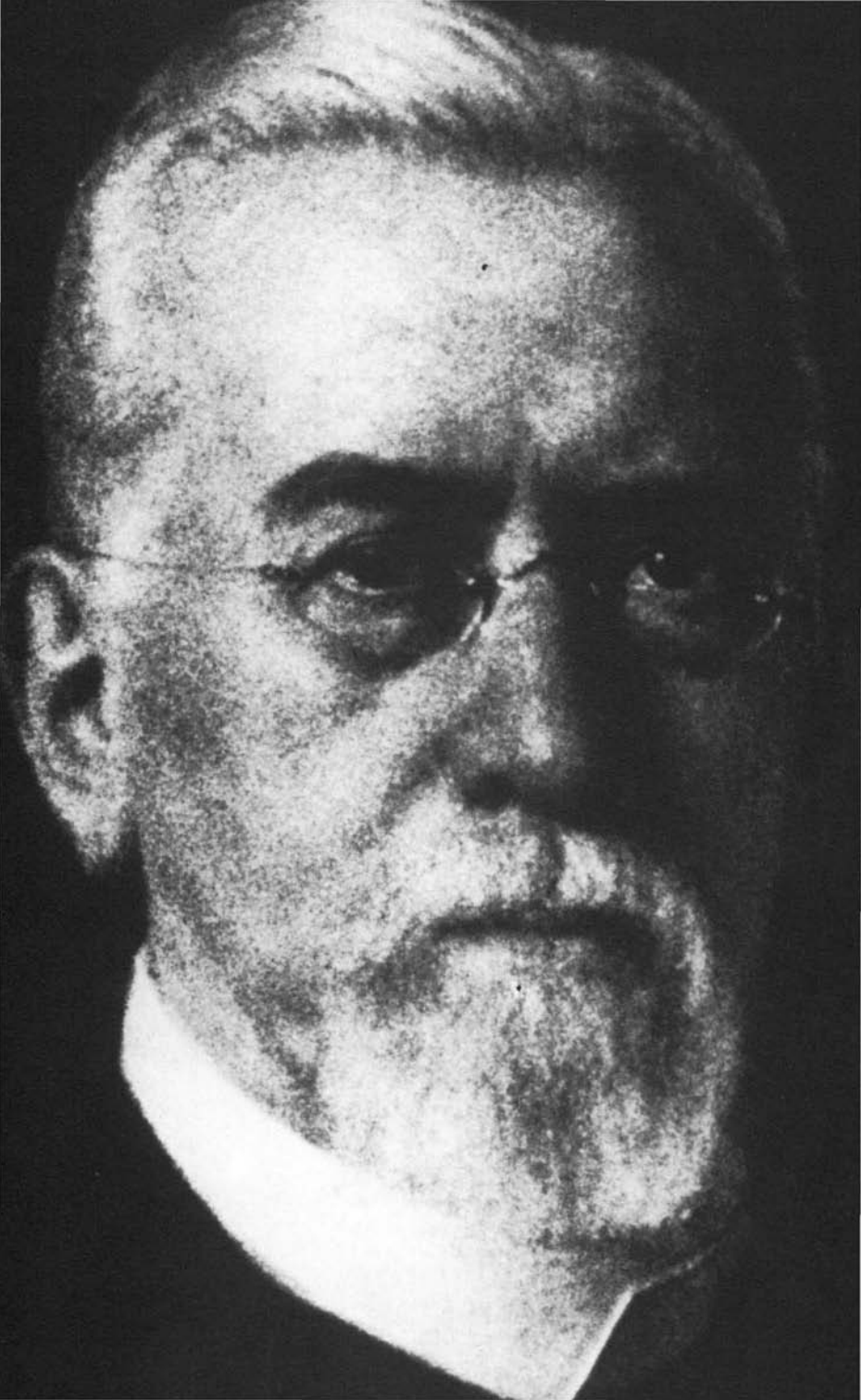
Franziska Schervier (1819–1876)



Ludwig Windthorst (1812–1891)



Joseph Edmund Jörg (1819–1901)



Franz Brandts (1834–1914)



Elisabeth Gnauck-Kühne (1850–1917)



Wilhelm Hohoff (1848–1923)



Heinrich Pesch (1854–1926)



Joseph Mausbach (1861–1931)



Joseph Heß (1878–1932)



Bernhard Otte (1883–1933)



Otto Müller (1870–1944)



Maria Schmitz (1875–1962)



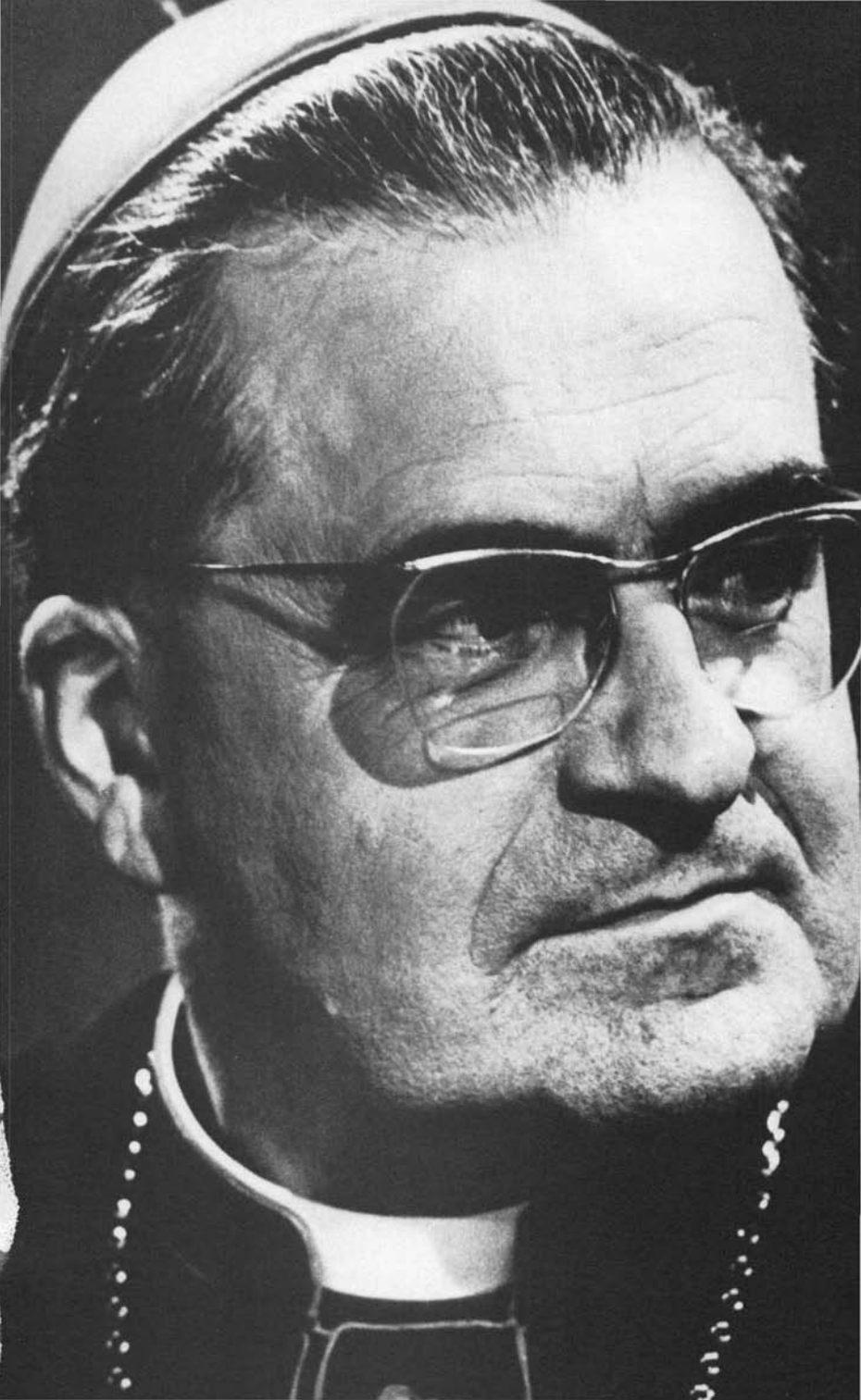
Helene Weber (1881–1962)



Goetz A. Briefs (1889–1974)



Hans Globke (1898–1973)



Julius Kardinal Döpfner (1913–1976)