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



ZEIT GESCHICHTE IN LEBENSBILDERN





Aus dem deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts

Band 4

ASCHENDORFF VERLAG

Mit Beiträgen von

Jürgen Aretz
Robert O. Claeßen
Klaus Gotto
Horstwalter Heitzer
Hans Günter Hockerts
Heinz Hürten
Herbert Hupka
Oskar Köhler
Albrecht Langner
Wolfgang Löhr
Rudolf Morsey
Wolfgang Ockenfels
Monika Pankoke-Schenk
Anton Rauscher
Lothar Roos
Burkhard von Schewick
Hans-Josef Wollasch

Zeitgeschichte in Lebensbildern

Band 4
Aus dem deutschen Katholizismus
des 19. und 20. Jahrhunderts

Herausgegeben von
Jürgen Aretz, Rudolf Morsey und Anton Rauscher



ASCHENDORFF MÜNSTER

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 978-3-402-06114-5
DOI https://doi.org/10.17438/978-3-402-17579-8



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*

9 *Albrecht Langner*
Adam Müller (1779–1829)

22 *Lothar Roos*
Wilhelm Emmanuel Frhr. von Ketteler (1811–1877)

37 *Oskar Köhler*
Ignaz Döllinger (1799–1890)

51 *Robert O. Claeßen*
Clara Fey (1815–1894)

64 *Rudolf Morsey*
Ernst Lieber (1838–1902)

79 *Hans-Josef Wollasch*
Lorenz Werthmann (1858–1921)

92 *Wolfgang Löhr*
Carl Sonnenschein (1876–1929)

103 *Anton Rauscher*
Viktor Cathrein (1845–1931)

114 *Horstwalter Heitzer*
August Pieper (1866–1942)

133 *Monika Pankoke-Schenk*
Agnes Neuhaus (1854–1944)

143 *Rudolf Morsey*
Martin Spahn (1875–1945)

159 *Jürgen Aretz*
Nikolaus Groß (1898–1945)

172 *Herbert Hupka*
Carl Ulitzka (1873–1953)

186 *Wolfgang Löhr*
Vitus Heller (1882–1956)

197 *Burkhard van Schewick*
Wilhelm Böhler (1891–1958)

208 *Heinz Hürten*
Michael Keller (1896–1961)

225 *Klaus Gotto*
Heinrich von Brentano (1904–1964)

240 *Wolfgang Ockenfels*
Eberhard Welty (1902–1965)

250 *Hans Günter Hockerts*
Anton Storch (1892–1975)

Anhang

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

Vorwort der Herausgeber

Im Vorwort des dritten Bandes dieses Sammelwerks, der vor Jahresfrist erschien, wurde die Vermutung ausgesprochen, daß der deutsche Katholizismus dabei sei, sich wieder stärker auf seine eigene Geschichte zu besinnen. Inzwischen ist diese Vermutung durch den Berliner Katholikentag vom Juni 1980 bestätigt worden, der in bisher kaum gekannter Weise historische Themen in die Programmgestaltung einbezog.

Wir wissen, daß auch die Geschichte des Katholizismus nicht nur eine Abfolge von »Helden und Heiligen« darstellt. Diese Tatsache ist auch in den bisherigen Beiträgen der »Zeitgeschichte in Lebensbildern« deutlich geworden. Ziel des Bemühens kann weder eine unkritisch lobende noch eine vornehmlich negative Betrachtungsweise sein. Vielmehr geht es um die Kenntnis der eigenen Geschichte, hier aufgezeigt am Leben und Werk einzelner Persönlichkeiten. Diese Kenntnis bleibt auch künftig Voraussetzung zu vertieftem Verständnis der Vergangenheit und damit zur besseren Beurteilung zeitgenössischer Vorgänge.

Der vierte Band dieses Sammelwerks setzt mit der stärkeren Einbeziehung historischer Persönlichkeiten des 19. Jahrhunderts eine Konzeption fort, die bereits mit dem dritten Band begonnen wurde. Das Hauptkriterium der Auswahl bildet wie bisher die Überlegung, ob die einzelnen Persönlichkeiten für eine bestimmte politische, kirchliche, soziale und/oder geistige Entwicklung und Zeitströmung im deutschen Katholizismus – über eine regionale Bedeutung hinaus – als repräsentativ gelten können und ob ihrem Werk und Wirken zukunftsweisende Bedeutung zugemessen werden kann.

Die bisherigen Bände dieses Sammelwerks enthalten insgesamt 55 Porträts solcher Art repräsentativer Gestalten. Es ist den Herausgebern bewußt, daß die jeweilige Auswahl trotz des genannten Auswahlprinzips unterschiedlich beurteilt werden kann. Wir müssen anmerken, daß es auch im vorliegenden Band nicht in jedem Fall gelungen ist, für zunächst vorgesehene Biographien einen geeigneten Bearbeiter zu gewinnen.

Die insgesamt behandelten 19 Persönlichkeiten verkörpern ein breites Spektrum sozialer, politischer, kirchlicher und caritativer Strömungen innerhalb des deutschen Katholizismus. Besonders zahlreich vertreten sind Sozialtheoretiker und Sozialpolitiker (mit Viktor Cathrein, Vitus Heller, Wilhelm

Emmanuel von Ketteler, Adam Müller, Carl Sonnenschein, August Pieper, Anton Storch und Eberhard Welty). Aus dem Bereich caritativer Ordenstätigkeit ist Clara Fey gewürdigt, aus dem der caritativen Frauenbewegung Agnes Neuhaus, während mit Lorenz Werthmann der Gründer des Caritasverbandes dargestellt wird.

Neben dem Arbeiterführer Nikolaus Groß, der von den Nationalsozialisten umgebracht wurde, stehen prominente christlich-demokratische Parlamentarier aus der Zeit des Kaiserreichs (Ernst Lieber) und der Weimarer Republik (Carl Ulitzka) sowie aus der Anfangszeit der Bundesrepublik Deutschland (Heinrich von Brentano). Prälat Wilhelm Böhler, der im Zwischenbereich von Staat und Kirche wirkte, verkörpert einen neuen Typ geistlicher Präsenz in der Politik. In der Gestalt von Bischof Michael Keller werden Chancen und Schwierigkeiten der Wahrnehmung des Hirtenamts in der Zeit zwischen Kriegsende und dem Zweiten Vatikanum sichtbar.

Der Historiker Martin Spahn, der vor 1933 zu den Gegnern des »politischen Katholizismus« zählte, ist in der raschen Hinwendung zum »Dritten Reich« symptomatisch für eine kleine Gruppe katholischer Intellektueller. Mit seiner Würdigung wie mit der des nicht minder umstrittenen Ignaz von Döllinger – an dessen Schicksal die Tragik eines exkommunizierten Kirchenhistorikers und besonderen Kenners der Papstgeschichte in seinem Ringen zwischen Glauben und Wissen deutlich wird – sind zwei höchst problematische Persönlichkeiten einbezogen worden, die gleichwohl in jeweils ihrer Zeit auf bestimmte katholische Kreise bedeutenden Einfluß genommen haben.

Die einzelnen Beiträge dieses Bandes sind, wie in den voraufgegangenen Bänden, 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.

Bonn, Speyer und Mönchengladbach, im Juni 1980

Jürgen Aretz, Rudolf Morsey, Anton Rauscher

Albrecht Langner

Adam Müller (1779–1829)

In den letzten Jahren ist der christliche Ethiker, Philosoph, staatswissenschaftliche und politische Denker Adam Müller verstärkt in den Blickpunkt gesellschaftswissenschaftlicher Forschung gerückt. Für den deutschen Katholizismus des 19. Jahrhunderts stellt er eine seiner herausragendsten Persönlichkeiten dar. Er hat ihm geistige Tiefe und eine erste politische Gestalt verliehen. Als bedeutendster Staatsdenker der Romantik hat er weit über seine Zeit hinausgewirkt. Dem Konservatismus hat er ein Ethos verliehen, das ein ganzes Jahrhundert nicht zur Ruhe kommen ließ und über Friedrich Julius Stahl auch im Protestantismus tiefe Spuren hinterlassen hat. Der namhafte Soziologe Karl Mannheim rechnete Adam Müller in den Jahren der Weimarer Republik, in denen sein Werk noch einmal in der Breite wirkmächtig geworden ist, zu »jenen geschichtlichen Gestalten, die äußerst viel dazu beigetragen haben, die faktische Denkweise eines ganzen Zeitalters, oder zumindest einer dominierenden Richtung in ihm zu prägen«.

I

Adam Heinrich Müller wurde am 30. Juni 1779 als Sohn eines preußischen Finanzbeamten in Berlin geboren und der Konfession der Familie entsprechend im evangelischen Glauben erzogen. Einfluß auf seine Entwicklung besaß sein Stiefgroßvater mütterlicherseits, Pastor Johann David Cube, der sich als Prediger und Orientalist einen Namen gemacht hatte. Cube führte Adam Müller in die Theologie ein in der Hoffnung, daß sein Enkel den Beruf eines evangelischen Geistlichen ergreifen werde. Von diesem Großvater mag Müller eine wesentliche Förderung seiner intellektuellen Entwicklung und der ihn später unter den Zeitgenossen so stark auszeichnenden geistigen Weite erfahren haben.

Müller ist damit seiner Herkunft nach in gewissem Sinn in der Tradition evangelischer Pfarrhäuser zu sehen. Diese haben besonders seit dem 18. Jahrhundert viele der bedeutendsten und schöpferischsten Persönlichkeiten des deutschen Geisteslebens hervorgebracht, man denke an Gottsched, Lessing, Lichtenberg, Klopstock und Herder. Man wird davon ausgehen können, daß der

Großvater Pastor Cube zugleich jenes theologische Interesse grundlegte, das Adam Müller zeitlebens und besonders nach seiner Konversion zum katholischen Glauben manifestiert hat.
In den Schulakten wird seine hohe Begabung, das ungewöhnlich breite Spektrum seiner geistigen Interessen, aber auch die schwere Lenkbarkeit durch seine Lehrer hervorgehoben. Nach dem Abschluß der Schulzeit am Gymnasium zum Grauen Kloster in Berlin 1798 studierte Müller seit dem gleichen Jahr in Göttingen nicht Theologie, sondern Diplomatik und Staatswissenschaften, besonders Jurisprudenz und Nationalökonomie. Daneben ging er philosophischen und historischen Neigungen nach. In Göttingen begegneten ihm in voller Bewegung, in Strömung und Gegenströmung die Auseinandersetzungen um die neuen geistigen Richtungen, hervorgebracht von Aufklärung und Französischer Revolution und den umwälzenden nationalökonomischen Ideen von Adam Smith und seinen den Merkantilismus bzw. Kameralismus ablösenden wirtschaftsliberalen Prinzipien. Diese Begegnung mit den wirtschaftstheoretischen Transformationen sowie mit den in Göttingen stattfindenden Kontroversen um das nunmehr konservativ bekämpfte Naturrecht der Aufklärung und die hierbei sichtbar werdenden Übergänge zur historischen Rechtsschule haben das spätere Werk Adam Müllers zutiefst geprägt. In Göttingen beginnt Müllers erste theoretische Durchdringung des sich konsolidierenden Konservatismus, zu dessen wichtigstem Kopf er schließlich werden sollte.
Adam Müller hat seine Zuwendung zu den Staatswissenschaften unter dem Einfluß des fünfzehn Jahre älteren Friedrich Gentz vollzogen. Zuvor war er intensiv mit philosophischen Studien befaßt. Die Freundschaft mit Friedrich Gentz bestand seit 1797. Gentz wurde Müllers engster und beständigster Freund. Er führte ihn in die Gesellschaft ein, begleitete fördernd seinen beruflichen Weg und bedachte seine geistige Entwicklung wie auch seine schließliche Neigung zur Romantik nicht nur mit Rat, sondern nicht selten auch mit kritischer Freundschaft. Gentz, der durch seine Übersetzung Edmund Burkes das Lesepublikum in Deutschland in der Breite mit den gegen die Französische Revolution gerichteten konservativen Ideen des englischen Politikers und Schriftstellers bekanntgemacht hatte, führte auch Adam Müller an Burke heran. Müller verstand sich später, besonders in seinem Hauptwerk »Die Elemente der Staatskunst« (1809), geradezu als ein zweiter und in diesem Sinne deutscher Burke. Wie Gentz, der als der Ältere von beiden schon einen beachtlichen Namen als Publizist besaß, entwickelte sich unter seinem Einfluß auch Adam Müller zum nicht minder erfolgreichen politischen Schriftsteller mit größter zeitgenössischer Breitenwirkung. Gentz legte mit seiner Burke-Übersetzung als Reaktion gegen Aufklärung und Französische Revolution einen wichtigen theoretischen Grund zum sich bildenden staatswissenschaftlichen Konservatismus romantischer Prägung, dessen Haupt Müller geworden ist.

Unmittelbar nach Beendigung seines Studiums (1801) und der Rückkehr nach Berlin griff Müller publizistisch in eine Fehde um Fichtes »Geschlossenen Handelsstaat« (1800) ein. Müller stellte in seiner in der »Berliner Monatsschrift« veröffentlichten Kritik (»Über einen philosophischen Entwurf von Herrn Fichte, betitelt: der geschlossene Handelsstaat«) Fichtes Konzept des Vernunftstaates, der mehr abstrakt-philosophischen und somit, wie Müller meinte, gefährlich sach- und wirklichkeitsfremden Betrachtung der Wirtschaft eine betont konkrete, gesellschaftlich und deutlich soziologisch orientierte Ökonomik vom Boden der Lehren Adam Smiths her entgegen, den er selbst allerdings damals transformierend bearbeiten wollte. Müller tadelte polemisch die »Größe und Frechheit der Anmaßung« Fichtes, sich nicht mit dem Werk Adam Smiths zu befassen und warf ihm sachliche Fehler vor. Schon hier wird Adam Müllers zielstrebiger Sinn für Publizität durch die Auseinandersetzung mit entsprechend geeigneten Themen und Personen und zugleich seine streitbare Feder sichtbar.

II

Ursprünglich war Müller bestrebt, die akademische Laufbahn in den »politischen Wissenschaften« einzuschlagen, ein Vorhaben, das an wirtschaftlichen Verhältnissen scheiterte. Auf den Rat seines Freundes Gentz hin trat er in den preußischen Staatsdienst ein. Ab 1802 bekleidete Müller eine Referendarstelle an der Kriegs- und Domänenkammer in Berlin. Bereits 1803 verließ er diesen Dienst, um auf dem Gute Pozarowo seines Studienfreundes Sigismund Kurnatowski im polnischen Südpreußen als Gast und Privatmann zu leben. Ein Motiv zu diesem Entschluß mag in der aussichtslosen Neigung Müllers zu einer als geistreich geschilderten Kusine, Frau des Buchhändlers Johann Daniel Sander in Berlin, zu sehen sein. Daneben stand die Absicht, sich in aller Stille und Konzentration auf den Weg des philosophischen und staatswissenschaftlichen Schriftstellers vorzubereiten und die Abfassung der ersten größeren Veröffentlichung, seine philosophische Untersuchung »Die Lehre vom Gegensatze«, zum Abschluß zu bringen.

Müllers Erstlingswerk nach seiner schon erläuterten Auseinandersetzung mit Fichte erschien 1804 in Berlin. Mit Recht gilt es als Schlüssel zum Verständnis seines gesamten Lebenswerkes. Mit einem neuen Begriff des Lebens und seiner Polaritäten unternimmt es Müller, gegen den Rationalismus und Logizismus der Aufklärung, gegen Kant und Fichte vom Boden der Frühromantik her, ausgehend von Novalis und Schelling, das romantische Bestreben nach einer neuen Einheit von Kultur und Weltanschauung in eine philosophische Weltformel des Lebens zu fassen. Danach besteht alles Existierende notwendig durch seinen komplementären Gegensatz, durch eine Polarität, die sich im

Universum in »harmonische Akkorde« auflöst im Sinne eines organischen Ganzen. Organismus und Polarität gehören danach zusammen. Der Organismus aber ist die Gestalt des Lebens.
Müller wirft Kant, Fichte und der Aufklärung vor, weder das Leben noch den Organismus wirklich gekannt und mit ihrem Rationalismus ein Trennungsdenken zu vertreten, das die Wirklichkeit verkürzt und z.B. Natur, Geist und Kunst, Gott und Welt, Glauben und Wissen in eine unaufhebbare Antithetik stellt. In einer Art Theodizee gibt Müller Gott wieder einen notwendigen Platz in seiner philosophischen Weltformel, in dem Gott nicht der unerklärbare, absolute, vielmehr der organisch komplementäre Gegensatz zur Welt und die letzte Harmonieebene der Polaritäten bedeutet über allen Stufen von Gegensatz und höherer Einheit. Müller hat sein Werk zur Gegensatzlehre zu einem Zeitpunkt (1804) vorgelegt, zu dem Hegel mit seiner Dialektik noch nicht hervorgetreten war. Die heutige Forschung rechnet damit, daß Müllers Gegensatzlehre Hegel beeinflußt hat, auch wenn dies im einzelnen nicht nachweisbar ist.
Ehrgeizig, wie der junge, damals vierundzwanzigjährige Müller war, wollte er sich mit seinem Buch zur Gegensatzlehre mit einem Schlag bekannt machen, Fichte aus dem Felde schlagen und gleichsam im Kielwasser der Publizität der Schellingschen Philosophie rasch zu literarischem Erfolg gelangen. Dieser Versuch mißlang zunächst. Das Werk wurde zwar in den Zeitschriften, zumal von den Kantianern, lebhaft besprochen, der Verkauf aber blieb weit hinter den Erwartungen zurück. Die ursprünglich geplante Fortsetzung des Werkes in zwei weiteren Bänden »Die Wissenschaft und der Staat« sowie »Die Religion und die Kirche« unterblieb. Seinen ersten großen und zugleich dauerhaftesten Erfolg sollte Müller einige Jahre später mit der Umsetzung dieser beschriebenen, mehr spekulativen Ideen in seine hoch politisch intendierte Staatslehre erringen, die er 1809 mit den »Elementen der Staatskunst« vorgelegt hat.
Müller steht mit seiner Gegensatzlehre bereits auf demjenigen Boden, der ihn von seiner protestantischen Herkunft, von der lutherischen »Gegensatzlehre« von Gott und Welt, der Zwei-Reiche-Antithetik weg und zu einem religiös-theologischen Vermittlungsdenken führt, das als neues Kulturprinzip universaler Einheit das Wesen der katholischen Romantik ausmacht. Bereits ein Jahr später konvertiert Adam Müller. Der lutherischen und aufklärerischen Trennung von Gott und Welt stellt er schon hier die deutlich katholisierende »Sehnsucht nach der verlorenen Einheit der Kräfte« entgegen. Was bisher kaum beachtet worden ist: Bedeutsam ist Müllers Gegensatzlehre insofern, als er in der Nachfolge Schellings das begonnen hat, was eine zeitnahe »katholische Philosophie« als produktive christliche Alternative zu Kant, Fichte und Hegel hätte werden können.
Die katholische Romantik bedeutete mit Adam Müller jedenfalls den wichtigsten Zeitpunkt einer möglichen Weichenstellung zu einer zeitnahen christ-

lichen Philosophie als eigenständiger Gattung. Die im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts befestigte neuscholastische Philosophie war nicht nur ein apologetischer Appendix der Theologie, näherhin der neuscholastischen Theologie, sie kam darüber hinaus aus dem »katholischen Getto«, wie man es genannt hat, blieb in diesem Getto und gab der eigentlich spekulativen Philosophie, wie sie bei Adam Müller so stark ausgeprägt ist, kaum Raum. Die Wirkung Max Schelers und Peter Wusts im Katholizismus der Weimarer Jahre und die gleichzeitige Adam-Müller-Renaissance sind auch vor dem Hintergrund dieses Vakuums zu erklären.

III

Im Jahre 1804 nahm Adam Müller eine Stellung als »Hofmeister«, näherhin als Hauslehrer und Erzieher der Kinder des Adligen und preußischen Landrates polnischer Abstammung Peter Boguslaus von Haza-Radlitz an, dessen Gut Lewitz in der Nähe von Pozarowo lag. Durch Haza, der ein Mustergut betrieb und sich auch wissenschaftlich mit Problemen der Ökonomie und Landwirtschaft befaßte, wurde Müller mit einschlägigen Fragen näher vertraut, eine Tatsache, die für seine späteren Abhandlungen zu Agrarproblemen von Bedeutung werden sollte.

Auf die Einladung seines Freundes Gentz hin reiste Müller im Frühjahr 1805 nach Wien. Gentz, seit 1785 preußischer Beamter, war 1802 in den Staatsdienst am Wiener Hof getreten und wurde hier zu einem der engsten Mitarbeiter Metternichs. Müllers Versuche, in Wien die schroffen Einwände, die Gentz gegen seine Lehre vom Gegensatz erhob, zu entkräften, führten nicht zum Ziel. Trotzdem festigte sich beider Freundschaft nach Jahren der Trennung erneut. Gentz war es, der mit allen Kräften bestrebt war, das alte Verhältnis wieder aufleben zu lassen. »Ich kann diesen Menschen nicht aufgeben; wenige haben so mein Innerstes berührt und erschüttert«, schrieb er 1804.

Hier ist die Stelle, über Eindrücke zu berichten, welche die Persönlichkeit Müllers auf Zeitgenossen machte. Allgemein werden seine geistreiche und verbindliche Art, seine angenehmen und geschliffenen Umgangsformen sowie die Eleganz seiner Erscheinung hervorgehoben. Gentz nannte ihn einen der »ersten Menschen dieser und aller Zeiten« (1811) und sprach von seinem »hochstrebenden Geiste und einer gewaltigen Phantasie« (1815). Clemens Brentano imponierte seine »elegant-politisch-philosophische Tendenz«; er nannte ihn einen »sehr gutmütigen, ja teuren Freund« (1813). Joseph von Eichendorff, ebenfalls mit Müller befreundet, beschrieb ihn folgendermaßen: »Ziemlich groß, freundliche Physiognomie, galant, ausgezeichnet fein und artig, tabakschnupfend« (1809).

Müller, sozusagen ein Prototyp der seit dem 18. Jahrhundert bestehenden und

geistesgeschichtlich so bedeutsamen Salonkultur, überaus kontaktfreudig und mit den bedeutendsten Geistern der Zeit in Verbindung, auch von Goethe gelobt, galt als ein glänzender Gesellschafter mit einer blendenden Rednergabe und Ausdrucksfähigkeit, die bisweilen auch zur Kritik führte. So wird schon der junge Müller in der persönlichen Begegnung als ein Mann »von einem bedeutenden, jedoch zur Sophistik neigenden Talente« charakterisiert (Friedrich von Raumer, 1798). Und Jakob Grimm schrieb an seinen Bruder Wilhelm, »es ist vollkommen wahr, daß er einen guten Satz so lange drehet, bis er die Gestalt verliert und man nicht mehr weiß, wie er war« (1809). Gentz ließ es auch im direkten Verkehr an ähnlicher Kritik nicht fehlen, sah aber in erster Linie das »Genie« im Freund. Nicht ohne Stolz schrieb er an Metternich, auf Adam Müller »habe ich große Hoffnungen gesetzt, insoferne ich zur Ausbildung seines herrlichen Genies beitrug« (1815). So konziliant und beeindruckend Müller im persönlichen Umgang war, so sehr neigte er als Literat und Publizist zur streitbaren, ja polemischen Distanz und Auseinandersetzung, die ihm eine Fülle an ebensolcher Kritik eingetragen hat. Nicht zu leugnen ist, daß es geradezu der Ehrgeiz Adam Müllers war, auf diesem Wege zu Bekanntheit und Wirkung zu gelangen, was ihm in der Tat vollendet gelungen ist.
Während des Wiener Aufenthaltes trat Adam Müller am 30. April 1805 in einer Jesuitenkirche in Wien zur katholischen Kirche über. Er hat diesen Vorgang über Jahre nicht bekannt werden lassen. Der Protestant Gentz, in den Vorgang eingeweiht, vermerkt in seinem Tagebuch 1805: »Ich selbst konnte einen ähnlichen Entschluß, so herzlich ich ihn auch billigte, nicht fassen. Meine Freundschaft mit Müller wurde aber durch dies Ereignis im höchsten Grade gestärkt.« In seinen Selbstzeugnissen gibt Müller keinen näheren Aufschluß über die tieferen Gründe seiner Konversion. Lediglich Gentz spricht von einem »längst genährten Entschluß«, dem Müller ein Leben lang mit tiefem Ernst treu geblieben ist. An Gentz, den nicht praktizierenden Protestanten, stellt er in einem Brief vom 1. März 1817 unter Hinweis auf »die Gebrechlichkeit der menschlichen Dinge« die beschwörende Frage, wie sein Freund bereits über Jahrzehnte ein Leben »ohne Gott – d.h. ohne eigentliches Gebet, ohne Sakrament, ohne Communion, ohne leibhaftige Gemeinschaft des Trostes und der Hoffnungen« und ohne gelebte »Vorbereitung für die Ewigkeit« führen könne.

IV

In den Jahren 1805 bis 1806 lebte Adam Müller in Dresden. Hier hatte mit ihm die Familie des Landrats von Haza ihren Wohnsitz genommen. Die Kinder Hazas, deren Hauslehrer Adam Müller war, sollten ihre Bildung in einer Stadt fortsetzen, die einen Hof besaß und ein reges kulturelles Leben entfaltete. Mül-

ler wird den Ortswechsel der Familie Haza im eigenen Interesse maßgeblich beeinflußt haben.

In Dresden, wo er zunächst als Privatgelehrter lebte, entfaltete Müller sogleich eine überaus rege und erfolgreiche Tätigkeit. Müller wurde hier das Haupt eines Romantikerkreises, dem u.a. Heinrich von Kleist sowie die Maler Gerhard von Kügelgen und Caspar David Friedrich angehörten. Müller hat auf Kleists literarischen Werdegang entscheidenden, ja *den* entscheidenden Einfluß ausgeübt. Er war es, der als erster das Genie des in der damaligen Öffentlichkeit noch unbekannten Kleist erkannte und ihm den Weg zum literarischen Ruhm ebnete. Er führte ihn in den Dresdener Romantikerkreis ein, verschaffte ihm wichtige Verbindungen zu den Größen der Zeit, schrieb das Vorwort zu seinem »Amphitryon« und besorgte zugleich dessen Veröffentlichung, schuf mit ihm als Pendant zum »Athenäum« des Jenaer Romantikerkreises 1808 die Kunstzeitschrift »Phöbus« (Müller übernahm, wie er selbst erläutert, »die Philosophie und Kritik«, Kleist »die Poesie«), die aber den ersten Jahrgang nicht überlebte, veranlaßte Goethe, in Weimar 1808 den »Zerbrochenen Krug« aufzuführen, und arbeitete 1810 bis 1811 an Kleists »Berliner Abendblättern« mit. Kleist hat einer Tochter Adam Müllers, Cäcilie, 1810 seine Novelle »Die heilige Cäcilie« gewidmet.

Müller selbst machte in Dresden rasch Karriere. Im Jahre 1806 hielt er vor der Dresdener Gesellschaft mit größtem Erfolg private »Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur«. In ihnen ließ er zugleich staats- und gesellschaftstheoretische Fragen anklingen und legte seiner auf die »Vermittlung« von Glauben und moderner Kultur gerichteten Ästhetik die philosophische Lehre vom Gegensatz zugrunde, welche er in dieser Gestalt endlich zum Erfolg führen konnte. Diese Vorlesungen erschienen in rascher Folge 1806 und 1807 in zwei Auflagen. In ihnen befaßt sich Müller u.a. mit Goethe, den er als den Beginn der »Morgenröte der deutschen Kunst« und im Sinne der Gegensatzlehre als »das große Muster versöhnender und vermittelnder Kraft« bezeichnet.

Müller versuchte mit allem, neben Lessing und Schiller eine betont christliche Ästhetik zu stellen und tadelte etwa an Goethe, daß ihm die »Allgegenwart des Christentums in der Geschichte und in allen Formen der Poesie und Philosophie« verborgen geblieben sei. Den konfessionslosen Neuhumanismus Schillers und Goethes verband er mit christlichem Glauben und christlichem Transzendenzverständnis. Die Eleganz und Beredsamkeit, das Geistreiche seiner Analysen und ihrer überraschenden Wendungen machten Müller mit einem Schlage berühmt. Die ästhetische Magna Charta der Romantik war mit diesen Vorlesungen vollendet. Friedrich Schlegel lobte nach ihrer Drucklegung den »geistreichen Gehalt« der Vorlesungen und wünschte ihnen »die größte Aufmerksamkeit«. Müller setzte seinen Erfolg unmittelbar fort mit einer Vorlesungsreihe »Über die dramatische Kunst«. Die Schönheit als Sym-

bol von Unendlichkeit und Transzendenz war ein Gedanke, den Schelling herausgestellt und Adam Müller zu höchster Verfeinerung geführt hat.
Müllers Ästhetik war darauf gerichtet, angesichts der Erbes, das die Aufklärung hinterlassen hatte, das für das 19. Jahrhundert schicksalhafte Problem einer Verhältnisbestimmung von Glauben und moderner Kultur produktiv und ohne apologetische Verengung aufzugreifen und damit der drohenden Säkularisierung des kulturellen Lebens mit Nachdruck, aber betont zeitoffen entgegenzuwirken. Unter diesem Gesichtspunkt ist Müllers Ästhetik der einzig bedeutende katholische Versuch des 19. Jahrhunderts geblieben. Martin Deutinger (1815–1864) hat als einziger katholischer Theologe – und bezeichnenderweise vor der Neuscholastik – noch einmal versucht, Müllers Anliegen einer christlichen Ästhetik aufzugreifen. Die Neuscholastik mit ihren mehr apologetischen und deutlich antispekulativen Tendenzen war solchen Versuchen nicht günstig, bis die fortschreitende Entfremdung zwischen Kirche und moderner Kultur immer drängendere Fragen aufwarf und Karl Muth um die Jahrhundertwende, vor allem basierend auf dem Vorbild Adam Müllers und Martin Deutingers, mit der Zeitschrift »Hochland« ein entscheidender Durchbruch gelang.

V

Die folgenden Jahre brachten für Adam Müller einschneidende Ereignisse. Zunächst kam es 1807 in Dresden zum Zerwürfnis mit seinem Freund Peter Boguslaus von Haza-Radlitz, dessen Kinder er seit 1803, auch nach dem Wohnwechsel nach Dresden, als Hauslehrer unterrichtete und dem er praktisch diejenige Muße verdankte, die zur Vorbereitung auf seine schriftstellerische und wissenschaftliche Laufbahn unabdingbar war. Müllers Beziehungen zur Frau seines Freundes, Sophie von Haza-Radlitz, hatten eine Phase erreicht, in der eine Entscheidung unumgänglich wurde. Die Mutter von fünf Kindern, fünf Jahre älter als Adam Müller, wird von den Zeitgenossen nicht als eine ungewöhnliche Schönheit, wohl aber durchweg als sehr anziehend und außerordentlich geistreich beschrieben. Ihr Vater, ein schottischer Adliger, war polnischer General. Sophie von Haza verließ, um Adam Müller zu folgen, 1807 in Dresden nicht nur ihren Mann, sondern auch ihre fünf Kinder, was darauf hinweisen mag, zu welchen selbständigen Entschlüssen diese jedoch keineswegs oberflächliche Frau fähig war. Die Heirat wurde erst später in Berlin geschlossen. Kleist hat in dieser Angelegenheit mehrmals zu vermitteln versucht.
Im Hinblick auf diese Entwicklung und ihre wirtschaftlichen Folgen mußte es Adam Müller willkommen sein, daß ihm der Herzog von Sachsen-Weimar 1807 den staatswissenschaftlichen Unterricht des in Dresden weilenden Prinzen Bernhard übertrug, eine Stellung, die 1808 als Anerkennung die Er-

nennung Müllers zum Hofrat zur Folge hatte. Diese neue Aufgabe war insofern von Bedeutung, als sich Müller wieder verstärkt den Staatswissenschaften zuwandte, seine Unterrichtsvorbereitung für den Prinzen mit der Ausarbeitung staatswissenschaftlicher Manuskripte verband, diese 1808 und 1809 vor der Dresdener Gesellschaft mit großem Beifall in einer privaten Vorlesungsreihe »Über das Ganze der Staatswissenschaft« vortrug und schließlich 1809 in Berlin als »Elemente der Staatskunst« veröffentlichte.
Im Jahre 1809 wurde Müller aus Dresden ausgewiesen. Er hatte im österreichisch-französischen Kriege Partei für Österreich ergriffen, dessen Truppen vor den Toren Dresdens standen und die Stadt schließlich einnahmen. Müller kam in eine schwierige Situation, die er mit dem Antrag auf Einstellung in den österreichischen Staatsdienst zu meistern versuchte. Dies sollte ihm jedoch erst Jahre später gelingen. Zunächst wandte er sich nach Berlin, wo er im Sommer 1809 eintraf und bis 1811 blieb. Am 6. August des gleichen Jahres heiratete er Sophie von Haza. Die Ehe ist eine glückliche gewesen. Auch Müllers Frau trat in der Folgezeit zum katholischen Glauben über. Im Werk Kleists, der sie sehr verehrt hat, finden sich Anspielungen auf ihre Persönlichkeit. Müller wird von allen, die ihn kannten, als ein vorbildlicher Ehegatte und Vater zweier Töchter geschildert.

VI

Adam Müllers 1809 in Berlin erschienene »Elemente der Staatskunst« stellen sein Hauptwerk und zugleich das bedeutendste staatstheoretische Werk der politischen Romantik dar. Es zielt in erster Linie auf Preußen und seinen aufgeklärten Absolutismus seit Friedrich dem Großen, ferner auf damalige historische Vorgänge, ausgelöst von der Französischen Revolution und den napoleonischen Kriegen. Dem Obrigkeitsstaat, wie Müller ihn verstärkt durch das seiner Meinung nach Willkürliche der preußischen Reformen, in der Auflösung der alten solidarischen Stände- und Zunftordnung und in der Einführung individualistischer wirtschaftsliberaler Strukturen ohne wirkliche soziale Begleitmaßnahmen sah, setzte Adam Müller, zugleich gegen den politischen Liberalismus der Französischen Revolution polemisierend, ein neues Staats- und Gesellschaftskonzept entgegen. Müller begriff, Schellings organische Naturlehre in eine Gesellschaftstheorie transformierend, den Staat als einen Organismus, in dem nicht die Willkür der Obrigkeit, sondern die Selbstverwaltung der Stände, in dem nicht wie im fürstlichen Absolutismus der bloße Gesetzesbefehl und nicht wie nach dem Vorbild der Französischen Revolution die »Willkür« einer Mehrheit, vielmehr das an Tradition, Geschichte und gelebtem Christentum orientierte Rechtsbewußtsein herrscht. Evolution auf der Basis von Geschichte und Tradition, d.h. Kontinuität im Wandel, setzte

Müller der Revolution als Verkürzung der Freiheit und Instrument der Zerstörung entgegen.
Angesichts der napoleonischen Kriege und des Vordringens des bonapartistischen Etatismus versuchte Müller in Preußen ein neues patriotisches, traditions- und freiheitsbewußtes, bis in das Mittelalter zurückführendes Staats- und Geschichtsverständnis, ja einen nationalen Geist zu wecken und Fehlwege in Preußen besonders auf den friderizianischen Staat zurückzuführen. Das Moderne an dieser Kritik lag in der freiheitlich-antiabsolutistischen Substanz dieses romantischen Konservatismus, in der Richtung auf den »organischen« Volksstaat mit weitreichender Verlagerung der Willensbildung aus der monarchischen Kabinettspolitik auf ein organisch-korporativ gegliedertes Gemeinwesen. Hoffnungen auf einen Wandel, wie man sie auf den Regierungsantritt Friedrich Wilhelms III. und auf Königin Luise gesetzt hatte und denen der Freiherr vom Stein tendenziell entgegenzukommen schien, wurden schließlich – besonders durch Hardenberg – enttäuscht. Das patriotische Pathos Müllers in den »Elementen der Staatskunst« hat besonders Heinrich von Kleist begeistert. Die Absolutismuskritik und die Bestrebungen nach einer politischen Reform Preußens hat Müller in Berlin 1810 mit seinen privaten Vorlesungen »Über König Friedrich II. und die Natur, Würde und Bestimmung der preußischen Monarchie« fortgesetzt.
So begrenzt Adam Müllers organische Gesellschaftslehre durch den institutionellen Rückgriff auf mittelalterliche Formen war, so genial und zukunftsträchtig war sie in ihrem Ethos: In einer Epoche, in welcher der deutsche Idealismus und der vorwärtsdrängende Liberalismus, in erster Linie in Gestalt des sich in Preußen von der Obrigkeit her durchsetzenden Wirtschaftsliberalismus, eine konkrete Rechts-, Staats- und sozial orientierte Handlungsethik vermissen ließen, schuf Adam Müller, das Zeitalter des Individualismus vorausahnend, eine solidaristische Sozialethik auf ausdrücklich christlicher Grundlage. Sie stellt die erste große Kapitalismuskritik in Deutschland vor Karl Marx und die erste deutsche Konzeption auf dem Gebiet der Nationalökonomie dar. Durch diese Leistung hat Adam Müller sowohl Friedrich List als auch die historisch-ethische Schule der Nationalökonomie (Roscher, Hildebrand, Knies) und die Kathedersozialisten maßgeblich beeinflußt und schließlich das katholisch-soziale Denken des 19. Jahrhunderts (besonders Vogelsang, Hitze, Pesch) entscheidend vorgeformt.
Das Preußen des 19. Jahrhunderts als führende politische und wirtschaftliche Kraft in Deutschland ist geistig nicht das Preußen eines christlich-sozialen Ethos, vielmehr das Preußen Kants und Hegels geworden, eine Entwicklung, welche die politische Romantik mit aller Kraft zu verhindern suchte. Hellsichtig hatte Adam Müller erahnt, daß in Preußen der Schlüssel zur epochalen Entwicklung in Deutschland lag und daß das Ringen um Preußen zugleich das Ringen um die politische und soziale Zukunft Deutschlands bedeutete.

VII

In den folgenden Jahren versuchte Müller auch wirtschaftlich in Berlin Fuß zu fassen und sich eine Lebensstellung im preußischen Staatsdienst zu sichern. Dieses Problem war durch seine Heirat besonders dringlich geworden. Zunächst trug er im Sommer 1809 der Regierung den Plan einer Zeitungsgründung vor, die ihm ermöglichen sollte, im Sinne der bereits dargelegten politischen Ziele, aber von der Obrigkeit möglichst unbehelligt, sowohl ein »Regierungsblatt« als auch anonym ein »Volksblatt« im Sinne einer Oppositionszeitung herauszugeben, um endlich das an moderner bürgerlicher Öffentlichkeit zu schaffen, was damals noch so sehr fehlte. Müllers »Charakterlosigkeit«, wie man sie genannt hat, mag in Wahrheit damit zu erklären sein, daß er mit dieser Doppelgleisigkeit seine oppositionellen Absichten eher verbergen, aber weiter verfolgen wollte und mit allem der Obrigkeit letztlich eben nicht zu willen sein mochte.

Mit dem Amtsantritt Hardenbergs nahmen die zunächst aussichtsreichen Verhandlungen jedoch ein jähes Ende. Hardenberg wußte Müller von der Regierungsseite her richtig einzuschätzen und geriet bald mit ihm in einen unlösbaren Konflikt. Müller suchte sich zunächst dadurch schadlos zu halten, daß er seine oppositionellen Aktivitäten durch Mitarbeit an den 1810 von Kleist begründeten »Berliner Abendblättern« immer offener betrieb. Die Lage begann sich zuzuspitzen. Müller unterstützte nicht nur auf das nachdrücklichste den hartnäckigen Widerstand des altständischen Adels gegen die Reformgesetze Hardenbergs, sondern griff darüber hinaus in den »Berliner Abendblättern« Hardenberg selbst direkt an. Durch Zensurmaßnahmen wurde ihm die weitere Mitarbeit unmöglich gemacht. Zu Beginn des Jahres 1811 gründete er mit Achim von Arnim die »Christlich-deutsche Tischgesellschaft«, der u.a. Kleist, Fichte, Brentano und Savigny angehörten und in der auch führende Köpfe der Adelsopposition verkehrten. Müller, der in Berlin eine breite Publizität genoß, wurde Hardenberg immer lästiger. Er suchte sich Müllers dadurch zu entledigen, daß er ihn 1811 in geheimer Mission nach Wien zur Berichterstattung über die dortigen politischen Vorgänge sandte.

VIII

Die Wiener Jahre nutzte Müller zunächst zu intensiver Vortrags- und literarischer Tätigkeit. Noch heute stark beachtet werden seine »Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland«, die er 1812 in einer privaten Vorlesungsreihe vortrug und 1816 im Druck erscheinen ließ. In ihnen verfolgt er weiterhin sein altes Anliegen der Schaffung einer politischen Öffentlichkeit. Daneben publizierte er ökonomische Studien. Darüber hinaus

verkehrte er im letzten, dem Wiener Romantikerkreis, dem u.a. Friedrich Schlegel, Gentz, die Brüder Eichendorff, Clemens Maria Hofbauer, Franz von Baader und Brentano verbunden waren.
Müller, der inzwischen begriffen hatte, daß eine Rückkehr nach Berlin angesichts der Gegnerschaft, die zwischen ihm und Hardenberg bestand, nicht mehr möglich war, versuchte nunmehr, sich in Wien eine Existenz aufzubauen. Der Plan zur Gründung einer privaten Erziehungsanstalt scheiterte 1813 am Widerstand der Behörden. Ausschlaggebend hierfür scheint einerseits die absurde Beurteilung von Müllers religiöser Philosophie gewesen zu sein, auf Grund deren man ihn für untauglich hielt, Jugendliche ordentlich zu erziehen, und zum anderen die Tatsache, daß Müller Clemens Maria Hofbauer als den Behörden seit langem mißliebige Persönlichkeit für den religiösen Unterricht vorgesehen hatte. Darüber hinaus erschien den Behörden die Finanzierung nicht gesichert. Müller scheiterte letztlich an den Nachwirkungen des Josephinismus, dessen erklärter Gegner er natürlich war. Die überaus abwertenden, ja hämischen Bemerkungen über Müllers Religionsverständnis in den Wiener Behördenakten und die Gegnerschaft der Verwaltung zu Hofbauer sind nur vor diesem Hintergrund zu erklären.
Für Müller begannen jetzt eher abenteuerliche Jahre: 1813–1815 übernahm er zur Organisierung des Befreiungskampfes gegen die Franzosen das Amt eines Tiroler Landeskommissars und gab, seinem Naturell entsprechend, eine Zeitung heraus, den »Boten von Südtirol«. Metternich sandte ihn 1815 als Kriegskorrespondent ins kaiserliche Hauptquartier. Auf diese Weise hat er am Feldzug gegen den von Elba wiedergekehrten Napoleon und am Einzug in Paris teilgenommen.
Endlich kam die Zeit einer festen Anstellung im Staatsdienst, um die Müller so lange Zeit bemüht gewesen war. Der Kaiser sandte ihn auf die Empfehlung Metternichs hin noch im Jahre 1815 als österreichischen Generalkonsul und Herausgeber der »Deutschen Staatsanzeigen« nach Leipzig. Metternich dachte Müller neben der wirtschaftlichen vornehmlich eine politische Aufgabe zu, die Berichterstattung über die politischen Vorgänge im nördlichen Teil Deutschlands. Diese Position hatte Müller bis 1827 inne. In diesen Jahren konzentrierte er sich wieder auf staatswissenschaftliche und besonders auf ökonomische Studien: 1819 erschien seine Untersuchung »Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften«, 1820 (in Friedrich Schlegels »Concordia«) »Die innere Staatshaushaltung, systematisch dargestellt auf theologischer Grundlage«.
Müller entfaltet hier im Anschluß an seine früheren Schriften noch einmal und extensiv Christentum und Kirche als das Lebensprinzip der Gesellschaft, eine Maxime, die den Beginn einer erneuerten christlichen Sozialethik im 19. Jahrhundert darstellt, über Adam Möhlers mehr spiritualistische Ekklesiologie hinausführend die gesellschaftliche Relevanz des christlichen Ethos heraus-

stellt und später das Haupt der christlichen Konservativen, Friedrich Julius Stahl, und über diesen Ketteler und Pilgram entscheidend beeinflußt hat. Über Gustav Gundlach ist diese Maxime in die Verlautbarungen Pius XII. gelangt. Mit diesen sozialtheologischen Veröffentlichungen steht Adam Müller, was man bisher offenbar übersehen hat, neben den wichtigen katholischen Laientheologen des 19. Jahrhunderts: Baader, Görres und Pilgram.

Ab 1827 war Müller in der Wiener Staatskanzlei als Hofrat tätig, nachdem ihn der Kaiser 1826 in den Adelsstand erhoben hatte (Ritter von Nittersdorf). Am 17. Januar 1829 ereilte ihn nach einem Schlaganfall der Tod. Von einer Reise nach Leipzig war er 1828 als kranker Mann zurückgekehrt. Das Grab Adam Müllers befindet sich, wie dasjenige Zacharias Werners und Clemens Maria Hofbauers, auf dem Friedhof von Maria Enzersdorf bei Wien.

Die Legende vom religiösen Opportunisten Adam Müller (der mit seiner Konversion mehr einer ästhetischen Mode der Romantik gefolgt sei), die sich schließlich zur Behauptung vom wissenschaftlich nicht ernst zu nehmenden Katholiken Adam Müller steigerte, muß wesentlich auch als Teil eines protestantischen Konfessionalismus gewertet werden, wie er im 19. Jahrhundert bestanden hat und wie ihn Heinrich von Treitschke, damit das Adam Müller-Bild für lange Zeit und mit breiter Wirkung fixierend, auf Müller besonders unerbittlich und hohnvoll gerichtet hat. Dieses Bild hatte auch auf den katholischen Raum abgefärbt. Kein Geringerer jedoch als Friedrich Meinecke hat die »höchst bedeutenden Ansätze zu einem historisch-politischen Realismus im Sinne Rankes« in Müllers Werk mit allem Nachdruck hervorgehoben.

Wilhelm Emmanuel Frhr. von Ketteler (1811–1877)

Als Bischof Wilhelm Emmanuel Frhr. von Ketteler am 13. Juli 1877 auf der Rückreise von Rom im bayerischen Kapuzinerkloster Burghausen starb, da schrieb die »Frankfurter Zeitung«, die nach Johannes Mumbauer »zu den intimsten Gegnern des Heimgegangenen« zählte: »Die Ecclesia militans steht an der Bahre eines ihrer Führer, dessen Verlust sie nicht leicht verschmerzen, für den sie sich lange vergeblich nach Ersatz umsehen wird. Sie haben Grund, Trauerflaggen aufzuhissen und Trauerlieder anzustimmen, sie, die ihn verloren haben. Und wenn sie es nicht schon heute empfinden, nicht in der Furcht der letzten Tage um sein Leben empfunden haben, was sie an diesem Manne verlieren, so werden sie es bald innewerden, wenn der Fortgang des Kampfes diesen Streiter mit dem scharfen Blicke und dem energischen Willen vermissen läßt. Wenige Kirchenfürsten hat Deutschland gehabt, die sich gleich diesem Sproß eines westfälischen Adelsgeschlechtes in Wissen und praktischer Tätigkeit hervorgetan haben.« – Man kann wohl ohne Übertreibung sagen, daß Ketteler in fast drei Jahrzehnten, von 1848 bis zu seinem Tod, mehr und mehr die führende Persönlichkeit des deutschen Katholizismus in allen öffentlichen Angelegenheiten geworden war.

I

Wilhelm Emmanuel Frhr. von Ketteler wurde am 25. Dezember 1811 in Münster als viertes von neun Kindern geboren. Seine erste Ausbildung erhielt er auf dem väterlichen Edelsitz zu Harkotten. Nach kurzem Besuch der Lateinschule in Münster wechselte er von 1824–1828 an das Internat der Jesuiten in Brig im Schweizer Kanton Wallis, um dann im Herbst 1829 in Münster die Reifeprüfung abzulegen. Das Studium der Rechts- und Staatswissenschaften führte ihn an die Universitäten Göttingen, Berlin, Heidelberg und München. Nach dem Staatsexamen und einjährigem Militärdienst bestand er 1835 sein Referendarexamen und trat in den preußischen Staatsdienst als Regierungsreferendar in Münster ein.

Ketteler war kein »geborener Heiliger«. Er war nicht leicht erziehbar. Als Student wurde er in mancherlei Raufereien verwickelt, von seiner Kirchlichkeit

hielt sich gerade noch so viel, »wie bei dem engen Zusammenhang mit seiner frommen Familie gewissermaßen von selbst lebendig bleiben mußte« (F. Vigener). Als er später über seine Studentenzeit sprach, bekannte er jedoch, daß ihm trotz seines lauen religiösen Lebens »die höchste Achtung vor der heiligen Religion« unverloren blieb.

Diese Tatsache war sicher die Voraussetzung für die entscheidende Wende in seinem Leben: Als 1837 der Kölner Erzbischof Clemens August Frhr. von Droste zu Vischering wegen seines Widerstrebens gegen die Anordnungen der Regierung in der Frage der konfessionellen Mischehen von der preußischen Regierung verhaftet wurde, quittierte der westfälische Adelige den Staatsdienst und schrieb kurz danach an seinen Bruder Wilderich: »Da ich einem Staate, der die Aufopferung meines Gewissens fordert, nicht dienen will, so bin ich eigentlich auf den geistlichen Stand durch den Fingerzeig aller Umstände hingewiesen«. Allerdings betonte er gleichzeitig, daß er »noch unendlich weit davon entfernt« sei, diesem Fingerzeig zu folgen. Es folgten drei Jahre der Unklarheit und des Suchens. Wichtig wurde die Begegnung mit dem Görres-Kreis in München und schließlich eine entscheidende Begegnung mit dem Bischof von Eichstätt, Karl August Graf von Reisach. Von 1841–1843 studierte Ketteler Theologie in Eichstätt und München, erhielt danach im Priesterseminar in Münster seine pastoraltheologische Ausbildung und wurde dort auch 1844 zum Priester geweiht.

Es folgte eine zweijährige Tätigkeit als Kaplan in Beckum. Mit seiner Pfarrstelle in Hopsten hatte Ketteler 1846 das erreicht, was er »die ganze Seligkeit seines Daseins« nannte. Wie Ketteler sein geistliches Amt verstand, das läßt sich schon aus einer Äußerung aus dem Jahre 1841 ermessen: »Eine tüchtig benutzte Kniebank ist mir bei einem Professor, namentlich der Dogmatik, von größerem Wert wie einige Folianten mehr im Kopf«. In Beckum führte er mit seinen beiden Mitkaplänen eine »Vita communis«. Die drei Priester bewohnten »zusammen die Kaplanei, ein kleines Häuschen, führten gemeinschaftlich Kasse und hatten eine bestimmte Tagesordnung, wie sie für Weltpriester passend war. Morgens um vier Uhr standen sie auf, hielten im Refektorium eine einstündige Betrachtung und bereiteten sich zum Heiligen Meßopfer vor. Alles war gemeinschaftlich mit Ausnahme der Berufsarbeiten, denen jeder in seiner Weise oblag.« Diesen Tagesplan behielt Ketteler auch als Bischof von Mainz ein Leben lang bei, die »Vita communis« empfahl er seinem Klerus – allerdings vergeblich. Zu seinem geistlichen Leben gehörte selbstverständlich die regelmäßige Beichte, die für ihn die geistliche Führung bei allen wichtigen Entscheidungen einschloß. Als er 1848 als Pfarrer von Hopsten für die Frankfurter »Paulskirche« kandidierte, da tat er es, wie er selbst schrieb, auf Geheiß seines Beichtvaters, des Landdechanten Rahfeldt von Halverde.

Die Wahl in das Frankfurter Parlament als Vertreter des Wahlkreises Tecklenburg, Warendorf und Rheine sollte für sein weiteres Leben entscheidende Fol-

gen haben: Der »Bauernpastor« aus Hopsten geriet mit einem Schlag ins Rampenlicht der breiten Öffentlichkeit durch die Leichenrede, die er am 18. September 1848 am Grabe von Fürst Felix von Lichnowsky und General Hans-Adolf von Auerswald hielt, die von Aufständischen grausam ermordet worden waren. Kurz darauf, am 4. Oktober 1848, folgte eine nicht weniger Aufsehen erregende Stegreifrede über die Freiheit der Kirche und die soziale Frage vor der ersten Versammlung der »Katholischen Vereine«, dem ersten deutschen Katholikentag, in Mainz. Seine Publizität als Abgeordneter der Paulskirche und dieser Auftritt waren ausschlaggebend dafür, daß Ketteler in der Adventszeit desselben Jahres im Dom zu Mainz zu sechs Predigten eingeladen wurde, denen er die Überschrift gab: »Die großen sozialen Fragen der Gegenwart«. 1849 wurde Ketteler als Propst der St. Hedwigskirche nach Berlin gerufen, von wo aus er bereits nach kurzer Tätigkeit im Juni 1850 zum Bischof von Mainz gewählt wurde.

Schon in seinen ersten Priesterjahren, als er noch nicht öffentlich bekannt war, zeigte Ketteler eine hohe Sensibilität für die Not der Menschen. Die Gestalt des Franziskus, das Thema Armut haben ihn sein Leben lang bewegt; das bezeugen viele Predigten. Als Vikar in Beckum wie als Pfarrer von Hopsten und als Propst von St. Hedwig in Berlin hinterließ Ketteler, obwohl er jeweils nur kurze Zeit an diesen Orten wirkte, Spuren seiner karitativen Tätigkeit. Seine Aufgeschlossenheit für die »soziale Frage« konnte sich voll entfalten, als er auf dem Mainzer Bischofsstuhl in vielfältiger Weise karitative Unternehmungen weckte und förderte, die zum Teil heute noch bestehen. Als Bischof hat er nicht nur karitative Unternehmungen »organisiert«, sondern ging selbst zu den Armen. Alles, was er erübrigen konnte, gab er den Armen. In seinem Testament lesen wir: »Außer dem in meinem Schreibtische befindlichen baren Gelde habe ich kein Vermögen; was ich hatte, habe ich zu guten Zwecken verwendet.« Damit hatte Ketteler gehalten, was er in seinem ersten Hirtenbrief an die Gläubigen seines Bistums am 25. Juli 1850 versprochen hatte: »Ich bekenne, daß ich von jetzt an mit allem, was ich bin und habe, nicht mir, sondern Euch gehöre. Ich bekenne, daß ich verpflichtet bin, jeden Überfluß und jedes Wohlleben in meiner Einrichtung zu vermeiden und alles, was ich aus dem Einkommen der bischöflichen Stelle erübrige, zu milden Zwecken zu verwenden. Ich bekenne, daß ich verpflichtet bin, meine Zeit und alle Kräfte meines Leibes und meiner Seele dem Dienste Gottes und Euren Seelen zu widmen.«

II

Ketteler ging vor allem als der »soziale Bischof« in die Geschichte ein, als der Wegbereiter der Katholischen Soziallehre und der Katholisch-sozialen Bewegung im Deutschland des 19. Jahrhunderts. Seine wichtigsten Veröffentlichungen dazu sind die bereits erwähnten sechs Adventspredigten, die 1849

unter dem Titel »Die großen sozialen Fragen der Gegenwart« erschienen; sodann das grundlegende Werk »Die Arbeiterfrage und das Christentum« (1864); die berühmte Ansprache »Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit«, am 25. Juli 1869 vor rund 10000 Arbeitern auf der Liebfrauen-Heide bei Offenbach gehalten; das im selben Jahr der Fuldaer Bischofskonferenz unterbreitete Referat »Fürsorge der Kirche für die Fabrikarbeiter«; der Fastenhirtenbrief von 1877 über die christliche Arbeit und das aus dem Nachlaß herausgegebene Fragment mit dem Titel »Kann ein katholischer Arbeiter Mitglied der sozialistischen Arbeiterpartei sein?«

Die »soziale Frage« war zur Zeit Kettelers etwas Neues, Bedrängendes. Man konnte nicht auf vergleichbare Erfahrungen zurückgreifen. Niemand wußte zunächst, wie mögliche Lösungen aussehen könnten. Ketteler hielt in dieser Situation zwei Dinge für notwendig: Offenheit und Grundsatztreue. Er hat zum einen alle Lösungsvorschläge unvoreingenommen geprüft und studiert, gleich von welcher Seite sie kamen. Mit Marx betonte er, die Arbeit sei zur Ware geworden, von Lassalle übernahm er das »eherne Lohngesetz«. Er forderte mehrfach, die Kirche müsse Priester und Laien bereitstellen, sie mit Reisestipendien und allen möglichen Hilfsmitteln ausstatten, um alles zu studieren und zu sammeln, was irgendwo in der Welt an Äußerungen und Lösungsvorschlägen zur »sozialen Frage« zu finden sei. Berühmt geworden ist sein anonymes Schreiben an Lassalle vom 16. Januar 1864 »mit der Bitte um Rat in der Arbeiter-Angelegenheit«, das Lassalle umgehend am 21. Januar aus Berlin beantwortete. Ketteler plante die Gründung von fünf Produktivassoziationen, für die er 50000 Gulden bereitstellen wollte, und hoffte, in Lassalle, der zum Teil einen ähnlichen Ansatz vertrat, dabei Hilfe zu finden.

Zum anderen hielt Ketteler unverrückbar an den prinzipiellen anthropologischen und sozialphilosophischen Einsichten der katholischen Sozialethik fest und suchte sie konsequent auf die neuen Verhältnisse anzuwenden. Es erregte Aufsehen, als Ketteler in seiner ersten Adventspredigt im Mainzer Dom 1848 nachwies, daß die Grundsätze der Eigentumsethik des Thomas von Aquin moderner und praktikabler seien als die zeitgenössischen Ideologien des Liberalismus und des Sozialismus. Vor allem war er davon überzeugt, daß es keine Lösung der sozialen Frage unter Ausschaltung von Kirche und Religion geben könne. Als er feststellte, daß der Lassallesche Arbeiterverein in ein antichristliches bzw. antikirchliches Fahrwasser geriet, erklärte er in einem Brief an drei Mitglieder dieses Vereins am 25. Mai 1866, er könne nicht (mehr) sagen, daß er »die Teilnahme an demselben für vereinbar mit den Pflichten eines aufrichtigen katholischen Christen halte«. Festigkeit in den Prinzipien und Offenheit gegenüber der Sache, Grundsatztreue und Dialogfähigkeit miteinander zu verbinden, darin lag Kettelers Stärke. So war er auch fähig, aufgrund neuer Einsichten zu lernen und frühere Positionen zu korri-

gieren. Während er z.B. 1848 dem Staat jegliche Kraft für die Lösung der sozialen Frage absprach und meinte, allein die katholische Kirche könne hier Abhilfe schaffen, gelangte er im Laufe seines Lebens immer mehr zur Einsicht, daß dem Staat eine unverzichtbare Aufgabe bei der Lösung der sozialen Frage zukomme. Während er am Anfang das Schwergewicht auf die Gesinnungsänderung und auf karitative Maßnahmen legte, wurde ihm immer mehr die Bedeutung struktureller Veränderungen bewußt: die Funktion der Selbsthilfeorganisationen der Arbeiter und die Notwendigkeiten einer staatlichen Sozialpolitik.

III

Eine systematische Synopse von Kettelers Äußerungen zur sozialen Frage, die seine Aussagen gewissermaßen von hinten her zusammenfaßt, ohne deren geschichtlichen Werdegang im einzelnen zu berücksichtigen, wird ihm insgesamt eine erstaunliche analytische Leistung bescheinigen müssen. Den Kern der sozialen Frage formulierte Ketteler in seiner berühmten Ansprache auf der Liebfrauen-Heide bei Offenbach 1869 folgendermaßen: »Die Arbeit wurde nicht nur als Ware, sondern der Mensch mit seiner Arbeitskraft überhaupt als Maschine betrachtet. Wie man die Maschine so billig als möglich kauft und sie dann Tag und Nacht ausnutzt bis zu ihrer Zerstörung, so wird der Mensch mit seiner Kraft nach diesem System gebraucht.« Daraus folgt, wie Ketteler seinen bischöflichen Kollegen in Fulda im selben Jahr klarmachte, gemäß dem »ehernen Lohngesetz« Ferdinand Lassalles, daß der Lohn der Arbeit nie höher sein werde, als zur Reproduktion der Arbeitskraft nötig sei, daß sich also »der durchschnittliche Arbeitslohn immer auf den notwendigen Lebensunterhalt reduziert«. Darüber hinaus: »Der Arbeiter hat nicht einmal Garantie für die Fortdauer seines kummervollen Daseins. Bei Geschäftsstockungen, in Krankheitsfällen, bei Altersschwäche ist er ohne Verdienst, ein verlorener Mann.« Mit diesen Sätzen beschrieb Ketteler exakt und drastisch die Situation des damaligen Proletariats. Er erkannte die technologische Seite der sozialen Frage, die Anbindung des Menschen an den Takt der Maschine und an das Gesetz der Arbeitsteilung; er sah, daß dieses technologische System unter der politisch gesetzten Voraussetzung der absoluten Gewerbefreiheit ökonomisch zum »ehernen Lohngesetz« führen mußte. Ketteler bleibt aber nicht bei der technologischen und ökonomischen, bei der soziologischen und politologischen Analyse stehen. Er geht noch weiter zurück und beschreibt als seiner Ansicht nach letzte Ursache dieser Misere: »Der Menschenverband wurde zerstört, und an dessen Stelle trat der Geldverband in furchtbarer Ausdehnung. Daraus entstanden nun überall, wo sich diese Verhältnisse schrankenlos entwickeln konnten, die fürchterlichsten Zustände.« Die Aufkündigung der

gesellschaftlichen Solidarität, der Ersatz des genossenschaftlich organisierten Menschenverbandes der vorindustriellen Gesellschaft durch eine Gesellschaft atomisierter Individuen, die in einem rücksichtslosen Konkurrenzkampf aller gegen alle stehen, das ist für Ketteler letztlich eine Folge des Abfalls vom Glauben: »Ohne Religion verfallen wir alle dem Egoismus, wir mögen reich oder arm, Kapitalisten oder Arbeiter sein, und beuten unseren Nebenmenschen aus, sobald wir die Macht dazu haben.«

Vor dem Hintergrund seiner eigenen Analyse führt Ketteler die Auseinandersetzung mit dem Liberalismus und dem Sozialismus. Die Hauptursache der Misere sah Ketteler in den praktischen Konsequenzen der herrschenden liberalen Wirtschaftstheorie: »Mag die liberale Partei noch so viel von Gewerbefreiheit reden, für diesen Mann (und das ist fast der Zustand aller Arbeiter in der Welt in einem gewissen Alter) gibt es weder Gewerbefreiheit noch Freizügigkeit; er ist, wenn er nicht verhungern will, mit seiner Familie, an diesen bestimmten Ort und an dieses bestimmte Geschäft angewiesen; er muß bei diesem reichen Fabrikherrn arbeiten, und dieses Muß ist für ihn ebenso zwingend wie für jeden Sklaven, dem man das Muß mit der Peitsche und Kette beibringt.« Die faktische Machtverteilung zwischen Kapital und Arbeit beschreibt Ketteler treffend mit den Worten: »Der Arbeiter mit seiner Kraft . . . wurde isoliert, die Geldmacht dagegen wurde zentralisiert. Der Arbeiterstand wurde in lauter vereinzelte Arbeiter aufgelöst, wo jeder gänzlich ohnmächtig war; die Geldmacht verteilte sich aber nicht in mäßige Kapitalanteile, sondern im Gegenteil sammelte sich zu immer größeren und übermäßigen Massen.«

Dabei ist interessant, daß Ketteler keineswegs die liberale Theorie in Bausch und Bogen verwarf. Er erkannte durchaus, daß diese Theorie – in bestimmten engen Grenzen angewandt – sinnvoll sein könne. Er fordert deshalb auch, ihre negativen Folgen zu mildern, um »die Arbeiter, soweit möglich, an dem, was an dem Systeme gut ist, an dessen Segnungen Anteil nehmen zu lassen«. Den Egoismus jedoch zum alleinigen gesellschaftlichen Ordnungsprinzip zu erheben, hält er aus sozialphilosophischen und sozialtheologischen Gründen für absolut falsch, wie er in seiner Rede »Liberalismus, Sozialismus und Christentum« 1871 vor der Generalversammlung der Katholischen Vereine Deutschlands in Mainz mehrfach eindeutig feststellt. Der Kernsatz lautet: »Ein Volk von Egoisten kann nicht eine Gewalt gründen, die es wahrhaft gemeinschaftlich vertritt. Daher kommt es, daß alle diese Gott-Staaten, die auf diesem Lügenprinzip gebaut werden, notwendig einer herrschenden Partei anheimfallen, welche den Staat für sich ausbeutet.«

Hauptfeind Kettelers war der Liberalismus. Wie aber steht er zum Sozialismus? – Seine Antwort lautet kurz zusammengefaßt: Er ist der ungeratene, aber durchaus legitime Sohn des Liberalismus. Als Ketteler gegen Ende seines Lebens gefragt wurde, ob ein katholischer Arbeiter Mitglied der sozialistischen Arbeiterpartei sein könne, da antwortete er ausführlich mit einer Kritik des

Gothaer Programms vom 8. Mai 1875. Hier werden alle praktischen und durchführbaren Forderungen grundsätzlich anerkannt. Ketteler lehnt aber alle ideologischen Systeme ab, »deren Durchführung in weiten Fernen liegt; deren Durchführung nur möglich ist, wenn die jetzige ganze Produktionsweise auf den Kopf gestellt wird; deren Durchführung nur durch einen unerbittlichen blutigen Kampf möglich ist; deren Resultat endlich nicht nur höchst zweifelhaft ist, sondern vielmehr die wichtigsten Gründe der Verderblichkeit für sich hat.« Kettelers letztes Wort in dieser Frage lautet: »Wenn nun aber auch alle Phantasien Wahrheit würden und alles fett gefüttert würde in dem allgemeinen Arbeiterstaat, so möchte ich doch lieber in Frieden die Kartoffeln essen, die ich baue, und mit dem Pelz der Tiere mich bekleiden, die ich pflege, und dabei die Freiheit haben – als in der Sklaverei des Arbeiterstaates leben und fett gefüttert werden.« Kettelers Stellung zum Sozialismus war also wesentlich dadurch bestimmt, daß er nicht bereit war, um einer noch so »guten Sache« willen die Freiheit zu opfern.

IV

Welche Wege sieht nun Ketteler seinerseits zur Lösung der sozialen Frage? – Sozialethisch setzt Ketteler zunächst bei der Eigentumsethik an: Die grundlegenden Aussagen dazu finden sich bereits in seiner ersten Adventspredigt von 1848. Zunächst schildert er dort die beiden eigentumsethischen Positionen in der damaligen Gesellschaft: »Auf der einen Seite sehen wir ein starres Festhalten am Rechte des Eigentums, auf der anderen Seite ein ebenso entschlossenes Leugnen jeden Eigentumsrechtes.« Dann formuliert er als obersten Grundsatz für die Nutzung des Eigentums, »daß alle Menschen aus den Erdengütern ihre notwendigen Leibesbedürfnisse erhalten«. Modern gesprochen fordert er damit die »Sozialpflichtigkeit« des Eigentums oder – mit Thomas und in der Sprache des Zweiten Vaticanums formuliert – die »universelle Bestimmung der Güter« (Usus communis) als wichtigsten sozialethischen Grundsatz in der Eigentumsethik. Theoretisch, so fährt Ketteler fort, könne man diese allgemeine Bestimmung der Güter auf zweierlei Weise gewährleisten: indem allen alles gemeinschaftlich gehört wie im Kommunismus oder auf dem Weg des persönlichen Eigentums. Auf die Frage, welcher der beiden Wege vorzuziehen sei, bringt Ketteler – wiederum unter Berufung auf Thomas von Aquin – eine grundlegende und interessante Unterscheidung: Er unterscheidet das Eigentum in bezug auf den Besitz und die darin eingeschlossene Verfügungsgewalt hinsichtlich des produktiven Einsatzes, und das Eigentum im Hinblick auf die Nutzung der daraus gewonnenen Früchte. Das Recht auf Privateigentum bezieht sich auf das Erstgenannte. Im Hinblick jedoch auf die aus der Verwaltung der irdischen Güter gewonnenen Früchte stellt Ketteler

mit Thomas fest: »Diese Früchte soll der Mensch . . . niemals als sein Eigentum, sondern als ein Gemeingut aller betrachten, und er soll daher gerne bereit sein, sie anderen in ihrer Not mitzuteilen.«
Ketteler verstand dies keinesfalls lediglich als karitativen Appell, sondern als einen sozialethischen Grundsatz: Die Sozialpflichtigkeit des Eigentums stellt zwar keinen Rechtssatz im Sinne eines unmittelbar einklagbaren Rechtes dar, wohl aber ein Rechtsprinzip. Es verpflichtet die Eigentümer bzw. die für das Gemeinwohl Verantwortlichen dazu, alles zu tun, um eine möglichst gerechte, d.h. breitgestreute Verteilung in der Nutzung der Eigentumsrechte zu erreichen. – Vielleicht noch interessanter ist der zweite Ansatzpunkt, mit dem Ketteler – allerdings erst in seiner Rede von 1869 – das herrschende Unrechtssystem verändern möchte, nämlich über den Begriff der Menschenwürde und die aus ihr abzuleitenden sozialen Menschenrechte. In der Rede auf der Liebfrauen-Heide 1869 heißt es dazu: »Was helfen die sogenannten Menschenrechte in den Konstitutionen, wovon der Arbeiter wenig Nutzen hat, solange die Geldmacht die sozialen Menschenrechte mit Füßen treten kann?« Ketteler postuliert hier nichts anderes als das Sozialstaatsprinzip als Verfassungsprinzip – eine Forderung, die erst das Bonner Grundgesetz verwirklichte.
Als Realist geht Ketteler davon aus, daß das moderne Industriesystem, wie er meint, in naher Zukunft durch kein anderes, besseres ersetzt werden würde. Deshalb müsse dieses System so umgestaltet werden, daß auch die breite Masse der Arbeiter seiner Vorteile teilhaft werden könne. Der systemimmanente Weg, den Ketteler geht, lautet – modern gesprochen –: Die Machtverhältnisse auf dem Arbeitsmarkt müssen verändert werden. Dem Angebotsmonopol von Arbeitsplätzen in der Hand des Kapitals muß ein Angebotskartell von Arbeitskraft in den Händen der Arbeitnehmer entgegengestellt werden. Der Weg dazu ist die Bildung von Gewerkschaften, die kollektiv eben dieses Kartell der Arbeitskraft bilden. Dies ist der naheliegende, ohne Verzug zu verwirklichende ökonomische Ansatz, um die Verhältnisse zu ändern. Aus diesem Grund unterstützt Ketteler eindeutig den Gewerkschaftsgedanken und bejaht sogar den Streik. Er möchte unter Beibehaltung des Rechts auf Privateigentum an Produktionsmitteln den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit dadurch auflösen, daß er das kapitalistische System zugunsten des Arbeiters umgestaltet. Ein Weg dazu wären die Produktivassoziationen, deren ökonomische Problematik er jedoch bald erkannte, indem er einsah, daß auf diese Weise nur einem relativ geringen Teil der Arbeiterschaft geholfen werden könnte. So blieb nur der andere Weg, zum einen über starke Gewerkschaften, zum anderen über staatliche Sozial- und Verteilungspolitik den privatkapitalistisch organisierten Produktionsprozeß zu korrigieren.
Ketteler wußte genau, daß diese Ansätze nur langfristig greifen konnten. Deshalb verlangte er als Sofortmaßnahmen: »Kirche muß ex caritate helfen.« Und er spricht vom »größten Liebeswerk, dessen unser Jahrhundert bedarf«. Dieser

Ansatz lag für Ketteler um so näher, als er als erfahrener Seelsorger den Arbeiter nicht nur als isoliertes Individuum sah, sondern zugleich im Zusammenhang mit seiner ganzen Familie. Sein sozial-karitativer Ansatz kommt heutiger Sozialarbeit sehr nahe. Er wurde zudem früh mit dem Versicherungsgedanken verbunden. So forderte Ketteler 1869 vor der Fuldaer Bischofskonferenz: »1. Hilfskassen für Erkrankungen und Verwundungen mit Beisteuern der Arbeiter oder der Werksbesitzer – 2. Hospitäler – 3. Hilfeleistungen für Wöchnerinnen – 4. Sorge für die Neugeborenen – 5. Teilnahme an den Lebensversicherungsanstalten – 6. Ruhegehalte – 7. Pensionen an Witwen und Waisen – 8. Leichenbestattungsvereine – 9. Bäder und Waschanstalten – 10. Konsum- und Kreditvereine – 11. Einrichtungen der Werkstätten nach Gesundheitsregeln usw.«

Ketteler wurde sich im Laufe seines Lebens immer mehr darüber klar, und damit stellte er eine entscheidende Weiche für die spätere christlich-soziale Bewegung, daß die soziale Frage letztlich nur politisch gelöst werden konnte. Er erkannte scharfsinnig, daß sie wesentlich ein Problem jener Rahmenbedingungen war, die der Staat im Hinblick auf die Wirtschaftsordnung setzte oder nicht setzte. Schließlich war es ja der Staat, der das Prinzip der absoluten Gewerbefreiheit vorgab. Deshalb forderte Ketteler, der Staat müsse nun auch für die Folgen aufkommen und andere Rahmenbedingungen setzen. So verlangt er 1869 eine umfängliche »Staatsgesetzgebung zum Schutze der Arbeiter«. Sie sollte unter anderem enthalten: »Verbot vorzeitiger Beschäftigung der Kinder in den Fabriken, Beschränkung der Arbeitszeit der in den Fabriken beschäftigten Kinder im Interesse ihrer körperlichen und geistigen Ausbildung, Schließung gesundheitsschädlicher Arbeitslokale, Regulierung der Arbeitszeit (Stundengesetz), Sonntagsruhe, Leistung von Entschädigungen an die Arbeiter, welche ohne ihre eigene Schuld ... zeitweise oder für immer arbeitsunfähig wurden, gesetzliche Sicherstellung und Beförderung der gemeinnützigen Arbeitergenossenschaften, Staatskontrolle über die Ausführung der Arbeitergesetzgebung durch eine Ernennung offizieller Fabrikinspektoren.«

Besonders interessant für uns heute ist die theologisch-pastorale Dimension der sozialen Frage, wie Ketteler sie sieht: Im Gutachten für die Fuldaer Bischofskonferenz von 1869 findet sich der überraschende Satz: »Die soziale Frage berührt das depositum fidei.« Dieser Satz dokumentiert Kettelers theologische Überzeugung, daß sich aus dem christlichen Glauben sehr wohl Konsequenzen für die Beurteilung und Gestaltung gesellschaftlicher Verhältnisse ergeben. Ketteler stellt fest, eine Gesellschaftsordnung und die daraus abgeleitete Wirtschaftsordnung, deren Grundprinzip der »Krieg aller gegen alle« sei, könne mit dem christlichen Menschenbild nicht vereinbart werden, sie stünde dazu »in offenem Widerspruch« und verdiene es, »aus dogmatischen Gründen verworfen zu werden«. Daraus folgt für Ketteler für die Kirche die pastorale Notwendigkeit, ihren Beitrag zur Lösung der sozialen Frage zu leisten. Zwar

befasse sich die Kirche »zunächst nicht mit dem Kapital der Industrie, sondern mit dem ewigen Seelenheile der Menschen durch Verkündigung der christlichen Glaubenswahrheiten, durch Pflege christlicher Tugend und wahrer Nächstenliebe. Aber gerade dieses von Christus ihr übertragene Amt kann sie an Millionen von Seelen nicht üben, wenn sie die soziale Frage ignorieren und sich ihr gegenüber auf die gewöhnliche hergebrachte Pastoration beschränken sollte.«

Er entwickelt ein pastoral-praktisches Sieben-Punkte-Programm, das der Kirche folgende Verpflichtungen auferlegt: (1) die Förderung verschiedenster Arten von Arbeiterorganisationen; dies setzt (2) voraus, daß im Klerus Interesse für den Arbeiterstand geweckt wird: »Die Arbeiterfrage darf bei der Ausbildung des Klerus in der Philosophie, in der Pastoral nicht mehr übergangen werden.« Weiter fordert Ketteler: (3) »Bei Anstellung von Geistlichen in Fabrikorten ist auf dessen Wille und Befähigung, sich um das Wohl der Arbeiter zu kümmern, besonders Rücksicht zu nehmen.« (4) »Den größten Erfolg dürfte man sich wohl von dem Wirken eines Mannes versprechen, der sich zur Lebensaufgabe machte, für die Arbeiter das zu sein, was der selige Kolping für Gesellen gewesen.« Da man aber einen solchen Kolping für Arbeiter nicht hervorzaubern könne, andererseits es aber auch nicht »dem Zufall überlassen« dürfe, »ob jemand aus eigener Initiative eine Mission an sich reißt«, sei es statt dessen notwendig, (5) daß für »jede Diözese die eine oder andere geeignete Persönlichkeit geistlichen oder weltlichen Standes bezeichnet und beauftragt werde, sich um die Arbeiterfrage zu interessieren«. Ferner fordert Ketteler in diesem Zusammenhang eine »Zusammenkunft dieser Diözesandeputierten, entweder für einzelne Länder oder für ganz Deutschland« – eine Forderung überdiözesaner Pastoral, die geradezu revolutionär war. (6) Weiter wünscht Ketteler, die Presse zu benutzen, »um das Interesse für die Lösung der Arbeiterfrage im christlichen Sinne allenthalben zu wecken«. Er verweist in diesem Zusammenhang besonders auf die in Aachen erscheinenden »Christlich-sozialen Blätter«. Endlich verlangt er (7), daß die »jährlichen Versammlungen aller Vereine Deutschlands«, also die »Katholikentage«, Anlaß sein mögen, die sozialen Fragen immer wieder zu behandeln.

V

Bischof Ketteler hat sowohl in seinen theoretischen Ansätzen wie in seinen praktischen Anstößen jene Wege vorgezeichnet, auf denen die katholisch-soziale Bewegung bis heute versucht, ihren Beitrag zur Lösung der sozialen Frage in die Industriegesellschaft einzubringen. Weniger bekannt, aber deswegen kaum weniger bedeutsam sind sein persönlicher Einsatz und sein geistiger Beitrag zur Gestaltung der politischen Verhältnisse in Deutschland. Kette-

ler war eine wahrhaft politische Persönlichkeit. Das Politische besteht wesentlich in der Sorge um das Ganze. Politik ist die Kunst, jene Voraussetzungen zu schaffen, die eine Gesellschaft insgesamt nötig hat, damit jeder einzelne darin menschenwürdig und in Frieden leben kann. Solche Fähigkeiten hat Ketteler sowohl innerhalb der Kirche – insbesondere nach dem Ersten Vatikanischen Konzil – vor allem aber angesichts der politischen Probleme bewiesen, die es damals zu lösen galt. Dreimal in seinem Leben ergab sich die Situation, daß es in Deutschland um das Ganze in einer vielleicht für Generationen entscheidenden Weise ging. Jedesmal hat Ketteler an vorderster Front versucht, den Beitrag der Kirche zur Gestaltung dieses Ganzen einzubringen:
Zunächst 1848 als Abgeordneter der Frankfurter »Paulskirche«. Obwohl mehrfach auf der Rednerliste, ließ ihn die Geschäftsordnung nur ein einziges Mal zu Wort kommen, als es um die Schulfrage ging. Seinen liberalen Gegnern, die damals die Zwangseinheitsschule für das ganze Deutsche Reich verordnen wollten, sagte er: »Ich darf es kühn sagen, wenn ich neben meinen religiösen Pflichten, die ich als katholischer Priester dem Volke gegenüber zu erfüllen habe, noch ein hohes politisches Interesse habe, so ist es gerade das, die Einheit Deutschlands hergestellt zu sehen.« Darum beschwor er die Abgeordneten: »Ich bitte Sie, bauen Sie in Deutschland ein Haus, worin wir alle wohnen können.« Deshalb forderte er die Gewissensfreiheit für alle: »Sie haben kein Recht zu verlangen, daß der Vater seine Kinder gerade nach Ihrem pädagogischen Systeme erziehen lasse; ... ich will, daß dem Ungläubigen gestattet sei, seine Kinder im Unglauben zu erziehen; es muß aber auch dem strengsten Katholiken gestattet sein, seine Kinder katholisch zu erziehen.« Ketteler vertrat in der Schulfrage »entschieden das Prinzip der Selbstbestimmung der einzelnen Gemeinde. Zwar billigte er dem Staat ein Aufsichtsrecht über die formale Qualität der Schulen zu, sprach ihm jedoch strikt die Kompetenz ab, auch inhaltlich den Unterricht bestimmen zu wollen« (H. Mathy).
In seiner Schrift »Deutschland nach dem Krieg von 1866« unternahm Ketteler den mutigen Versuch, die nach der Niederlage Österreichs entstandene Lage emotionsfrei und realistisch zu beurteilen. Selbstverständlich wäre er für eine »großdeutsche« Lösung gewesen. Er sieht auch sehr wohl die Gefahren des »Borussianismus« und versteht die Gefühle vieler Katholiken, ein »eigenes Haus« zu bauen und sich von der Idee eines Deutschen Bundes unter Preußens Führung völlig zurückzuziehen. Aber es schien ihm »diese Politik mehr das Produkt eines achtenswerten Gefühls zu sein, als irgendeine Hoffnung auf reellen Erfolg zu besitzen«. Seine Konsequenz lautet: »Wir bedürfen einer schnellen Lösung der deutschen Frage, und dies scheint im Augenblick nur noch der Anschluß an den Nordbund und ein inniges Bündnis mit Österreich zu bieten.« Ketteler verstand es, politisch über die Konfessionsgrenzen hinaus zu denken und zeichnete so eine Art des politischen Handelns vor, die für den Christen in der pluralistischen Gesellschaft besonders wichtig ist.

Dies zeigte sich noch mehr, als er 1871 als Vertreter des 14. badischen Wahlkreises Tauberbischofsheim-Walldürn in den Deutschen Reichstag gewählt wurde. In seiner Schrift »Die Katholiken im Deutschen Reiche. Entwurf zu einem politischen Programm«, faßte er seine Überlegungen über die Zukunft Deutschlands in dem Satz zusammen: »Wenn ich aber von einem Programm für die Katholiken rede, so bin ich doch weit davon entfernt, an ein Programm zu denken, welches ausschließlich katholische Interessen vertritt. Der ganze Inhalt meiner Vorschläge wird das Gegenteil beweisen . . . Ich hoffe daher, daß ein solches katholisches Programm das Programm aller gläubigen Christen und aller rechtlich denkenden Menschen in Deutschland werden kann.« In diesem Kontext entwirft er den Gedanken einer politischen Union der beiden großen Konfessionen und schreibt: »Vielleicht wird die gemeinschaftliche Not dieses Resultat herbeiführen. Eine katholische Partei ist deswegen auch nur vorübergehend notwendig.«

Wichtiger und noch interessanter als die genannten drei konkreten Anlässe, in denen Ketteler politisch wirksam wurde, sind seine rechtspolitischen und staatsethischen Auffassungen, die er in vielerlei Schriften und Reden vertrat. Die Auseinandersetzung mit den demokratischen Ideen seiner Zeit führte Ketteler bald zur Einsicht, daß es nicht nur einen feudalistischen, sondern auch einen demokratischen Absolutismus gab. Demgegenüber fordert er den materialen Rechtsstaat, der auch den Gesetzgeber dem Recht unterstellt. Gegenüber den Vertretern der »absoluten Staatsidee« setzt sich Ketteler für eine Demokratie von unten ein: »Mir scheint, wenn die Zentralgewalt – Parlament, Regierung – ihre rechtliche Existenz aus sich selbst hat, so hat sie sie nicht aus dem Volke, und wenn sie dieselbe aus dem Gesamtwillen des Volkes hat, so hat sie sie nicht aus sich selbst, sondern nur durch Übertragung von dem Volke.« Daraus zieht er den Schluß: »Wenn das aber wahr ist, warum soll dann das Volk nur eine absolute und nicht auch eine beschränkte Vollmacht ausstellen dürfen, warum soll es seine eigenen Angelegenheiten nicht selbst besorgen, warum soll es im eigenen Hause, in der Gemeinde, nicht nach eigener freier Selbstbestimmung seinen Haushalt leiten und ordnen? Wie kann es davon abgehalten, wie gezwungen werden, sich den Befehlen seiner Bevollmächtigten in Berlin und Frankfurt in den Angelegenheiten zu unterwerfen, die es selbst besorgen kann und will?« Im Zusammenhang solcher Gedanken formuliert Ketteler »wohl als erster« (wie J. Höffner bemerkt) ausdrücklich das Subsidiaritätsprinzip (er spricht von »subsidiärem Recht«). Ketteler geht es um ein Gesellschaftsbild, »das durch Selbstverwaltung das natürliche Recht von Ehe, Familie, Gemeinde und geschichtlich gewachsenen Lebenseinheiten politisch anerkennt und pflegt« und so die »durch die Französische Revolution verbreitete Vorherrschaft eines egalisierenden Staatszentralismus« (K.A. Wohlfarth) überwindet.

Zusammenfassend läßt sich über Kettelers politisches Denken sagen: Er hielt

in gleicher Weise die Grundwerte Freiheit und soziale Gerechtigkeit für unabdingbar. Ein Großteil seines politischen Kampfes galt der rechten Auffassung von Freiheit. Was er über die Grundlagen von Staat und Gesellschaft erarbeitet und publiziert hat, enthält in den wesentlichen Aussagen die Konturen jenes Gesellschaftsverständnisses, aus dem auch heute noch der politische und soziale Katholizismus lebt und seine Impulse in die Gesellschaft einbringt. Seine Aussagen zur Religionsfreiheit, zum Verhältnis von Staat und Kirche, über das Subsidiaritätsprinzip, über den wahren und den falschen Rechtsstaat, über die Demokratie von unten, über das Verhältnis von Politik und Sittlichkeit machen ihn zu einem Wegbereiter des heutigen, auf unverzichtbaren Grund- und Menschenrechten beruhenden demokratischen Verfassungsstaates.

VI

Ketteler war ein begnadeter Redner und ein volkstümlicher Schriftsteller, »der geborene Journalist« (J. Mumbauer). Er predigte und schrieb mit Würze und nicht ohne Ironie. Er wußte auch, modern gesprochen, um den Zusammenhang von »Sprache und Herrschaft«. Darum war er sorgfältig darauf bedacht, sich seine Begriffsverwendung nicht vom politischen oder weltanschaulichen Gegner diktieren zu lassen. Es war ihm zum Beispiel sehr wohl klar, daß der Begriff »liberal« einen sehr positiven Klang hatte. In seiner Rede »Liberalismus, Sozialismus und Christentum« (1871) findet sich der Satz: »Nichts ist liberaler als die katholische Kirche – das Wort in seinem wahren Sinne genommen. Dem entspricht aber das Ding sehr wenig, welches in der Welt Liberalismus heißt. Es ist vielmehr meist das absolute Gegenteil von dem, was das Wort bedeutet.« Dabei verkannte er durchaus nicht die Leistungen des frühen Liberalismus in seinem Kampf gegen den absoluten Staat. Aber den zu seiner Zeit herrschenden Liberalismus nennt er, und dies ist wiederum ein Zeichen journalistischer Begabung, »Liberalismus im Greisenalter«.

Es wäre zutiefst falsch, Ketteler als einen Sozialreformer oder gar Politiker anzusehen, der sein Priesteramt sozusagen nur als »Nebenberuf« aufgefaßt hätte. Er war vielmehr ein Mann, der ganz aus der Kraft des Glaubens und des Gebetes lebte. Als Bischof sah er seine wichtigste Aufgabe in der Hebung des religiös-sittlichen Lebens und in der Befreiung der Kirche aus jedweder staatskirchlichen Fessel. Die Aus- und Weiterbildung des Klerus, die Volksmissionen und die Verbesserung des Volksschulwesens lagen ihm sehr am Herzen. Seine vielfältigen sozial-karitativen Unternehmungen wurden bereits erwähnt. Die Auseinandersetzungen des Kulturkampfes machten ihn über seine Diözese hinaus bekannt und gefragt. Vor diesem Hintergrund ist auch die Eröffnung der theologischen Lehranstalt am Mainzer Priesterseminar zu sehen, was die Auflösung der Katholisch-Theologischen Fakultät in Gießen zur

Folge hatte. Unermüdlich war Ketteler selbst, soweit es ihm die Zeit ermöglichte, als Beichtvater und Prediger in der Seelsorge tätig. Bei alldem hatten es Ketteler mit sich selbst und die anderen mit ihm nicht leicht. Sein angeborenes Temperament, seine »herrische und heftige Eigenart« (G. Kranz) führten zu mancherlei Konflikten, vor allem mit seinem Domkapitel. Als ihm dieses 1860 in einem förmlichen, von Mut und Weisheit zeugenden Schreiben, deswegen Vorhaltungen machte, antwortete Ketteler: »Ich beschränke mich darauf auszusprechen, daß ich die Heftigkeit, mit der ich wiederholt Rügen . . . kundgegeben habe, als Fehler und Sünde anerkenne . . . Der Vorfall wird mir ein ernstlicher Antrieb sein, gegen diesen Fehler zu kämpfen.« – Ein Freund Kettelers versichert, der Mainzer Bischof habe »in späteren Jahren jene Milde des Charakters, nach der er allezeit gestrebt, erlangt«. Er habe es soweit gebracht, »daß er zuletzt selbst das Härteste . . . mit demütiger und ergebener Geduld ertrug«.

Ein besonderes Licht auf Kettelers Persönlichkeit und Denken wirft die Rolle, die er beim Ersten Vatikanischen Konzil anläßlich der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit spielte. Für viele war es überraschend, daß sich Ketteler, der als papsttreuer Bischof bekannt war, zur Konzilsminorität schlug und darin sehr bald eine führende Stellung einnahm. Ketteler lehnte keineswegs die päpstliche Unfehlbarkeit schlechthin ab, es kam ihm aber darauf an, deren »absolutistisches Mißverständnis« auszuschließen. K. Schatz weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß das Kirchenbild Kettelers vor allem beeinflußt gewesen sei durch Gedanken der katholischen Romantik und speziell der Tübinger Schule. Davon wurde sowohl sein politisches wie sein theologisch-ekklesiologisches Denken geprägt. Seine »organische« Staatsauffassung schloß jeden Absolutismus aus. Gerade aus diesem Grund wollte Ketteler die innere Bindung der päpstlichen Unfehlbarkeit an den Glauben der Kirche auch in der Formulierung des Dogmas berücksichtigt haben. Es ist erstaunlich nachzulesen, wie Ketteler in einer Schrift vom März 1871 »Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des Vatikanischen Konzils« eine Deutung des Dogmas bietet, die weitgehend auf jener Linie des Primatsverständnisses liegt, wie sie die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils bestimmt.

Ketteler war zutiefst ein Seelsorger, ein Mann des Glaubens und der Kirche. Gerade diese Eigenschaften aber haben ihn dazu geführt, sich auch intensiv mit den Problemen der »Welt«, mit Politik, mit den sozialen Verhältnissen zu befassen. Für Ketteler lag darin kein Widerspruch, denn: »Christus ist nicht nur dadurch der Heiland der Welt, daß er unsere Seelen erlöst hat, er hat auch das Heil für alle anderen Verhältnisse der Menschen, bürgerliche, politische und soziale, gebracht. Er ist insbesondere auch der Erlöser des Arbeiterstandes.« Ketteler wußte dabei sehr wohl zwischen dem Auftrag der Kirche und der Sache der Politik zu unterscheiden. Er war aber theologisch der Überzeugung, daß sich die entscheidenden Probleme einer menschenwürdigen Gesellschaft

nicht lösen lassen, wenn man die Transzendenz des Menschen ausklammert. Er sah eine direkte theologische Verantwortlichkeit dort gegeben, wo es um die Grundwerte der Gesellschaft ging.

VII

Sicher sind manche Ideen und Vorstellungen Kettelers zeitbedingt. Aber mehr davon könnte man als zeitlos gültig oder als seiner Zeit voraus charakterisieren. Mancher innerhalb und außerhalb der Kirche hat Ketteler nicht verstanden: »Offenbar hatte er mit seinen Forderungen die Vorstellungswelt vieler seiner Zeitgenossen – vor allem jener, die sich als seine Ansprechspartner sehen mußten – überfordert oder ihre Gegnerschaft herausgefordert« (H. Monz – im Hinblick auf die unbefriedigenden Nachrufe der zeitgenössischen Mainzer Tagespresse). Die von der Not der Zeit Betroffenen jedoch wußten, was sie an dem Mainzer Bischof hatten. Eine Delegation christlicher Arbeiter aus Aachen bekannte an seinem Grab, er habe »frei und offen die Ursache der sozialen Übel aufgedeckt, mit großem Scharfsinn die Heilmittel gegen dieselben erforscht und so durch Wort und Tat dem christlichen Sozialismus Vorschub geleistet« (»Mainzer Journal« Nr. 167 vom 21. Juli 1877). Bekannt ist Leos XIII. Würdigung des Mainzer Bischofs als seines »grand prédécesseur«. Es war kein Zufall, daß im Todesjahr Kettelers 1877 sein Neffe Graf Clemens von Galen den ersten sozialpolitischen Antrag zur Arbeiterschutzgesetzgebung im Deutschen Reichstag vorlegte. Ketteler selbst sah zu seinen Lebzeiten wenig von dem verwirklicht, was ihm vorschwebte. Der Mainzer Bischof hat sicher »die katholische Sozialpolitik entscheidend geprägt« (E. Iserloh). Er ist die überragende Gestalt der christlich-sozialen Bewegung im Deutschland des 19. Jahrhunderts, deren fortwirkende Kraft bis in unsere Tage nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

Ignaz von Döllinger (1799–1890)

I

Am 10. Januar 1890 starb in München ein Mann, der in den Jahren vor und nach dem Ersten Vatikanischen Konzil (8. Dezember 1869 – 20. Oktober 1870, wegen der Besetzung Roms durch italienische Truppen vertagt) das Interesse des ganzen politischen und geistigen Europas auf sich gezogen hatte: der Kirchenhistoriker Ignaz von Döllinger, nahezu 91 Jahre alt. Er hatte am Abend des Tages zuvor einen Schlaganfall erlitten, der ihn der Fähigkeit zu sprechen beraubte; noch etwa eine halbe Stunde lang reagierte er auf Fragen seiner ihm den Haushalt führenden Nichten, dann versank er für mehr als 24 Stunden in jenen Zustand, den wir bewußtlos nennen, bis der Sterbende »ohne seine Züge zu ändern« . . . »sanft, friedlich einschlief« (Zeugnis einer Nichte).

Aber das so verlöschende Leben war in keiner seiner Phasen, die so wechselhaft erscheinen, daß es nicht leicht ist, ihres inneren Zusammenhangs gewahr zu werden, sanft und friedlich gewesen. Und in der Sterbestunde wurde der beherrschende Konflikt dieses Mannes infolge der großartigen Objektivität der katholischen Kirche, welche die einmal erteilte Vollmacht der Weihe durch keinen moralischen oder intellektuellen Schritt ihres Trägers unwirksam werden läßt, zur Szene: Der exkommunizierte Priester und Fachkollege Johann Friedrich (1836–1917) spendete seinem verehrten Lehrerfreund Ignaz von Döllinger, der wie er der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit die Anerkennung verweigert hatte und wegen seines großes Einflusses mit der strengeren, prinzipiell vom Umgang mit allen Gläubigen ausschließenden Exkommunikation belegt worden war, das Sakrament der »Letzten Ölung«.

Döllinger hatte Jahre zuvor, wie sein Freund Lord Acton eine der Nichten wissen ließ, um diesen priesterlichen Dienst gebeten. Johann Friedrich schreibt in seiner Biographie (1899/1901): »Am Montag . . . segnete der Verfasser unter ungemein großer Beteiligung aller Klassen der Bevölkerung, den römischen Klerus ausgenommen, den Leichnam auf dem südlichen Friedhof . . . zur ewigen Ruhe ein, und am Donnerstag . . . fand der feierliche Trauergottesdienst für ihn in der altkatholischen Kirche statt.« Damit wurde die Szene des Sterbezimmers zum öffentlichen Tribunal.

II

Man muß einige Daten notieren, um das nicht eindeutige Verhältnis Döllingers zum Altkatholizismus, der als recht verschiedenartig motivierte Reaktion auf das Erste Vatikanische Konzil entstanden war, korrekt zu bezeichnen und damit eine historisch angemessene Vorstellung davon zu bekommen, was der Kirchenhistoriker bis zu seinem Lebensende unter »Katholizität« verstanden hat.

Er war in keinem Augenblick bereit, die am 18. Juli 1870 in Rom feierlich verkündete Unfehlbarkeit des Papstes anzuerkennen. Aber hat er sich diesen Widerstand so leicht gemacht, wie dies heute in Konfliktfällen bei manchen Theologen üblich ist? Als der Münchener Erzbischof am 14. Februar 1871 ein Ultimatum an ihn richtete, erbat er sich kurz vor dessen Ablauf Mitte März eine Fristverlängerung von 12 oder 14 Tagen, die gewährt wurde. Was erhoffte sich der Mann, der viele Jahre lang in der Papstgeschichte geforscht hatte, von diesen zwei Wochen? Am 28. März 1871 erklärte sich dann Döllinger bereit, seine Position vor der Bischofskonferenz oder einer Kommission zu verteidigen und zu widerrufen, wenn er widerlegt werde. Er hat diese Erklärung noch mehrfach wiederholt, so am 1. März 1887 gegenüber dem späteren Erzbischof von München und am 12. Dezember 1887 gegenüber dem dortigen Nuntius. Was erhoffte sich, ganz abgesehen von der damit provozierten Erinnerung an Martin Luther, der Historiker der katholischen Kirche von einem solchen Vorschlag? »Die Sache ist bereits entschieden«, erklärte der Erzbischof am 2. April 1871 in einem Hirtenbrief, nachdem Döllinger seinen Vorschlag zugleich in der Augsburger »Allgemeinen Zeitung« veröffentlicht hatte, zudem vor einem falschen Publikum, dessen »Klischeevorstellungen« von der katholischen Kirche er schon seit Jahren, jedenfalls faktisch, »ungemein bereichert« (V. Conzemius) hatte. Spiegelfechtereien, sagten Leute damals und sagen solche noch heute, die schnell fertig sind mit dem Wort. Man kann nicht bezweifeln, was Döllinger in einem Brief des Jahres 1879 schrieb, er habe in den letzten neun Jahren seine Zeit hauptsächlich dem erneuten Studium der Geschichte des Papsttums und der Konzilien gewidmet – und man hat Grund zur Vermutung, daß ihn sein Lebensthema nicht nur der wissenschaftlichen Forschung wegen weiterhin beschäftigte.

Am 17. April 1871 war er exkommuniziert worden – und 1887 schrieb er in dem erwähnten Brief an den Nuntius, der auf Weisung Leos XIII. an ihn herangetreten war: »Ich will nicht Glied einer schismatischen Gemeinschaft (société) sein, ich bin isoliert.« In liebenswürdiger Naivität zog der Nuntius daraus die logische Konsequenz, wenn er schon nicht Altkatholik sein wolle (Döllinger gebrauchte nie den Ausdruck »Altkatholische *Kirche*«), könne er doch, nachdem inzwischen die ganze katholische Welt vom neuen Dogma überzeugt sei, durch einen Schritt, der ihm in jeder Weise erleichtert werden solle,

aus der Isolierung herauskommen und damit dem Papst anläßlich dessen Jubiläum ein hervorragendes »Geschenk aus Bayern« präsentieren. Er hatte das Wort des alten Mannes nicht verstehen können, der die auferlegte Isolierung aus seiner Kirche nicht durch den Anschluß an eine andere Gemeinschaft hatte kompensieren wollen, man muß wohl sagen: können – aber den Preis der Isolierung für seine Aufrichtigkeit bis zum Tode zu bezahlen bereit war.
Bei dem Pfingsttreffen der dem Vaticanum I opponierenden Gesinnungsfreunde 1871 in München wurde erklärt, die Bannungen seien ungültig und die (kirchenrechtlich rechtswidrige) weitere Sakramentenspendung erlaubt. Auf den heftigen Protest seines Freundes Lord Acton, dessen Name ohne seine Zustimmung unter diese Erklärung gesetzt worden war, erwiderte Döllinger, dies sei ohne sein Wissen geschehen. Waren ihm die Dinge schon so früh aus der Hand geglitten? Oder schaute er gleichsam beiseite – in dem Bestreben, die nachkonziliare Opposition möglichst eindrucksvoll werden zu lassen? Es gibt eine gewisse Parallele aus der Zeit vor der vatikanischen Definition. Döllinger war in die posthume Veröffentlichung des sehr kritischen Artikels »Spanien und die Freiheit« seines Freundes Montalembert (gest. 13. März 1870) verwickelt – eine »von gesteigerter Verbitterung diktierte Indiskretion« (St. Lösch).
Sich nicht gegen die Überzeugung unterwerfen, aber sich auch nicht aus der katholischen Kirche verdrängen lassen: dies war und blieb bis zu seinem Tode Döllingers gegen alle geschichtliche Erfahrung bezogene Linie. Beim Münchener Altkatholikenkongreß im September 1871 entzog er sich einer Massenkundgebung, in der er laut gefeiert werden sollte. »Nicht Altar gegen Altar stellen«, keine ordentliche Seelsorge kirchlicher Gemeinden einrichten, nur »Nothilfe« von Fall zu Fall leisten, dies waren seine Anträge, mit denen er sich nicht durchsetzen konnte. Einen »modus vivendi« suchte er. Wo – in einem Niemandsland?
Seit 1872 blieb er jedem Kongreß der Altkatholiken fern. Aber gegen die Wahl des Theologieprofessors Hubert Reinkens in Bonn zum Bischof der altkatholischen Kirche im Jahre 1873 hat er zumindest nicht protestiert. An den Pfarrer Widmann in Todtnau schrieb er am 14. Oktober 1874: »Folgen Sie Ihrer Überzeugung und lassen Sie sich nicht durch die Vorwände der zu bewahrenden Einheit und des unbedingten Gehorsams betören.« Anderseits: Daß Lord Acton mit Leuten »nichts zu tun haben« wollte, die seinen Namen – jedenfalls allzu eilfertig – unter die Münchener Erklärung von 1871 gesetzt hatten, in seinen Augen so nichtswürdig wie die »Infallibilisten«, und in der römisch-katholischen Kirche blieb, dies auch mit Rücksicht auf die ganz andere Situation im englischen Katholizismus, hat Döllinger verstanden. Der Schwester Helen des englischen Premiers Gladstone, einer Konvertitin, riet er auf ihre Anfrage hin ausdrücklich, in der von ihr gewählten Kirche zu bleiben (V. Conzemius).

Döllinger selbst enthielt sich korrekt einer jeden kirchlichen Amtshandlung. Nur den *Titel* eines Stiftspropstes an der Kirche von St. Kajetan, als welcher er (mit dem Recht, die Mitra zu tragen) 1847 installiert worden war, hat er kraft eines Erlasses Ludwigs II. für die königliche Theatinerkirche weiterhin geführt. Aber nicht dort konnte der Trauergottesdienst für ihn stattfinden.

Man hat in katholischen Kreisen den Vorwurf erhoben, die Altkatholiken hätten sich des Toten bemächtigt. Aber geschieht hier in dieser Sammlung von Lebensbildern *»aus dem deutschen Katholizismus«* nicht ähnliches, wenn umgekehrt Ignaz von Döllinger darin aufgeführt wird? Gewiß, die katholische Kirche nimmt zwar in Anspruch, einen Menschen nach seinem Tod zum Heiligen erklären zu können, aber ihr Bann reicht nicht in die »Letzten Dinge«, die Gott allein vorbehalten sind. Nicht in die »Letzten Dinge« hinein, aber doch immerhin bis an ihre Schwelle: Der »römische Klerus« *konnte* gar nicht an der Beisetzung des von der Kirche aller Rechte der Gliedschaft Beraubten teilnehmen. Dies ist das Gesetz der Institution.

Über ein Grab wächst das Gras. Aber kann man auch Gras wachsen lassen über das Urteil, das gegen Döllinger gesprochen wurde und das gültig bleibt, weil er sich dem Spruch nicht gebeugt hat? Man kommt auch nicht mit dem Hinweis davon, schließlich sei der Kirchenhistoriker rund 70 Jahre lang Katholik gewesen, zeitweise sogar ein sehr polemischer. Da müßte man noch viele Lebensbilder einer katholischen Reihe zufügen, und auf die Quantität der Jahre kirchlichen Bekenntnisses kann es ja nicht ankommen. Roma locuta, causa finita. »Die Sache ist bereits entschieden« – und diese Sache war *die* Sache Ignaz von Döllingers.

Daß der oft berufene »zeitliche Abstand« das historische Urteil versachlichen kann, trifft in besonderer Weise auf Döllinger zu, und niemand mehr hält die zeitgenössischen biographischen Versuche des Jesuiten und Pastorschülers Emil Michael einerseits und des die Gestalt verehrenden und harmonisierenden Johann Friedrich anderseits für angemessen. Hubert Jedin hat 1962 Döllinger ohne weiteres, wenn auch natürlich unter Erwähnung seiner Exkommunikation, unter den katholischen Kirchenhistorikern aufgeführt, »unbestritten der gelehrteste Kirchenhistoriker seiner Zeit, an denkerischer Tiefe nur durch J.H. Newman übertroffen«. Victor Conzemius sprach 1972 in seinem schönen Essay das Problem an mit der merkwürdigen Überschrift: »Abtrünniger wider Willen«, und Georg Schwaiger hat, ihm weitgehend folgend, 1975 Döllinger in die katholische Theologiegeschichte eingeordnet. Fritz Vigener, der zwar seine »einstige Kirche« doch nicht so »historisch gerecht und groß zu begreifen vermochte«, wie Friedrich Meinecke attestierte, aber der Kontinuität im Leben Döllingers mit großem Ernst nachspürte, prägte 1925 das eigentümliche Wort: »Katholik ohne Kirche«. Kann dieses Leben nur mit einem Widerspruch

bezeichnet werden, weil es selbst so widersprüchlich war, wie immer auch Döllinger auf Kontinuität bedacht war?
Aber an dem Spruch vom 17. April 1871 führt kein Weg vorbei. Hätte Döllinger sich unterworfen, so stünde sein Name heute neben denen anderer Männer seiner und der folgenden Generation, die sich um die Einführung der historischen Methode in die Darstellung der katholischen Kirchengeschichte verdient gemacht haben, interessant für die Wissenschaftsgeschichte, und auch da nur mit Einschränkung. Zu nennen sind vor allem die Arbeiten, die im Jahrzehnt von 1853 bis 1863 erschienen sind. Jedoch sein opus magnum, eine »Geschichte des Papsttums«, die er im Vorwort zu seinen »Papstfabeln« 1863 sogar ankündigte, hat er nicht geschrieben (von anderen Großplänen wie einer Missionsgeschichte oder einer Geschichte der Inquisition abgesehen). Dieser Ausfall aber ist kein Datum nur der Wissenschaftsgeschichte. Er steht im engsten Zusammenhang mit der Entwicklung der katholischen Kirche und Ignaz von Döllingers, die zu dem Spruch vom 17. April 1871 geführt hat, und dies auch, jedoch nicht nur deshalb, weil sich der Gelehrte vom »Konzilsjournalismus« (V. Conzemius) hat abhalten lassen. Hier verknüpft sich der Knoten schicksalhaft. Welche nicht apologetische, nach Licht und Schatten historisch differenzierende Geschichte des Papsttums wäre von den damals in der Kirche herrschenden, bis in den Grund hinein ungeschichtlich denkenden Kreisen akzeptiert worden?

IV

Vom 17. April 1871 datiert auch noch eine andere Erklärung: An diesem Tag erging der Erlaß des Konzilienhistorikers und Bischofs von Rottenburg (seit 1869) Karl Joseph Hefele an seinen Diözesanklerus, in dem er, weil kein Übel in der Kirche größer sei als eine Trennung, sich der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit unterwarf, als letzter der deutschen Bischöfe. Auf den ehrenhaften Weg dieses Mannes, der noch vier Wochen vor der Konstitution von der »gewaltsamen Unterdrückung der Minorität« des Konzils gesprochen und vier Wochen danach auf »Limitationen« (Eingrenzungen) seine Hoffnung gesetzt hatte, die in seinem Sinne jedenfalls nicht erfüllt wurde, kann hier nicht eingegangen werden. Aber in diesen Zusammenhang gehört ein bitterböses Wort Döllingers: »Ich bin die Faschine, die in den Graben geworfen wird, damit die anderen hinüberkommen« (womit er K.J. Hefele, der ihm noch in einem Brief vom 10. Juni 1886 mit der Bitte, seinen Frieden mit der Kirche zu machen, seine »unversiegbare Verehrung« bekundete, unrecht tat).
Der »Graben« aber und das »Hinüberkommen«: dies genau war das Problem der katholischen Kirche nach der Französischen Revolution *und* das individuelle Problem auch Döllingers. Es ist freilich das Problem der universalen Kir-

chengeschichte seit Anfang an, seit jener Erfahrung, welche die Theologen die »Parusieverzögerung« nennen. Der »Graben«: das sind die immer neu sich aufwerfenden geschichtlichen Probleme – das »Hinüberkommen«: das ist die Wahrung der Tradition, die immer dieselbe ist, aber jeweils nach dem »Graben« eine andere geschichtliche Gestalt hat. Die *Definition* der päpstlichen Unfehlbarkeit ist nur *ein* Moment in dieser Problemgeschichte. Döllinger hätte dieses fundamentale Problem auch in seiner »Geschichte des Papsttums« darstellen können; daß er sie nicht geschrieben hat, gründet nicht nur in nicht endender Quellenforschung, ist nicht *nur* individuelles Versagen, sondern auch ein Moment eben dieser Geschichte selbst, in dem Döllinger und seine Kirche miteinander verbunden waren. Der »Graben« aber und das »Hinüberkommen«: dies *bleibt* das Problem der Kirche und jedes einzelnen in ihr, solange diese Welt-Geschichte dauert. In diesem Horizont wird hier unter dem Titel dieser Reihe ein »Lebensbild« Döllingers skizziert. Denn Wissenschaft und Kirche haben ihn vergessen, wie V. Conzemius richtig bemerkt hat.

Die katholische Kirche aber sollte diesen Mann nicht vergessen, nicht in erster Linie, weil er so lange ihr Vorkämpfer gewesen, sondern gerade *weil* er nicht mit ihr »hinübergekommen« ist. Sie kann ihren Spruch nicht widerrufen, und deshalb soll er hier ebenso ernst genommen werden wie Döllingers Verweigerung. Denn was die römisch-katholische Kirche und diesen einzelnen Christen verbindet, das ist der »Graben« – und was sie getrennt hat, ist die Methode des »Hinüberkommens«. Man bleibt im Privaten, wenn man, wie erstmals der Kirchenhistoriker Sebastian Merkle, von einer »Tragödie« spricht. Und man weicht letztlich dem Problem des »Grabens« und des »Hinüberkommens« aus, wenn man die Kategorie des »Übergeschichtlichen« (H. Fries) einführt, die Döllinger nicht zugänglich gewesen sei.

Denn es handelt sich hier in einem exzellenten Sinne um das Verhältnis zur Geschichte, und zwar zur Geschichte der Kirche, wie sie Johann Adam Möhler in seiner Tübinger Zeit konzipiert hat. In einem seiner Akademie-Vorträge (1883) hat der alte Döllinger eine Diagnose gestellt, die als eine rein profanhistorische heute gültiger ist denn je: »Zu den Riffen und Klippen, an denen auch ein Dreimaster (mit diesem Bild meinte er wohl die römisch-katholische Kirche, die griechische und den Protestantismus) Schiffbruch leiden könnte, gehört der Felsen der Geschichte.« Daß er freilich meinte, »dasjenige Schiff (werde) ruhig und sicher über die Meereswogen hingleiten, welches nicht allzuschwer mit der Last seiner Vergangenheit, mit den abwärts ziehenden Erinnerungen großer Schuld beladen ist«, bezeichnet – einmal abgesehen von der darin enthaltenen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche – die Problematik gerade seines Verhältnisses zur Geschichte und damit seiner Existenz.

V

Döllinger, am 28. Februar 1799 in Bamberg geboren, entstammte einer Medizinprofessorenfamilie. Seinem Vater, einem universal gebildeten, der Aufklärung verpflichteten Manne, verdankt er die frühe Entfaltung seiner Begabung, insbesondere für Sprachen, der Mutter die religiöse Erziehung – eine damals, besonders im Gebiet des alten Reiches recht häufige, funktionsteilige und konfliktlose Familienkonstellation. An der Universität Würzburg wandte er sich nach einem Jahr des vom Vater empfohlenen Umsehens 1816 der Theologie zu, im April 1822 wurde er zum Priester geweiht, im November Kaplan in Markt Scheinfeld. Dort fühlte er sich – anders als sein ihm in vielem verwandter jüngerer Fachkollege Franz Xaver Kraus bei der »Frühmesserei« in Pfalzel, der damals freilich bereits zweifacher Doktor war – durchaus wohl, entgegen späterer Selbststilisierung, zu der Döllinger, um der Wahrung der Kontinuität seines Lebens willen, immer wieder neigte. Daß freilich der Vater die Bestellung zum Professor für Kirchenrecht und Kirchengeschichte am Lyzeum in Aschaffenburg (Ende 1823) betrieb, entsprach den Wünschen des schon früh an Fragen der Theologie interessierten jungen Mannes, der er allerdings in (anti-)aufklärerischem Rationalismus *zuviel* zutraute.

Im Juni 1826 wurde seine im gleichen Jahre bereits in Mainz erschienene und dort sehr positiv aufgenommene Arbeit über die frühchristliche Eucharistielehre (vgl. unten VI) von der Theologischen Fakultät in Landshut als Dissertation angenommen, und im Oktober 1826 ging die bereits ausgehöhlte Landshuter Anstalt in der von König Ludwig I. gegründeten neuen Universität München auf. Döllinger wurde zum Extraordinarius ernannt und las zunächst über mehrere theologische Disziplinen (1838 Nachfolger von J.A. Möhler). Er schloß sich eng dem Kreis um Joseph Görres an und veröffentlichte im Zusammenhang mit dem Kölner Kirchenstreit 1838 die Schrift »Über gemischte Ehen«, deren Untertitel: »Eine Stimme zum Frieden« seine überaus geschickte Argumentation bezeichnet, mit der er die kirchliche Auffassung dem staatlichen Eingriff gegenüberzustellen wußte. Die im gleichen Jahre ergangene Anordnung König Ludwigs I., wonach der militärische Gruß bei Prozessionen durch den Befehl: »Aufs Knie!« zu ersetzen war, verteidigte er in der Schrift »Der Protestantismus in Bayern und die Kniebeugung« noch 1843, kurz vor der Rücknahme des Erlasses, »fast wie ein Hoftheologe der alten Zeit mit der Schärfe seiner Dialektik« (F. Schnabel).

Aber 1847 wurde Döllinger, seit 1845 Vertreter der Universität im bayerischen Landtag, von König Ludwig I. suspendiert und nach Dillingen versetzt, weil er sich dem Widerstand gegen die Verleihung der Staatsbürgerschaft an die vom König favorisierte Tänzerin »Lola Montez« angeschlossen hatte. Zwei Jahre später wurde er rehabilitiert. Als Mitglied der Nationalversammlung 1848 in Frankfurt formulierte Döllinger einen Antrag über die Freiheit der Kirchen in

der Bestimmung über ihre innere Ordnung, der abgeschwächt in die §§ 144–147 der Frankfurter Reichsverfassung einging (in der Preußischen Verfassung von 1850 gültig bis 1873). Bei der Würzburger Bischofskonferenz 1848 strahlte Döllinger dank seiner auch im Briefwechsel mit bedeutenden Männern Europas erwiesenen »außerordentlichen Kunst der persönlichen, menschlichen Beziehung« (V. Conzemius) im Glanz seines Ansehens in der katholischen Kirche, das auch durch sein Plädoyer für eine, wenn auch betont romtreue, deutsche Nationalkirche kaum getrübt wurde.

Man pflegt hier die Zäsur des ersten Abschnittes im Leben Döllingers zu setzen, auf den als zweiter die Jahre bis zum Vatikanischen Konzil und als dritter die »Zeit danach« folgen. So gliedert sich in der Tat dieses Leben für den Betrachter. Aber ist da nicht ein und derselbe Mensch seinen Weg bis zum Tode gegangen, gewiß durch viele Wandlungen der Lebensansichten hindurch, die aber doch in einem tieferen Grund der Persönlichkeit untereinander verbunden sein müssen? Mit Recht wurde bemerkt, es gebe bei Döllinger »keine Entwicklungsphasen seiner Ekklesiologie im ganzen«, wenn auch manches nach der Exkommunikation erscheine »wie Strahlen, die gebrochen sind« (J. Finsterhölzl). Seine Lehre von der Kirche war biblisch begründet und orientiert an den alten Kirchenvätern. Zum eigentlichen Problem für Döllinger wurde mehr und mehr das Papsttum.

Daß der alte Döllinger in großer Anstrengung sich bemühte, die Kontinuität seines Lebensweges zu konstruieren, gründete in der massiven Herausforderung der Tatsache, daß er als Vorkämpfer der »Freiheit der Kirche« nicht nur gegolten hatte, sondern es auch war – die diesem Thema gewidmete Rede im »Katholischen Verein« zu Regensburg 1849 behandelte die Freiheit *in* der Kirche überwiegend positiv, mit nur geringer Einschränkung –, und daß er dann in den offenen Konflikt mit eben dieser Kirche geraten war. Am 29. Januar 1871 schrieb er angesichts der drohenden Exkommunikation an den Münchener Erzbischof, er prüfe, ob er sich selbst zu widerlegen und den Schaden gutzumachen habe, »welchen ich *seit 47 Jahren* (von uns hervorgehoben) durch meine im entgegengesetzten Sinne geschriebenen Bücher . . . zugefügt haben würde«. Die eigentliche Tendenz dieser Äußerung – es gibt noch ähnliche, an ihm sympathischere Personen gerichtete – ist klar: Ich bin in der Tradition und war es in allen Phasen meines Lebens – ihr aber seid in einer skandalösen Neuerung abgewichen.

VI

Hier ist der kritischste Punkt: Was verstand Döllinger unter der Tradition der Kirche, und dies von Anfang an? H. Fries hat im Blick auf Döllingers Dissertation (1826) mit Recht von einem »klassizistischen Kirchenbegriff« gespro-

chen und meint damit die Kanonisierung der frühchristlichen Jahrhunderte. Wenn nachzuweisen sei, schrieb Döllinger, »daß seit dem Ursprung des Christentums bis auf unsere Zeiten auch nur in einem einzigen Glaubenssatz eine wesentliche Veränderung stattgefunden habe«, sei es aus mit dem »Grundprinzip« der katholischen Kirche, ihrer »Katholizität«. Was sich in der Eucharistie verändert habe, sei nur der jeweils für »schicklich« gehaltene Umgang mit ihr. Geschichte geschieht also danach allein im Beliebigen, hier: nicht in einer traditionsverpflichteten Geschichte des Eucharistieverständnisses *selbst*. Mit Entschiedenheit polemisierte Döllinger in seiner Dissertation gegen »die sogenannten Dogmengeschichten«, die zum Verlust des »positiven Lehrbegriffes« im Protestantismus führen. Mit späteren Modifikationen in der Einschätzung der protestantischen Theologie hat Döllinger an dieser Auffassung festgehalten, freilich in seinen Vorlesungen 1835/1838 versucht, sich dem Dilemma der Dogmengeschichte (von J. Ratzinger exemplarisch behandelt) zu stellen. Es handele sich in der Frage des Papsttums nicht, schrieb er 1887 an den Münchener Erzbischof Steichele, seinen früheren Schüler, um die für ihn unantastbaren »Glaubensmysterien wie Trinität und Incarnation«, sondern um den »festen Boden der Geschichte«. Und 1880 an eine Dame: Ein Widerruf hieße, daß es »keine geschichtliche Wahrheit und Gewißheit mehr für mich« gebe, was sich auch auf den Glauben beziehe: »Unsere Religion hat doch geschichtliche Tatsachen zu ihrer Grundlage.«

Dies war (trotz Döllingers Verdienst um eine Vermittlung der heilsgeschichtlich orientierten Tübinger Theologenschule) nicht nur historischer, sondern auch theologisch-kirchengeschichtlicher Positivismus. Das Konfliktmoment aber ist es, daß Döllinger mit seinem Positivismus einem anderen gegenüberstand, dem von ihm bekämpften neuscholastischen, und mit seinem Klassizismus einem anderen, der Absolutsetzung der Theologie des Thomas von Aquin. Die Verbissenheit wurde noch dadurch gesteigert, daß Döllinger zur Kirchengeschichte des Mittelalters kein näheres Verhältnis finden konnte. Dies zeigt sich in der Dürre des 2. Bandes seines »Lehrbuches der Kirchengeschichte«, vor allem aber in der an Pierre Bayle erinnernden Manie, mit der er in seinen späteren Jahren den mittelalterlichen Fälschungen nachging, als handele es sich um Urkundendelikte, die vor einem Münchener Amtsgericht zu verhandeln wären.

Auch darin war Döllinger an seine Gegner in der Kirche gekettet, daß er sich immer mehr dazu bringen ließ, das Papsttum als das A und O der Kirchengeschichte zu betrachten, und dies zudem nicht in einer universalen Geschichte dieser Institution, sondern in einem Eklektizismus, der ebenfalls dem Eklektizismus seiner Gegner entsprach, für welche die Historie, gleich heutigen Soziologisten, nur ein Argumentenarsenal für ihre papalistische Systematik war.

Wenn Döllinger sich 1887 richtig erinnerte, dann hätten wir darin einen

Anhaltspunkt für die Kontinuität seines Lebensweges, daß er »in den Jahren nach 1836 und in den folgenden . . . aufrichtig *wünschte*, das sog. Papalsystem annehmen und beweisen zu können«. In seinem »Lehrbuch« (1836) nannte er den Nachfolger Petri »Träger und Repräsentant der Einheit der ganzen Kirche, Schlußstein und Mittelpunkt des gesamten Episkopats«, welcher die unmittelbare »Fortsetzung des Apostolates« ist. Gegen die konziliaristische Theorie, das Ganze (Konzil) sei mehr als der Teil (Papst), wandte er mit scharfer Kritik an der »Anmaßung« des Baseler Konzils ein, »die Synode ohne den Papst (sei) auch nur ein Bruchstück«. Die Exkommunikation sei notwendig zur »Selbsterhaltung« der Kirche, zur Abwehr von »Korruption« und »Rettung ihres guten Namens«, und »die Gewalt dazu hatte die Kirche von Christus«. Selbst einen Papst wie Bonifaz VIII. kritisierte Döllinger äußerst zurückhaltend.

VII

Gewiß zeigen die Schriften der fünfziger Jahre zur Kirchengeschichte in der Spätantike, die ersten eigentlichen Forschungsarbeiten, die Handhabung der historischen Kritik. Aber an Döllingers Grundorientierung ändert sich kaum etwas. Schwerlich kann man auch den Romaufenthalt 1857 als eine Wendemarke bezeichnen. Es gibt dazu recht widersprüchliche Äußerungen Döllingers aus den Jahren 1861 (ein recht positives Porträt Pius' IX., bestimmt vom Mitgefühl mit dem »langsamen Martyrium« dieses Mannes) und 1887, auch gegensätzliche Bemerkungen anderer Personen (E. Jörg und J. Friedrich). Wesentlich aber dürfte diese Reise für Döllingers zeitgeschichtliche Diagnose der Lage der Kirche geworden sein. Noch von sicherer Position aus hatte er in seiner Rektoratsrede von 1845 die »mit geistigen Miasmen und Krankheitsstoffen geschwängerte Atmosphäre« im größten Teil der deutschen Literatur attackiert. Jetzt aber begann er jenen »Grabenbruch« (A. Mirgeler) zu sehen, der sich in der Geschichte des Abendlandes seit der Revolution aufgetan hatte. In dieser Sicht wurde ihm der Kirchenstaat, ganz abgesehen von seinen inneren Zuständen, problematisch. Seine »Odeonsvorträge« (1861) in München waren noch ganz von dem leidenschaftlichen Willen getragen, seiner angestammten Kirche, und dies in ihrer geistlich-hierarchischen Verfassung, über den geschichtlichen »Graben« hinüberzuhelfen, *mit* einer (zeitangepaßten) oder *ohne* eine politische Souveränität.

Obwohl die Reden einen kirchlichen Skandal auslösten (schon beim ersten Vortrag verließ der Nuntius den Saal) und ein Beitrag Döllingers in Newmans »The Rambler« 1858 zu einer negativen Reaktion in Rom geführt hatte, verließ Döllinger seine Linie in der mit einer erstaunlichen Versammlung seiner Kräfte verfaßten Schrift von 1861 (Werks-Verz.) nicht: Wer das Papsttum nicht

anerkennt, »Krone und Schlußstein« einer »geschichtlichen Entwicklung«, welche die ganze Kirche durchlaufen habe, löst sich von dieser Kirche – muß wie Luther »bloß dem eigenen Gutdünken folgen«, woraus sich das landesherrliche Kirchenregiment ergebe und das Gegenteil zur »Gewissensfreiheit«, während die katholische Kirche die Toleranz im Sinne der Aufklärung »ohne Schwierigkeit« praktizieren könne. Anderseits erfordere die Gegenwart mit ihrer Entfaltung des katholischen Vereinswesens (dem Döllinger als Konservativer kritisch gegenüberstand) »eine oberste, mit fester und starker Hand geführte Leitung«.

Aber an der Wende zu den sechziger Jahren macht sich deutlich Döllingers politische Taktik bemerkbar, die sich verhängnisvoll auf seine Tätigkeit auswirken sollte, wie sehr man sie als Reaktion verstehen mag. Nach den »Odeonsvorträgen« gab er bei der »Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands« im September 1861 eine Erklärung zur »weltlichen Herrschaft des Papstes« ab, von der er Anna Gramich (»meine einzige Adoptivtochter«) schrieb: »I have told the truth, but not the whole truth.« Das von integralistischen Kreisen betriebene Scheitern der Versammlung katholischer Gelehrter in München 1863, die auf Döllingers Anregung zurückging und die verschiedenen theologischen Richtungen aus ihrer Polemik lösen und ein angemessenes Verhältnis zwischen Lehramt und Theologie begründen sollte, trug vermutlich wesentlich zur Entfremdung des Kirchenhistorikers bei, die dazu führte, daß er bereits »vor dem Konzil den Papst von der Kirche getrennt« hat (V. Conzemius).

»Erst dann, wenn die Theologie die Lösung nicht gibt oder unrichtig gibt, wird der Irrtum theologisch gefährlich. An sich aber ist er ein wohltätiges Element im kirchlichen Lebensprozesse«: Ein solcher Satz, den Döllinger auf der Gelehrtenversammlung 1863 vortrug, entsprach nicht den Vorstellungen der herrschenden Kreise von der Methode, mit der über den »Graben« der Zeitirrtümer »hinüberzukommen« ist. Diesen Weg zeigte Pius IX. 1864 mit dem »Syllabus«. Aber Döllinger bekundete auch noch in diesem reifen und geistvollen (wenn auch mit seiner Sache nicht dienlichen Aggressionen belasteten) Vortrag das rationalistische Vertrauen seiner Jugendzeit auf die Theologie, die, wenn sie sich nur erneuerte, über den »Graben« hinwegbringen könnte.

Die Äußerung Döllingers (im September 1864 an Anna Gramich), »daß meine Schlüsse und Urteile in geschichtlichen Dingen nur gar zu oft aus unzureichender Prämisse gezogen waren«, bezeichnet vielleicht eine Wende auf dem Weg zum »Janus«- und »Quirinus«-Döllinger der Konfliktszeit. Die selbstkritische Äußerung ist hinsichtlich rein apologetischer Perspektiven in seinem früheren Werk, nicht zuletzt hinsichtlich der Geschichte des Papsttums, völlig richtig. Die Schlüsse aber, die er nun in seinem »Konzilsjournalismus« zog, sind weithin nur eine Umkehrung der gleichen Apologetik. Vor allem die These, daß die Theologie, »weil das Christentum Tatsache,

Geschichte ist, überwiegend den historischen Charakter trägt und demgemäß erforscht und konstruiert sein will« (1866), ist eine verhängnisvolle Verkennung des Problems historischer »Tatsachen« überhaupt und insbesondere jener »Tatsachen«, die das Wesen des Christentums ausmachen.
Nun wird für ihn in einer bestürzenden Engführung des historischen Blicks das Papsttum ebenso zur Hauptursache allen Unheils in der Kirche wie für extreme Papalisten zur Hauptursache des Heiles. Seit dem 11. Jahrhundert gebe es »in der ganzen Kirchengeschichte keinen Zeitraum«, der »reines Wohlgefallen« des »gläubigen Forschers« verdiene (1869). Gab es denn jemals einen solchen? Der auf »höhere Anordnung« zurückgehende Primat habe sich »mit Notwendigkeit bis zu einem gewissen Punkt entwickelt«, aber seit dem 9. Jahrhundert sei das Papsttum »ein entstellender, krankhafter und atembeklemmender Auswuchs« geworden (1869). Jetzt erst, nicht schon Anfang der sechziger Jahre, ist Döllinger zum »Chefideologen des Antiromanismus« (V. Conzemius) geworden.

VIII

Die Lektüre des Briefwechsels zwischen Döllinger und Lord Acton ist bedrängend (ähnlich wie die des Tagebuches von F.X. Kraus). Sein verdienstvoller Herausgeber V. Conzemius urteilte scharf: Nicht von einem »Verrat der Bischöfe«, die Gegner der Definition der Unfehlbarkeit waren, sei zu sprechen, sondern von einem »Verrat (Döllingers) an den Bischöfen«. Es ist zwar unwahrscheinlich, daß das Konzil anders verlaufen wäre, wenn Döllinger, dem Rat seiner Freunde folgend, eine vom historischen Verständnis getragene Geschichte des Papsttums und des Problems der Unfehlbarkeit vorgelegt hätte, statt sich als Janus und Quirinus an die »öffentliche Meinung« zu wenden, für die er nun die Konzilien von Konstanz und Basel in Anspruch nahm. Aber ganz sicher hat er nicht jenen Dienst geleistet, zu dem er in seiner Verantwortung gegenüber der Geschichte verpflichtet war, was auch immer er bewirkt hätte.
V. Conzemius urteilt richtig, daß Döllinger hierzu die »geistigen Voraussetzungen« fehlten. Aber dies trifft nicht die Begabung und auch nicht den von H. Schrörs vermerkten Umstand, daß Döllinger »eigentlich kein Fachgelehrter« war, weder als Theologe noch als Historiker, sondern ein Mann bedeutender »einheitlicher Bildung«. Die entscheidende geistige Voraussetzung, die Döllinger fehlte, war ein *geschichtliches* Verhältnis zur Geschichte und insbesondere zur *Kirche als Geschichte*. Und gerade darauf kam es an, als über den »Graben« hinüberzukommen war.
»Die Sache ist bereits entschieden«, hatte der Münchener Erzbischof 1871 Döllinger geantwortet. Dies galt und gilt seit dem 18. Juli 1870. Aber *welcher*

Art ist denn die Endgültigkeit geschichtlicher Entscheidungen, und dies gerade in einer Institution, die ihrem Wesen nach so eminent geschichtlich ist wie die römisch-katholische Kirche? V. Conzemius bemerkte, die Unfehlbarkeit des Papstes, die Döllinger 1870 bekämpft habe, sei »nicht die Unfehlbarkeit, die sich in der römisch-katholischen Kirche durchgesetzt hat«. Das ist richtig, was das *»außerordentliche«*, das cathedrale Lehramt angeht. Aber es ist unschwer zu erkennen, daß heute die hundert Jahre der »Pius«-Päpste, an deren Ende die großartige Gestalt Pius' XII. mit seiner so extensiven Ausschöpfung des »ordentlichen« Lehramtes steht, abgeschlossen sind. Die »bereits entschiedene Sache« blieb entschieden und ist zugleich selbst Geschichte geworden – wie alle Geschichte eine ambivalente. Dies gilt auch für die Kirchengeschichte, in besonderer Weise, und nicht *entgegen*, sondern *zufolge* ihrem theologischen Verständnis als Geschichte des Corpus Christi hoc saeculo mundi. Das »pianische« Papsttum ist ein wesentliches Moment gewesen in der Formation der Katholizismen des 19. Jahrhunderts bis ins erste Drittel des 20. Jahrhunderts. Gerade dies hatte Döllinger noch 1861 gesehen. Aber diese hilfreiche und wohl auch geschichtlich notwendige Selbstrücknahme der Kirche aus der modernen Welt kam an jene Grenze, wo sie zum einengenden, fixierenden Integralismus wurde. Auch und gerade die Kirche kommt nicht ein für allemal über den »Graben«.

IX

Im Jahre 1978 sind in der römisch-katholischen Kirche die Namen Petrus-Johannes-Paulus in hervorragender Weise verbunden worden. In seinen sieben Münchener Vorträgen über die »Wiedervereinigung der christlichen Kirchen« 1872 sagte Döllinger, es werde die Zeit kommen, »in welcher die Petrinischen und Paulinischen Kirchen sich zur Johanneischen fortbilden werden«. Er hatte noch lange nach den drei Bänden über »Die Reformation . . .« (1846/48), in denen nicht deren Geschichte, sondern die Dokumente der von ihr Distanzierten, sich wieder Lossagenden, der Sektierer, der Selbstzweifel Luthers und Melanchthons, dann Dokumente der Reformatoren und ihrer Schüler, schließlich der Kontroversen über die Rechtfertigungslehre dargeboten werden (zwei Drittel des Stoffes sollen von seinem Assistenten Edmund Jörg, dem späteren Herausgeber der »Historisch-Politischen Blätter«, zusammengetragen worden sein), in einer oft peinlich apologetischen Weise geurteilt, damals ebenso auslassend, was nicht zu seiner These paßte, wie nach 1869 im Umgang mit der Geschichte des Papsttums. In seinem Buch über »Kirche und Kirchen« 1861 sah er die Wiedervereinigung vor allem durch die Unklarheiten im Protestantismus behindert, in dem das »Augsburger Bekenntnis« fast nur noch zitiert werde. Wenn aber eben in diesem Prozeß die

Überzeugung von der Notwendigkeit der Wiedervereinigung wachse, dann würden auch bei den Katholiken »die großen Heilswahrheiten« im Mittelpunkt stehen, nicht »die Nebendinge«.
Man kann nicht behaupten, daß Döllingers Widerstand gegen die Erklärung der Unfehlbarkeit hauptsächlich durch den Blick auf die Wiedervereinigung der Kirchen bestimmt worden sei. Daß die Definition, wie er in den Münchener Vorträgen breit ausführte, zu einem wichtigen Hindernis geworden ist, kann man nicht bestreiten. Die Trennungsgeschichte legte Döllinger teilweise sehr sachlich dar, sachlicher als in seiner Frühzeit (1882: »lange Zeit meines Lebens« war ihm die Reformation »ein unverstandenes Rätsel«); dazwischen aber stehen jetzt lange Invektiven gegen die Päpste und die Jesuiten, die an allem schuld sein sollen. Bemerkenswerter jedoch ist, daß für Döllinger die unierte Kirche auch jetzt noch alle Zeichen der katholischen Kirche haben soll – das Papsttum ausgenommen.
Es war wohl der Versuch einer Flucht nach vorn. Die von ihm 1874/75 in Bonn veranstalteten Unionskonferenzen waren zum Scheitern verurteilt. Gab es für ihn keinen anderen Weg als bis zu dem harten Punkt: Je suis isolé? Er war es auch als Historiker. Seine universalhistorischen Akademie-Vorträge kommen über eine Europazentrik nicht hinaus, die in dieser Zeit längst fragwürdig geworden war. Seine Heimat war und blieb die römisch-katholische Kirche.
Eine petrinisch-paulinisch-johanneische Zeit wird kommen – die Christen hoffen es. Aber es ist nicht erlaubt, in einem Vorgriff die Entscheidung Ignaz von Döllingers, die sich um das Jahr 1864 anbahnte, und die Entscheidung seiner Kirche vom 18. Juli 1870 zu relativieren, so geschichtlich vorläufig beide Entscheidungen gewesen sind. Eine Theodizee solle die Geschichtsschreibung eines gläubigen Historikers sein, hatte Döllinger einmal gesagt. Aber Gott rechtfertigt sich selbst in seiner Geschichte, bis einmal seine Sache endgültig entschieden ist.

Robert O. Claeßen

Clara Fey (1815–1894)

Das 19. Jahrhundert ist in vieler Hinsicht ein Jahrhundert des Umbruchs gewesen. Ausgehend von der Französischen Revolution 1789, durch die Beschlüsse des Wiener Kongresses, infolge der europäischen Revolution 1848 und anderer Ereignisse und geistigen Strömungen wurde die mittelalterliche Staatsordnung aufgelöst. Es zeichnet sich eine Entwicklung ab, die zu der heutigen demokratisch-pluralistischen Gesellschaft geführt hat. Solche Entwicklungen allein bringen schon eine tiefe Veränderung des Lebensraumes und der -gewohnheiten der Menschen mit sich. Die tiefgreifendste Veränderung brachte im 19. Jahrhundert die damals einsetzende Industrialisierung. Die bis dahin festgefügte mittelalterliche Ordnung, die Selbständigkeit des größten Teiles der städtischen Bevölkerung, die durch die Zünfte garantierte materielle Sicherheit der Handwerksfamilien gingen verloren. Eine weitgehend liberalistische Wirtschaftsordnung und -auffassung und das Fehlen jeder sozialen Gesetzgebung brachten viele Arbeiter in völlige Abhängigkeit zum Arbeitgeber. Frauen und Kinder wurden als billige Arbeitskräfte zusätzlich harte Konkurrenten auf dem Arbeitsmarkt. So geriet diese Schicht der Bevölkerung in Not und Elend.

Da in Zeiten der Hochkonjunktur viele Arbeitskräfte gebraucht wurden, begann eine Bevölkerungsbewegung vom Land in die Stadt und damit ein sprunghaftes Anwachsen der städtischen Bevölkerung. Große Wohnungsnot war die Folge. Das Ausmaß der Überbevölkerung machen zwei Zahlen deutlich: Im Jahre 1816 wohnten 6014 Menschen auf einer Quadratmeile, während im Jahre 1861 auf dem gleichen Raum 108983 Menschen ihr Unterkommen hatten. Dadurch ergaben sich Krankheiten, hohe Kindersterblichkeit und Verwahrlosung der Kinder und Jugendlichen. Angesichts dieser Not fühlten sich in Aachen Priester und Laien herausgefordert und begannen mit caritativen Werken, die beispielhaft waren und über Aachen hinaus Bedeutung erlangten. Unter diesen Männern und Frauen war es Clara Fey, die sich besonders der armen Kinder angenommen hat.

I

Die Ehe des Fabrikanten Peter Louis Josef Fey und seiner Gattin Katharina, geb. Schweling, war mit fünf Kindern, den Söhnen Josef und Andreas und den Töchtern Konstantia, Clara und Netta gesegnet. Am 11. April 1815 wurde Maria Luise Christine Clara geboren und empfing am gleichen Tage das hl. Sakrament der Taufe. Der Name, den die Eltern dem Mädchen gaben, zeugt von einem Wesenszug der Familie: Sie fühlte sich eingebunden in den großen Kreis der elterlichen Familien Fey-Ludwigs-Schweling-Beissel; denn die Namen wurden genommen von der Patin Maria Luise Fey, geb. Beissel, Maria Christine Schweling und Maria Clara Ludwigs. Die Kontakte zu den verwandten Familien wurden gepflegt. Die ausgeprägte Familienverbundenheit war die beste Voraussetzung für das spätere Leben Claras in der Gemeinschaft mit den Schwestern ihrer Genossenschaft.

Mit drei Jahren erlebte das Kind schon die Not der Krankheit. Im April 1818 erlitt ihr Vater einen Schlaganfall und blieb pflegebedürftig bis zu seinem Tode im Jahre 1820. Diese zwei Jahre wurden für alle Kinder eine harte Schule zur Rücksichtnahme, weil im Hause möglichst große Stille herrschen mußte. Andreas Fey berichtet noch 1871 in der Rückschau darüber: Wenn die Kinder in das Wohnzimmer kamen, wo der Vater gebettet war, »fanden wir nicht mehr neues Leben, sondern einen früh hinwelkenden jungen Mann, der wehmütig, forschende Blicke auf uns herumgehen ließ«. Der frühe Tod des Vaters war, wenn auch Clara als Kind von fünf Jahren sich dessen nicht voll bewußt war und ihn in der Tragweite erfahren hat, für sie von großer Bedeutung. Die Mutter wurde für die Kinder die alleinige Bezugsperson, der Heimatpfarrer Wisdorff, der Vertraute der Familie, wurde ihr Ratgeber und langjähriger Beichtvater und hat in gewissem Sinne eine Art Vaterstelle für sie eingenommen. Die gläubige Haltung der Mutter, die diese Fügung Gottes als eine Aufgabe ansah, hat in den Kindern einen nachhaltigen Eindruck hinterlassen. Später sah auch Clara in vielen Begebenheiten und Widrigkeiten, die sie oder die von ihr gegründete Genossenschaft trafen, Fügungen Gottes, auf die sie in bewußtem Handeln und Annehmen als Teilnahme am Kreuze Jesu Christi zu antworten hatte.

Clara und ihre um ein Jahr jüngere Schwester Netta wurden von der Mutter fast wie Zwillinge behandelt. Gemeinsam empfingen sie die erste hl. Kommunion und das Sakrament der Firmung (1827), besuchten gemeinsam den ersten Schulunterricht im Kloster der Poenitentinnen und ab 1827 die »Realschule für Mädchen« an St. Leonhard. Hier begegneten sie der Lehrerin Luise Hensel, einer Konvertitin, die von einem tiefen Glauben durchdrungen war. Durch ihre künstlerische Begabung und ihr pädagogisches Geschick hatte sie einen guten Kontakt zu ihren Schülerinnen, der nicht allein auf die Schulstunden beschränkt blieb. Auch im Hause Fey, wo sie des öfteren weilte, war sie ein gern

gesehener Gast. Durch ihren Beichtvater, Oberpfarrer Nellessen, wurde sie mit caritativen Tätigkeiten vertraut. So hat sie in der Cholera-Epidemie in den dreißiger Jahren persönlich die armen Kranken gepflegt und einen Kreis von Damen um sich geschart, die mit ihr für die Kranken sorgten und auch Geldmittel beschafften. Ihr Einfluß auf ihre Schülerinnen ist nachhaltig gewesen; denn viele blieben mit ihr nach ihrem Weggang von Aachen in Briefverkehr. Von ihren 34 Schülerinnen traten neben den Ordengründerinnen Clara Fey, Pauline von Mallinckrodt und Franziska Schervier, deren Genossenschaften sich der Sozialfürsorge verschrieben haben, 18 in den Orden ein.
Am 27. September 1830 wurde Claras Bruder in Köln zum Priester geweiht und als Kaplan an seine Heimatpfarre St. Paul in Aachen versetzt. Zu dieser Zeit waren Clara und ihre Schwester Konstantia schwer erkrankt. Konstantia starb 14 Tage nach der Weihe des Bruders. Die Krankheit Claras führte dazu, daß ihre Schulzeit an St. Leonhard beendet wurde.

II

Während der Schulzeit hatte sich der Kreis junger Mädchen, die im Hause Fey verkehrten, auf die der großen Verwandtschaft beschränkt. Ihre beiden Cousinen Helene und Luise Fey waren in der Kindheit fast die einzigen Freundinnen von Clara und Netta. Allmählich erweiterte sich der Kreis, besonders in der Zeit, als die jungen Damen verschiedene caritative Tätigkeiten aufnahmen. Zu den Freundinnen Claras gehörten unter anderem Pauline von Mallinckrodt, Franziska Schervier und Leokadia Startz, von denen die letztere eine treue Lebensgefährtin in der neugegründeten Genossenschaft der Schwestern vom armen Kinde Jesu wurde.
Da Andreas Fey als Kaplan an St. Paul im elterlichen Hause wohnte, Pfarrer Wisdorff schon immer dort häufiger Gast war, wurde es zur Gewohnheit, daß sich immer mehr Priester im Hause Fey trafen. Zu diesen gehörten neben anderen Oberpfarrer Nellessen, die Kapläne Josef Istas und Wilhelm Sartorius und ab 1835 der Pfarrer des benachbarten Gemmenich und spätere Bischof Johannes Theodor Laurent. Diese Priester, bekannt geworden unter dem Namen »Aachener Priesterkreis«, haben für Aachen und darüber hinaus große Bedeutung gehabt, weil sie für die in Aachen einsetzende Sozialfürsorge die Initiatoren und ständigen Begleiter geworden sind und innerhalb des »Kölner Kirchenstreits« die katholische Position ernsthaft verteidigt haben. Während Josef Istas und Wilhelm Sartorius durch Armenküchen und die Organisierung von Krankenhilfe der notleidenden Bevölkerung beizustehen versuchten, hatte sich Andreas Fey besonders der verwahrlosten Kinder angenommen. Stützen für diese Hilfen wurden die Freundinnen um Clara Fey, die zu Beginn ihrer Tätigkeiten alles gemeinsam unternahmen, sich jedoch später ent-

sprechend ihren Anlagen trennten. Sie blieben allerdings, obwohl sie verschiedene Wege gingen, zeitlebens Freundinnen. Im Jahre 1837 gründeten sie unter der Führung Andreas Feys eine Armenschule für Mädchen. Anna von Lommessen berichtet darüber: »Ein sehr fühlbarer Übelstand in der Fabrikstadt Aachen war das Umherlaufen der armen, verwahrlosten Kinder . . . Die zwei guten Fräulein Clara und Netta Fey, (später auch) Leokadia und ihre Gefährtinnen, unterstützt von den eifrigen Priestern, mieteten ein paar große Zimmer auf dem Venn . . . und nun ging die Jagd auf die Straßenkinder los, die sich leicht für die Schule werben ließen. Da hieß es nun, die armen, vernachlässigten Wesen reinigen, bekleiden usw., um sie zu einem gemeinschaftlichen Unterricht zu befähigen, und bei der rasch anwachsenden Zahl war die Aufgabe nicht leicht.«

Obwohl Clara Fey von ihren Freundinnen als die bescheidenste und sehr zurückhaltend geschildert wurde, war sie von Beginn an die Seele des »Schülchens«. Sie wurde der »geistliche Mittelpunkt«. Mit den Kindern konnte sie sehr gut umgehen und hatte eine unbeschreibliche Geduld mit ihnen. Eine Schülerin aus dieser Anfangszeit berichtete später: »Wir freuten uns immer, wenn Fräulein Fey zu uns kam; alle Kinder liebten diese am meisten.« Das Geheimnis, warum Clara Fey eine solche Wirkung auf die Kinder ausgeübt hat, ist nichts anderes als die Liebe, die sie den Kindern entgegenbrachte. Diese Liebe wiederum war für sie nichts anderes als die Konkretisierung ihrer Liebe zu Christus. Es klingt für jeden, der die Schule als Lehrer kennengelernt hat, fast unglaublich, was O. Pfülf berichtet: »Clara ließ die Mädchen zuweilen die Handarbeiten alleine verrichten, um in der nahegelegenen Kirche zu beten. Ihrer Bitte, daß die Mädchen stillschweigend weiterarbeiten sollten, kamen diese nach, so daß oft nicht einmal bekannt wurde, daß Clara Fey nicht bei den Kindern, sondern in der Kirche war.«

Neben dem »Schülchen« bestand in der Pfarre St. Paul noch eine weitere Armenschule der Bezirksarmen-Kommission, die jedoch bei weitem nicht einen solchen Zuspruch hatte wie die der Clara Fey und ihrer Freundinnen. Der Grund dafür war einfach. Die Not der Armen war oft, ja zumeist so groß, daß die Kinder keine einigermaßen ordentliche Kleidung besaßen. Deshalb wurden sie zu Hause gehalten und oftmals versteckt. Die Damen aus dem »Schülchen« suchten jedoch die Armen in den Wohnungen auf, halfen mit Kleidern aus und forderten dann erst die Eltern auf, die Kinder in die Schule zu schicken. So wurde diese Schwierigkeit ausgeräumt. Die Armenkommission beschloß nun, ihre Schule und die der Damen zusammenzulegen. Jetzt reichte aber der Platz auf dem Venn nicht mehr aus. Man erhielt durch Entgegenkommen der Stadt die Räume des ehemaligen, säkularisierten Dominikanerklosters in der Pfarre St. Paul. Auch diese neue Schule hatte einen so großen Zuspruch, daß man selbst auf Dach- und Kellerräume zurückgreifen mußte.

Da die Kinder zum Teil verwahrlost und durch ihre Lebensumstände schon

geschädigt waren, konnte der Unterricht für sie oft keine ausreichende Hilfe sein. So versuchten die Freundinnen, die besonders gefährdeten Mädchen auf ihre eigenen Kosten in Familien in Pflege zu geben. Sie mußten jedoch bald einsehen, daß die Kosten für diese individuelle Betreuung zu hoch waren. Es überstieg ihre Finanzkraft. Man ging deshalb dazu über, mehrere Kinder gleichzeitig in einem Hause unterzubringen. Auch das reichte nicht aus. Nach Verhandlungen mit der Stadt Aachen konnte erreicht werden, daß man im Dominikanerkloster einige Räume mieten konnte. Für diese Kinder stellten die Freundinnen »zwei brave Mägde an, die diese Kinder überwachen und pflegen sollten«. Die reine Unterbringung und die Betreuung durch die »Mägde« war jedoch ungeeignet, die Kinder richtig zu erziehen und ihnen eine Umwelt zu verschaffen, die sie ihre bisherige vergessen ließ, und die ihnen schon zugefügten seelischen Schäden zu beheben. Man suchte Abhilfe zu schaffen. Minna Istas, eine der Beteiligten (und Schwester des früh verstorbenen Kaplans Josef Istas), hat später über diese Zeit der Ungewißheit erzählt: »Wir kamen jede Woche einmal zusammen und unterhielten uns darüber, wie es weitergehen sollte, wobei die liebenswürdige Mutter (Clara Fey) die Vorsitzende war und uns manch' gutes Wort sagte. Wir sannen darauf, zusammenzuwohnen, damit wir nicht immer nach Hause zu gehen brauchten: auf diese Weise konnten wir die Kinder leichter ins Haus nehmen.«

III

Über die Art des Zusammenlebens der Kinderbetreuerinnen besteht allerdings kein Zweifel. Den Wunsch Clara Feys zum Klosterleben hatte das Beispiel ihres ältesten Bruders Josef, die tiefgläubige Erziehung und das beispielhafte religiöse Leben in der Familie Fey in ihr wachsen lassen. Ihr Bruder Josef hatte 1835 durch Missionspredigten des Paters Held Kontakt zu den Redemptoristen bekommen. Nach dem Tode des Vaters (1820) hatte er als Ältester die Spinnerei weiter betrieben. Jetzt jedoch verkaufte er diese und trat 1836 bei den Redemptoristen ein. Seine Briefe an die Mutter und die Geschwister geben von der Freude, in einer Klostergemeinschaft Gott und den Menschen dienen zu können, ein beredtes Zeugnis. Clara und er standen schon vorher in einem vertrauten Verhältnis, das sich jetzt noch vertiefte. Sein Brief an Clara zu deren Namenstag 1837 beweist, wie er in Clara den Wunsch zum gleichen Leben geweckt, zumindest aber vertieft hat: »Armut hat sich in dem Zweig desselben (dem Orden des hl. Franziskus), dem Clara vorgestanden, auf die reinste Art bis heute erhalten. Besonders aber gilt in ihrem geistlichen Leben die zarte Andacht zum hl. Sakrament. Darum möchten wir sie bitten, daß sie uns die Andacht erwerbe, Dir und mir.«

Ihrem Entschluß, in einen Orden oder eine Genossenschaft einzutreten, stand

die begonnene und sich gut entwickelnde Tätigkeit für die armen Kinder im Wege; denn es bestand die große Gefahr, daß diese nach ihrem Ausscheiden nicht mehr fortgeführt werden würde, da sie ja von ihren Freundinnen schon damals als die treibende Kraft angesehen wurde. Einige ihrer Freundinnen waren schon andere Wege gegangen, und die anderen wären sicher gefolgt. Die zu Beginn der caritativen Tätigkeit besonders aktive Anna von Lommessen war bei den Dames du Sacré-Coeur eingetreten, und auch Franziska Schervier hatte sich nur noch der Armen- und der Krankenpflege gewidmet. Anfangs suchte Clara einen Orden oder eine Genossenschaft zu finden, in dem Ordensleben mit der sozial-caritativen Schul- und Erziehungstätigkeit verbunden waren. In Deutschland bzw. in Preußen bestand ein solcher nicht, aber in Frankreich gab es einige Genossenschaften, die für die Aachener Verhältnisse geeignet gewesen wären. Solche allerdings nach Aachen zu holen, war nicht möglich, da die preußische Regierung damals jede Klosterniederlassung ohne ihre ausdrückliche Genehmigung verboten hatte und diese nur gab, wenn diese Niederlassung von einer preußischen Oberin geleitet wurde. Für französische Niederlassungen aber war eine Genehmigung zu erhalten mit noch größeren Schwierigkeiten verbunden. Daher war eine Neugründung einer Genossenschaft der einzige Ausweg. Den Ausschlag dafür gab der zum Bischof geweihte und als Apostolischer Vikar tätige frühere Pfarrer von Gemmenich, Johannes Theodor Laurent.

Laurent war nach seinem ersten Besuch 1835 schnell ein guter Freund der Familie Fey geworden. Er besaß das Vertrauen der Mutter Claras, die er oft in Briefen »liebste Mutter« nannte. Mit Andreas Fey verband ihn eine enge Freundschaft. Obwohl er niemals der Beichtvater Claras gewesen ist, war er doch ihr Seelenführer und hat sie bei allen wichtigen Schritten in ihrem Leben beraten. Clara hat später in einem Brief bezeugt, daß ohne ihn die Genossenschaft vom armen Kinde Jesu nicht gegründet worden wäre. Schon im April 1842, während eines Treffens in Löwen, hat er Andreas Fey dringend empfohlen, eine neue Kongregation zu gründen. Am 6. Mai des gleichen Jahres bestätigte er dies in einem Brief an Andreas: »Ich empfehle Dir indessen dringend, die Ausführung der in Löwen ausgesprochenen Idee vorzubereiten. So viele und so gute Elemente zu einer neuen, tüchtigen Kongregation in der Kirche, wie Du da in Händen hast, so viele providentielle Indizien zu einer kirchlichen Stiftung haben sich in diesem Jahrhundert wohl noch nirgends zusammengefunden.« Doch sollte es bis zur Ausführung des Planes, d.h. bis zum ersten Beginn, noch über ein Jahr dauern.

Als Ende Mai 1843 Kaplan Josef Istas verstarb, stellte sich dessen Schwester Wilhelmine dem neuen Werk ganz zur Verfügung. Sie siedelte in das Dominikanerkloster über und lebte mit den dort untergebrachten Kindern zusammen. Eine andere Freundin, Leokadia Startz, die durch den Tod ihrer Mutter auch von häuslichen Verpflichtungen frei geworden war, schloß sich ihr an.

Beide mieteten für sich und die »Heimkinder« ein Haus in der Königstraße. Die Kosten wurden von ihnen und Clara Fey getragen. Wie sehr Clara Fey schon der Mittelpunkt war, kann daraus ersehen werden, daß Leokadia Startz sie als Universalerbin für ihr Vermögen einsetzte, weil sie der Überzeugung war, daß Clara dieses Erbe nur im Sinne der Kinder und einer klösterlichen Stiftung gebrauchen würde. Clara Fey war noch nicht frei, da ihre Mutter sonst allein geblieben wäre. Ein Besuch des Bischofs Laurent im Oktober des gleichen Jahres brachte die Entscheidung. Man einigte sich, daß die nun verheiratete Netta mit ihrer Familie in das Haus an der Bendelstraße einziehen würde, so daß Clara mit ihrem Werk beginnen konnte.

Am 2. Februar 1844 zog sie mit einer weiteren Gefährtin, Luise Vossen, in das Haus an der Königstraße ein. Auf den Rat des Bischofs begannen die vier Damen dort mit einem klösterlichen Leben. Eine Art »Statuten« und eine Tagesordnung hatte ihnen Bischof Laurent entworfen und ihnen dringend geraten, schon jetzt eine »Oberin« zu wählen. Von den Damen wurde nun Clara Fey zur Oberin gewählt. In dem Brief, in dem der Bischof den Vieren die Tagesordnung zusandte, ermahnte er Clara, einerseits diese Tagesordnung streng einzuhalten, andererseits sollte Clara die Brauchbarkeit dieser und der »Statuten« genau beobachten und sich Notizen machen, damit bei einem Antrag an das Erzbistum detaillierte Tagesordnung und Statuten beigefügt werden könnten. Allen vier Damen machte Laurent in einem Brief Mut, das begonnene Werk fortzusetzen: »Ich sage es Euch mit der vollsten Zuversicht, meine Kinder: von der Unerschütterlichkeit Eures Vertrauens, von der Reinheit Eurer Gesinnung, von der Beharrlichkeit Eurer Hingebung hängt der Bestand und das Gedeihen und die Fruchtbarkeit Eures Werkes ab, und in Eure Hände ist es gegeben, die Kirche in unserem Vaterlande mit einer neuen Heils- und Segensanstalt zu beschenken. Fürchtet nicht ob Eurer Schwachheit, denn eben in den Schwachen ist Gott mächtig, und einem reinen Willen steht die ganze Allmacht zu Gebot.«

Clara Fey hatte, wiederum auf Anraten des Bischofs Laurent, den Kaplan Sartorius zu ihrem Beichtvater erwählt. Ob dies der richtige Weg sei, war ihre Anfrage an den Bischof, da sie und Kaplan Sartorius durch dessen Besuche im Hause Fey seit vielen Jahren bestens bekannt waren. Zwischen ihr und Sartorius bestand eine »heilige Freundschaft«, wie es J. Solzbacher in seinem gleichnamigen Buch nachgewiesen hat. Als nun Clara in das Haus einzog und die Vier mit dem klösterlichen Leben begannen, übernahm Sartorius das Amt eines ordentlichen Beichtvaters für die ganze Gemeinschaft.

In einem Brief vom 15. Februar 1844 an Laurent schildert Clara diese Anfänge: »Ihr letzter Brief hat uns sehr angetrieben, und wir sind Ihrem Rate und Ihren Vorschriften ziemlich getreu nachgekommen . . . Wir befolgen die Tagesordnung, . . . das ist unsere Regel. Silentium bestreben wir uns treulich zu halten und finden vielen Frieden dabei . . . André (Andreas Fey) kommt jede

Woche und erklärt uns einen Psalm; wir haben auch jeden Montag alle Frauenzimmer, die an der Schule arbeiten, zusammenberufen, wo dann André etwas vortragen will, und zwar mit Erklärung der hl. Messe auf unsere Bitte beginnend. Herr Kaplan Sartorius hält uns wöchentlich ein- oder zweimal eine Conferenz, und zwar, wie er sagt, einem höheren Befehl, dem Ihrigen nämlich, nachkommend . . . Das alles wird hoffentlich gutgehen. Der schlimmste Casus ist die Oberin; das ist dann die Ihnen wohlbekannte »Schlafmütz«, und daran haben Sie etwas Schuld und werden also etwas mitzuverantworten haben. Da müssen Sie helfen, hochwürdigster Herr; ich bewundere die Demut der Dreien, die so sehr willig sind und mich fast um alles fragen, und ich bin nicht demütig genug, um einfältig zu befehlen, sondern schäme mich oft dessen.«
Die kleine klösterliche Gemeinschaft festigte sich nach den Anfangsschwierigkeiten. Am 6. Oktober 1844 machten die vier Damen private Gelübde. Diese enthielten neben der Weihe der Einzelnen auch das Versprechen zum Gehorsam gegenüber der gewählten Oberin, zur Armut und zu ihrer Aufgabe, armen Kindern durch Unterricht und Gesamterziehung wie auch durch andere Tätigkeiten zu helfen.

IV

Um diesem kleinen Anfang einen festen Bestand zu geben, war es notwendig, daß die Gemeinschaft die kirchliche Anerkennung erhielt, zuerst durch den Erzbischof von Köln, dann später, um auch über das Bistum hinaus wirken zu können, durch den Vatikan. In Preußen war damals die Voraussetzung für eine solche Anerkennung auch eine Genehmigung durch den König von Preußen und die Regierung. Die Verhandlungen mit dem Erzbischof übernahm, wie es auch von Bischof Laurent befürwortet wurde, Kaplan Sartorius, und die mit den weltlichen Behörden Claras Bruder, Kaplan Andreas Fey. Clara und ihre Gefährtinnen stellten schon Anfang 1845 den Antrag an den Erzbischof, und Kaplan Sartorius fügte später einen ausführlichen Bericht über die Verhältnisse, besonders die Lage der Kinder in Aachen, wie auch der Hilfen, die von den Damen gegeben worden waren, bei. Ausdrücklich betonte er dabei: »Im Reiche Gottes fängt alles klein an, und wir gehören nicht zu denjenigen, die durch Vorlegung ihres Planes zur Verbesserung unserer sozialen Zustände oder Mißstände mit einem Schlag zu helfen vermeinen; indeß wir haben nicht geglaubt, müßig zuschauen zu dürfen.«
Sartorius betonte, ganz im Sinne der Clara Fey, daß sie hofften, später, d.h. nach einer Anerkennung, mehr wirken zu können. Diesem zweiten Schreiben waren auch die von Clara Fey entworfenen, mit Hilfe der Priester ausgearbeiteten Statuten der zu gründenden Genossenschaft beigefügt, in denen aus-

drücklich das caritativ-sozialfürsorgliche Anliegen genannt ist: »Artikel 6: Ihr (der Genossenschaft der Schwestern des hl. Dominikus vom armen Kinde Jesu, wie man sich anfangs nennen wollte) Zweck ist Erziehung und Unterweisung der armen weiblichen Jugend überhaupt und insbesondere Erziehung, Pflege und Versorgung solcher Mädchen, welche verlassen und Gefahren der Entsittlichung ausgesetzt sind.« Diese Eingaben tragen das Datum vom 6. März 1845 und vom 31. Mai 1845.

Das von Leokadia Startz und Wilhelmine Istas gemietete Haus in der Königstraße reichte sehr bald für die Ziele der Gemeinschaft nicht mehr aus; denn es war zu klein, um den »Schwestern« und den Kindern ausreichenden Raum zu bieten, und außerdem noch feucht. So wurde noch im Jahre 1845 ein größeres Haus in der gleichen Königstraße gekauft, in dem 40 Kinder aufgenommen werden konnten. Dieses Haus, einschließlich Mobiliar, stellten Clara Fey, Leokadia Startz und Wilhelmine Istas in dem Antrag auf Anerkennung durch Schenkungsurkunden der zu gründenden Genossenschaft als Anfangskapital zur Verfügung. Mit dem Hauskauf waren allerdings die Einkünfte aus dem Vermögen der Damen so gering geworden, daß sie ihre tägliche Erholungszeit mit Stricken ausfüllten, um durch den Verkauf ihrer Handarbeit Geld für die Versorgung der Kinder zu erhalten. Sie selbst lebten so sparsam, daß Andreas Fey und Wilhelm Sartorius auf nahrhafte und ausreichende Kost drängen mußten. Gleichzeitig mit dem kirchlichen Antrag auf Errichtung der Kongregation versuchte Andreas Fey die staatliche Genehmigung zu erhalten. Lange jedoch hatte er keinen Erfolg.

Daher faßte Clara Fey den Plan, durch eine Reise nach Berlin und eine Audienz beim König oder bei der Königin die Genehmigung zu erwirken. Bei einem Besuch des Erzbischofs ersuchte sie um Genehmigung für diese Reise. Sie wurde ihr anfangs nicht gewährt. Nachdem aber die Prüfung der Eingabe an den Erzbischof und die Verhandlungen in Köln ein positives Ergebnis zeitigten, erteilte der Erzbischof Clara die Genehmigung zu der Reise. Obwohl Andreas Fey Clara Fey und Leokadia Startz begleitete, wurden die Verhandlungen allein von Clara geführt. Clara erreichte Audienzen beim »Minister für geistliche Angelegenheiten« und anderen Ministern und für den 24. Dezember 1845 eine Audienz bei der Königin. Schon am 4. Januar 1846 hatten sie eine königliche Genehmigung – allerdings nur grundsätzlicher Art – in Händen. Einzelheiten mußten durch die Behörden in Verbindung mit dem Erzbischof ausgehandelt werden. Um die Sache zu beschleunigen, machten Clara Fey und ihre Begleiter auf der Rückreise in Koblenz Station, um sofort mit dem Oberpräsidenten zu verhandeln. Dieses Treffen kam jedoch nicht zustande, so daß man auf den offiziellen Weg angewiesen war. Nach der Rückkehr Claras am 20. Januar 1846 begannen die Verhandlungen zwischen dem Oberpräsidenten und dem Erzbischof.

Ehe diese zu einem guten Ende geführt hatten, hatte Clara Fey noch einige

Schwierigkeiten zu überstehen. Dabei profilierte sich Mutter Clara, wie sie schon damals genannt wurde, immer mehr. Als Kind und als junges Mädchen hatte man ihr wegen ihrer Zurückhaltung, ihres überfeinen Gewissens, der ausgesprochenen Bescheidenheit und ihrer durch viele Krankheiten schwächlichen Natur Härte nicht zugetraut. In diesen Schwierigkeiten jedoch zeigte sie großes Stehvermögen.

Einige einflußreiche Familien in Aachen hatten versucht, von der Regierung eine Niederlassung der Dames du Sacré Coeur zu erreichen, damit sie die Schule St. Leonhard für die »höheren Töchter« übernehmen könnten. Als dieser Plan scheiterte, meinte man, eine Gemeinschaft von Pauline von Mallinckrodt, Anna von Lommessen und den Schwestern um Clara Fey bilden zu sollen, die sich sowohl der armen Mädchen als auch der »höheren Töchter« annehmen könnte. Mutter Clara erkannte sehr deutlich, daß durch diesen Plan ihre bisherige sozialfürsorgliche Tätigkeit an den Rand gedrängt, wenn nicht auf die Dauer der Zeit ganz aufgegeben würde. Obwohl sogar Andreas Fey wie auch Wilhelm Sartorius, ihre engsten Berater und Freunde, sie im Stich ließen und schon mit den beiden anderen Kontakt aufgenommen hatten, blieb Clara fest. Sie kämpfte um den Bestand ihres Vorhabens, ihres »Klösterchen«, und dessen Aufgaben.

Wie weit sie zu gehen bereit war, zeigt ein Brief an Bischof Laurent: »Ich habe den beiden Herren (Andreas Fey und Wilhelm Sartorius) gesagt, ich würde lieber sehen, wenn der Herr uns so segnet, daß wir mehr als für die Armen hiesiger Stadt wirken könnten, wir uns lieber auf die Nachbardörfer, auf andere Städte, und wenn es sein müßte, bis nach Amerika verbreiteten, um die armen Kinder zu pflegen, als daß wir die Erziehung der Reichen übernähmen.« Ihre Kompromißlosigkeit hatte Erfolg: Pauline von Mallinckrodt widmete sich weiterhin in Paderborn den Blinden, und Anna von Lommessen blieb in Belgien im Sacré Coeur. Clara Fey brachte es jedoch fertig, daß diese Auseinandersetzung ihrer Freundschaft zu den beiden keinen Abbruch tat.

Bischof Laurent hatte schon vor der Reise nach Berlin davor gewarnt, dem Staate Zugeständnisse zu machen, um eine Genehmigung zu erreichen. Wie erwartet, stellte die Regierung für die Erteilung der staatlichen Genehmigung u.a. folgende Bedingungen: Die Genossenschaft hätte ihr bei der Aufnahme von Novizinnen ein Mitspracherecht einzuräumen und Rechenschaft über die Einnahmen und Ausgaben zu geben. Claras Briefe zur Abwehr dieser Ansinnen waren geharnischt. In einem Schreiben nannte sie das Mitspracherecht bei der Aufnahme eine »gehässige und lästige Kontrolle«. Dabei drohte sie mit einem »Rekurs an seine Kgl. Majestät«. Dieser entschlossene Widerstand ließ den Oberpräsidenten nachgeben. Noch schwieriger gestaltete sich die Abwehr der Forderung, daß eine staatliche Kontrolle über die Verwaltung erfolgen müsse. Da aber der Erzbischof dieses Ansinnen ebenso als eine Anmaßung der Regierung ansah, hatte Mutter Clara an ihm eine feste Stütze,

so daß auch diese Schwierigkeit ausgeräumt werden konnte. So brachte das Jahr 1848 die staatliche Genehmigung und die kirchliche Anerkennung der Gemeinschaft als »Genossenschaft der Schwestern vom armen Kinde Jesu«. Für die Einkleidung der Schwestern waren allerdings noch weitere Voraussetzungen zu erfüllen: Das Kloster mußte ausreichend groß sein und eine Kirche auf dem Grundstück haben; auch für die Kinder mußten ausreichend große Gebäude zur Verfügung stehen. Clara Fey konnte nach vielen Unterredungen und mit Hilfe des Bischofs Laurent das frühere Coelistinen-Kloster in der Jakobstraße erwerben. Am Fest des Hl. Lukas 1848 wurden Clara Fey und fünf andere Schwestern eingekleidet. Ihre schon geleisteten privaten Gelübde wurden anerkannt. Damit war der Weg offen, die päpstliche Anerkennung zu betreiben. Diese erfolgte am 19. März 1871, in dem Jahr, als die Genossenschaft in Deutschland durch die preußische Regierung mehr und mehr in ihrer Tätigkeit eingeschränkt wurde.

V

Nach der Einkleidung übernahm Mutter Clara selbst die wöchentlichen Konferenzen mit den Schwestern, die bisher Kaplan Sartorius dem kleinen Konvent gehalten hatte. Zweck der Konferenzen war, den Schwestern Sinn und Ziel der kirchlichen Stiftung zu erläutern und sie zu einem entsprechenden Leben zu motivieren. In der Konferenz vom 29. Februar 1854 gab sie dafür eine klassische Erklärung: »Unser Beruf liegt ausgesprochen in dem Namen, den wir tragen: Schwestern vom armen Kinde Jesu . . . Wollen wir also unseren Beruf recht erfassen, so müssen wir das beschauliche mit dem tätigen Leben vereinigen, so muß unsere äußere Wirksamkeit von innen ihren Ursprung nehmen, und unsere äußere Tätigkeit muß uns innerlich enger an den Herrn anschließen.«

Diese Verbindung von beschaulichem Klosterleben mit der sozialfürsorglichen, erzieherischen Tätigkeit hat in der damaligen Zeit eine große Anziehungskraft besessen; denn schon in den ersten Jahren konnten vier neue Töchterhäuser gegründet werden: 1848 in Bonn, 1850 zwei Häuser in Düsseldorf und 1851 in Köln. Nach circa zwanzig Jahren war die Genossenschaft auf 600 Schwestern und 26 Töchterhäuser angewachsen. Jede dieser Neugründungen hat Mutter Clara vorgenommen und diese immer wieder besucht, bis ins hohe Alter hinein, um über den Geist in den Neugründungen und eine der Stiftung gerecht werdende Tätigkeit zu wachen. Der Erstgründung in Bonn kam nach 1858 eine besondere Bedeutung zu. Hier wurde für Mädchen eine Ausbildungsschule, verbunden mit einem Internat, zur Vorbereitung auf das Lehrerinnenexamen gegründet, die erst 1876 durch die Regierung im Kulturkampf geschlossen wurde.

Wie zu Beginn der Gründung zuerst nur die Armenschule das erste Betätigungsfeld gewesen war, so wurde diese neben den Heimen für die gefährdeten Kinder auch weiterhin fortgeführt. So waren viele Schwestern im Außendienst oder als Lehrerinnen in den Schulen der Umgebung um ein Kloster tätig.

VI

Mit der Gründung des Deutschen Reiches 1871 und dem nun einsetzenden Kulturkampf kam eine schwere Zeit für Clara Fey und ihre Genossenschaft. Die ersten Maßnahmen der preußischen Regierung waren die Entfernung aller als Lehrerinnen tätigen Schwestern aus den Schulen. Da die Schwestern, die nun »arbeitslos« geworden waren, in das Mutterhaus nach Aachen kamen, stand Mutter Clara vor einer fast nicht zu lösenden Schwierigkeit, da die Schwestern nicht sofort eine neue Tätigkeit aufnehmen konnten. So bestand die Gefahr, daß diese wegen ihres Müßigganges auch unzufrieden wurden. Clara versuchte, diese Schwestern zuerst in den Häusern im Ausland, besonders in den deutschsprachigen Ländern, unterzubringen. Daneben betrieb sie jetzt im stärkeren Maße Neugründungen von Töchterhäusern im Ausland. Sie erkannte allzu deutlich, daß auf Dauer den Schwestern im Deutschen Reich jede Möglichkeit zu äußerer Tätigkeit genommen werden würde. Die ersten Angriffe auf den Bestand der Genossenschaft konnte sie abwenden: Der erste Orden, der vertrieben bzw. aufgelöst wurde, waren die Jesuiten. Den Schwestern warf man vor, daß sie diesem Orden verwandt seien. Mutter Clara konnte in einem Brief, den sie zusammen mit Bischof Laurent aufsetzte, nachweisen, daß dies nicht der Fall sei.

Als aber später alle Genossenschaften und Orden, die sich nicht die Krankenpflege zum Ziel gesetzt hatten, verboten wurden, verloren auch die Schwestern vom armen Kinde Jesu ein Wohnheim, ein Waisenhaus und ein Kloster nach dem anderen. Im Jahre 1876 versuchte die Oberin noch einmal das Unglück abzuwenden, indem sie sich wie vor 30 Jahren an die Königin wandte. Bittstellerin für sie wurde ihre langjährige Freundin und Gründerin der armen Schwestern vom hl. Franziskus, Franziska Schervier. Diese reiste am 4. Januar 1876 mit einem Brief der Mutter Clara nach Berlin, erreichte auch eine Audienz bei Kaiserin und Königin Augusta und konnte ihr den Brief überreichen. Obwohl die Kaiserin zu helfen versprochen hatte und sich auch für die Schwestern vom armen Kinde Jesu einsetzte, konnte nur erreicht werden, daß der Auflösungstermin für das Mutterhaus in der Jakobstraße in Aachen und das Haus in Aachen-Burtscheid »bis auf weiteres« verlängert wurde. In das Haus in Aachen-Burtscheid, wegen der Nähe des Krankenhauses der armen Schwestern vom hl. Franziskus besonders geeignet, verlegte Mutter Clara die kranken Schwestern. Dadurch erreichte sie, daß dieses Kloster den Kulturkampf überdauerte und

später ein Mittelpunkt der Wiederbegründung vieler Klöster wurde. Gleichzeitig mit diesem Bittgang plante Mutter Clara nüchtern. Schon 1875 schaute sie sich nach einem Grundstück um, das, in der Nähe der deutschen Grenze gelegen, für den Bau eines neuen Mutterhauses geeignet war. In Simpelveld in den Niederlanden, nahe bei Aachen, erwarb sie im gleichen Jahr eine ausreichende Parzelle und begann sofort mit einem Neubau. Als zum 30. September 1878 auch das Mutterhaus in Aachen aufgegeben werden mußte, hatten die Schwestern dort schon ein neues Zuhause, wenn auch die Fertigstellung aller Gebäude wie der Kirche bis Oktober 1879 dauerte. Bis heute ist dieses »Kloster Loretto« in Simpelveld das Mutterhaus der Kongregation der Schwestern vom armen Kinde Jesu.

VII

So hart die Vertreibung der Schwestern aus Deutschland nicht nur für sie, sondern besonders für die von ihnen betreuten Kinder gewesen ist, so sehr kann man dieses Schicksal auch als eine Fügung Gottes betrachten. Durch diese Vertreibung mußten die Schwestern ins Ausland ausweichen und waren gezwungen, Neugründungen in anderen Staaten Europas vorzunehmen. Dadurch haben sie auch dort vieles für die arme Bevölkerung tun und weitere junge Frauen zu diesem Dienst begeistern können.
Mutter Clara hat von Simpelveld aus die Genossenschaft bis zu ihrem Tode am 8. Mai 1894 geleitet. Sie war von Beginn an die Oberin und spätere Generaloberin. Dadurch konnte sie die Geschicke der Genossenschaft und deren Geist so lange prägen und festigen. Ihre Stiftung hat erreicht, daß manches Elend und manche Not im Zuge der Industrialisierung behoben, zumindest aber gelindert worden ist.

Rudolf Morsey

Ernst Lieber (1838–1902)

Der politische Katholizismus in Deutschland wurde im Kulturkampf der siebziger Jahre zum »Zentrumsturm« zusammengeschweißt und auch nach Abbau dieses von Bismarck provozierten innenpolitischen Präventivkriegs durch die gemeinsame konfessionelle Grundlage in der Zentrumspartei zusammengehalten. Der Reichsgründer fand dabei in dem Hannoveraner Ludwig Windthorst (1812–1891) seinen bedeutendsten parlamentarischen Gegenspieler. Er war es auch, der verhinderte, daß die katholische Volksminderheit nach Abbruch des Kulturkampfs in den achtziger Jahren in der ihr aufgezwungenen politischen Defensiv- und kulturellen Gettosituation verblieb.
Was Windthorst nicht mehr vergönnt war, gelang dem nassauischen Abgeordneten Ernst Lieber. Unter seiner Führung wurde die Deutsche Zentrumspartei seit Mitte der neunziger Jahre zur mitbestimmenden, ja ausschlaggebenden Kraft im Reichsparlament. Auf diese Weise wuchs der politische Katholizismus, die organisierte Vertretung des katholischen Volksdrittels, in das kleindeutsch und preußisch-protestantisch geprägte Kaiserreich hinein, wurde damit allerdings auch anfällig für obrigkeitsstaatliches Denken und weltpolitische Zielsetzungen. Auch wenn Ernst Lieber, Sohn des ebenfalls weit über seine Heimat hinaus bekannten Vorkämpfers staatsbürgerlicher und kirchlicher Freiheitsrechte Moritz Lieber, nicht das säkulare Format Windthorsts und vergleichbare Popularität erreichte, gehörte er zu den herausragenden Führergestalten des politischen Katholizismus im ausgehenden 19. Jahrhundert. Seine überregional bedeutsame Wirksamkeit erstreckte sich allerdings nur auf eine knappe Spanne von Jahren, im wesentlichen auf die Zeit von 1893 bis 1900, da er die letzten beiden Jahre seines Lebens wegen schwerer Erkrankung seinen parlamentarischen Aufgaben nur noch zeitweise nachgehen konnte.

I

Als ältester Sohn aus der zweiten Ehe des Rechtsanwalts im nassauischen Camberg Moritz Lieber am 16. November 1838 geboren, wuchs Philipp Ernst Maria Lieber nicht nur in einem streng katholisch geprägten Elternhaus auf, sondern auch in einer Atmosphäre, die sich für die spätere politische Wirksamkeit als unvergleichlich günstige Vorbereitung erweisen sollte.

Sein Vater, Moritz Lieber (1790–1860), aus einer ursprünglich schweizerischen Familie stammend, in Blankenheim in der Eifel geboren – seine Mutter Josefa geb. Hilt in Oberursel –, hatte sich im früher kurtrierischen Camberg niedergelassen. Er war soeben mit einer juristischen Schrift zugunsten des Kölner Erzbischofs Clemens August Freiherr von Droste zu Vischering hervorgetreten, der 1837 von der preußischen Regierung im Zusammenhang des »Mischehenstreits« verhaftet worden war. Moritz Lieber, der auch ein von seinem Vater Giesbert ererbtes Teegeschäft betrieb, machte sich als Übersetzer französischer und englischer Literatur sowie als literarischer Verfechter romantischer Staatsideen und konservativ-christlichen Gedankenguts einen Namen. 1848 wirkte er als kirchenpolitischer Berater des deutschen Episkopats und, vor allem im oberrheinischen Kirchenkampf der fünfziger Jahre, als Vorkämpfer kirchlicher Freiheiten, der katholischen Presse und des Vereinswesens. Er war Mitglied der nassauischen Kammer.

Ernst Lieber erhielt seine schulische Vorbildung durch Privat- und Hauslehrer im Elternhaus, in dem häufig prominente Persönlichkeiten des katholischen Deutschland zu Gast waren. Ab 1849 besuchte er das Gymnasium (Knabenseminar) in Aschaffenburg, das er wegen seines unbeherrschten Wesens verlassen mußte, und von 1854 an das nassauische Gymnasium (gleichzeitig das Bischöfliche Konvikt, aus dem er jedoch bald auszog) in Hadamar, wo er im März 1858 ein vorzügliches Abitur ablegte. Anschließend studierte er vornehmlich Rechtswissenschaft an den Universitäten Würzburg, München, Bonn und Heidelberg. In München, wo bereits seine großdeutsche Gesinnung hervortrat, schloß er sich Generalvikar Friedrich Windischmann an (einem Bruder der ersten Frau seines Vaters). 1861 erwarb Lieber in Heidelberg mit einer nicht bekannten Dissertation den juristischen Doktorgrad.

Anschließende mehrjährige Studien zur Vorbereitung auf eine wissenschaftliche Laufbahn (mit einer Arbeit über den Emser Kongreß von 1786) in München und Heidelberg gab er auf, um in Camberg seiner verwitweten Mutter bei der Weiterführung des Teegeschäfts zur Seite zu stehen, auch bei der Erziehung der noch im Elternhaus weilenden jüngeren (insgesamt neun) Geschwister. Lieber hatte nach Abschluß seiner Studienzeit überlegt, ob er sich dem Priester- oder Ordensberuf zuwenden solle. Ausgerüstet mit umfassenden Kenntnissen, betätigte er sich in seiner engeren Heimat beim Aufbau des kirchlichen Vereinswesens (Gründung katholischer Casinos) und stand auch dem Limburger Bischof als Rechtsbeistand zur Seite.

Der Ausgang des preußisch-österreichischen Krieges von 1866 hat ihn tief erschüttert. Der gebürtige Nassauer und seit 1866 »Mußpreuße« war und blieb – wie sein verstorbener Vater und der politische Katholizismus bis zur Epochenwende – großdeutsch gestimmt. Doch gehörte Lieber zu denjenigen Realisten, die sich, vom Mainzer Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler ermuntert, rasch mit den neuen politischen Verhältnissen aussöhnten. Später

übertrug er die Anhänglichkeit, die er den großdeutschen Vorstellungen seiner Jugend entgegengebracht hatte, betont auf das neue Reich.

II

Seit Ende 1867 trat Lieber, der keine feste berufliche Tätigkeit ausübte (im Reichstagshandbuch von 1871 bezeichnete er sich als »Privatmann«), in seiner engeren Heimat in öffentlichen Kundgebungen auf, zunächst als Verteidiger des von den Anhängern Garibaldis angegriffenen Kirchenstaats. An der Seite des Limburger Bischofs Peter Joseph Blum kämpfte er für die Einführung der in Preußen anerkannten Bekenntnisschule in Nassau, wo seit 1817 die Simultanschule bestand.

Überregional beachtet wurde ein Referat Liebers über die soziale Frage auf dem Katholikentag 1869 in Düsseldorf, wobei er für eine Erneuerung der Gesellschaft im Geiste des Christentums und die Verbesserung der Lage der Arbeiterschaft eintrat. Er entwickelte früh eine erstaunliche rhetorische Begabung, die ihn rasch zu einem gesuchten und später bekannten Fest- und Volksredner im katholischen Deutschland werden ließ, der sich jedoch nicht selten von einem für ihn kennzeichnenden Pathos fortreißen ließ. So fehlten ihm eher die Voraussetzungen für einen schlagkräftigen Parlamentsdebatter, selbst die Fähigkeit zu »treffsicheren Zeitungsartikeln« (K. Bachem). Leichte Erregbarkeit und Sprunghaftigkeit waren auch die Folge eines Magenleidens, das ihn seit seiner Studienzeit quälte.

Als in der Vorbereitung der Wahlen zum preußischen Landtag im November 1870 der Patriotismus Liebers, der als Kandidat für Montabaur aufgestellt war, angezweifelt wurde, hob er in seinem Wahlprogramm ausdrücklich hervor, daß er im Parlament keine Opposition um jeden Preis machen werde. Dabei verwies er darauf, daß er im Kriege gegen Frankreich das von ihm geleitete Liebersche Hospital mit 30 Betten in Camberg – das sein Großvater Giesbert Lieber gestiftet hatte – als Lazarett betreut habe, daß er katholisch und deutsch sowie christlich-sozial eingestellt sei und stets für das Recht eintreten werde, allerdings unter Wahrung von Pietät und Verehrung gegenüber seinem bisherigen nassauischen Landesherrn.

Bei den Wahlen am 16. November 1870 wurde Lieber mit großer Mehrheit für den Wahlkreis Unterwesterwald-Rheingau in das preußische Abgeordnetenhaus gewählt, im März 1871 in den ehemals nassauischen Gebieten (Wahlkreis Montabaur-St. Goarshausen) in den ersten Reichstag. Dort zählte er, wie im preußischen Abgeordnetenhaus, zu den jüngsten Abgeordneten und den Gründern der Zentrumsfraktion. Beiden Parlamenten gehörte er bis zu seinem Tode an. Seine treuen, meist bäuerlichen Wähler bezeichnete er ihrer blauen Leinenkittel wegen gern als »blaue Husaren«.

Seit September 1873 war Lieber mit der fast 15 Jahre jüngeren Josephine geb. Arnold, Tochter eines Fabrikanten und Geheimen Kommissionsrats aus Berlin, verheiratet. Dieser Ehe entstammten zwölf Kinder, von denen sich mehrere geistlichen Berufen zuwandten und zehn ihren Vater überlebten.
Neben dem Doppelmandat in der Reichshauptstadt übernahm Lieber in den achtziger Jahren noch das Amt eines Stadtverordneten (und zeitweise den Vorsitz im Stadtverordneten-Kollegium) seiner Heimatstadt, wurde Mitglied des Kreistags und Kreisausschusses des Landkreises Limburg, Mitglied des Kommunallandtags in Wiesbaden, des Provinziallandtags, des Provinzialausschusses und des Provinzialrats in Kassel. Daneben entfaltete er ab 1890 eine ausgebreitete Rede- und Werbetätigkeit für den neugegründeten »Volksverein für das katholische Deutschland«. Dafür brachte er, ebenso wie für seine parlamentarische Tätigkeit, große persönliche, auch finanzielle Opfer. Seine nur zeitweise ausgeübte berufliche Arbeit als Volks- und Rechtsanwalt trat so stark zurück, daß seine Witwe bald nach seinem Tod in finanzielle Schwierigkeiten geriet.

III

Von Liebers Tätigkeit als Zentrumsabgeordneter in den beiden Fraktionen des Reichstags und des preußischen Abgeordnetenhauses in Berlin in der Zeit von 1871–1891 ist wenig zu berichten, was aus dem Rahmen parlamentarischer Routine herausfällt. Innerhalb seiner Fraktion, für die er in zahlreichen Ausschüssen aktiv tätig war, gehörte er zu den schärfsten Gegnern der Kulturkampfpolitik Bismarcks und jeder Art von »Staatsstreichplänen«, mit denen der Reichskanzler wiederholt drohte, Parlament und Parlamentarismus überhaupt auszuschalten. Von seiner romantischen und großdeutschen Ausgangsposition aus vertrat Lieber allgemeine Friedensideen. Er stand allen Formen des borussianischen Staats- und Machtdenkens schroff ablehnend gegenüber, eingeschlossen das »elende System« des Dreiklassenwahlrechts.
Im Sinne katholisch-sozialer Zielsetzungen zählte er in seiner Fraktion zu den Vorkämpfern einer arbeiterfreundlichen Sozialpolitik und Arbeiterschutzgesetzgebung, aber zunächst zu den Gegnern eines übertriebenen »Staatssozialismus«. Zusammen mit dem 1884 in den Reichstag gelangten sozialpolitischen Fachmann Franz Hitze formulierte und vertrat er eine Reihe einschlägiger Anträge für Sonntagsruhe und einen Maximalarbeitstag von 11 Stunden, für Einschränkung von Frauen- und Kinderarbeit, für die Vergrößerung der Zahl der Fabrikinspektoren und die Schaffung obligatorischer Gewerbegerichte.
Wenn Lieber bis 1891 in beiden Parlamenten nicht stärker hervortrat, auch zeitweilig gar nicht in Berlin erschien, so lag das neben wiederholten Erkran-

kungen an seinem Gegensatz zu Windthorst. Der Zentrumsführer nahm für sich das Recht in Anspruch, alle Verhandlungen mit den Vertretern der Reichsleitung und der preußischen Staatsregierung selbst zu führen, um die entsprechenden Fäden in der Hand zu behalten. Er sprach auch allein zu allen politisch wichtigen Materien im Reichstag und preußischen Abgeordnetenhaus, unter Rückgriff auf entsprechende Vorarbeiten anderer Fraktionskollegen. Ende der achtziger Jahre mißfiel Lieber das unverkennbare Bestreben Windthorsts, die Fraktion behutsam auf Regierungskurs zu bringen, um deren Gewicht zu verstärken und gleichzeitig die böse Verleumdung Bismarcks von der »Reichsfeindschaft« der deutschen Katholiken zu widerlegen.
Im Herbst 1889 kritisierte Lieber gegenüber Windthorst die Folgen dieses Kurses mit folgender Warnung: »Exzellenz, Sie haben die Fraktion groß gemacht – wenn Sie so fortfahren, werden Sie die Fraktion auch wieder klein machen!« Anders als der ältere und politisch erfahrenere Fraktionskollege bewertete Lieber die Entlassung Bismarcks, dessen autokratisches Regiment ihm »in der Seele zuwider« war, als »starke und gute Tat« des jungen Kaisers Wilhelm II. (K. Bachem).
So sehr sich beide Zentrumspolitiker in Temperament und Haltung unterschieden, so waren sie in einem einig: in persönlicher Anspruchs- und Bedürfnislosigkeit, im selbstlosen Einsatz zugunsten ihrer Zielsetzung, der Erringung politischer Gleichberechtigung und staatsbürgerlicher wie religiöser Grund- und Freiheitsrechte für ihre Glaubensgenossen. Beide waren zu keinem Zeitpunkt nominelle Vorsitzende der Fraktion oder der Partei, wohl aber zu unterschiedlichen Zeiten die »geborenen Führer« des politischen Katholizismus, die sich als Berufsparlamentarier in der Erfüllung ihrer Aufgabe verzehrten.
Als Lieber beim Danziger Katholikentag am 2. September 1891 die Gedenkrede auf den kurz zuvor verstorbenen Windthorst hielt, wurde sie zu einem Loblied auf den großen Katholikenführer und Patrioten, der ein Herkules der Freiheit des 19. Jahrhunderts, zugleich aber ein Mann der Mäßigung und Versöhnung gewesen sei. Lieber würdigte auch künftig Windthorst stets als Vorbild eines christlichen Politikers und suchte dessen Andenken hochzuhalten. Ein enges persönliches Band hatte Lieber mit dem bereits 1874 verstorbenen Zentrumsabgeordneten Hermann v. Mallinckrodt verbunden.

IV

Nach dem Tode Windthorsts stand kein »Kronprinz« bereit, seine Rolle zu übernehmen. Es kam zu einem internen Ringen innerhalb der Zentrumsfraktion um dessen Nachfolge als »geborener« Führer. Die Entscheidung konzentrierte sich in erster Linie auf den preußisch-militärisch gestimmten ober-

schlesischen Magnaten Franz Graf v. Ballestrem und den westdeutschen »Demokraten« Lieber, fiel aber erst 1893.
Lieber unterstützte die neue Handelspolitik unter Reichskanzler von Caprivi (1890–1894), die eine Abkehr von den hohen Schutzzöllen bedeutete, wie sie seit Ende der siebziger Jahre für die Einfuhr von Getreide bestanden und damit die wichtigsten Grundnahrungsmittel verteuerten. Ursprünglich in freihändlerischen Gedankengängen großgeworden, hatte Lieber die Bismarcksche Umkehr von 1878/79 (Übergang zur Schutzzollpolitik) im Reichstag nur widerstrebend mitgetragen. Das System gegenseitiger Verständigung über Handelsverhältnisse – das seinen Niederschlag in einer Reihe von Handelsverträgen zwischen 1891 (Österreich-Ungarn) bis 1894 (Rußland) fand – entsprach Liebers Ansichten über die Möglichkeit friedlicher Regelung der Beziehungen zwischen den Völkern.
Bei der Beratung des umstrittenen rumänischen Handelsvertrags, für dessen Annahme die Stimmen des Zentrums den Ausschlag gaben, setzte Lieber im Dezember 1893 im Reichstag eine Resolution durch, die von der Reichsleitung verlangte, beim Abschluß von Handelsverträgen die Einsetzung von Schiedsgerichten vorzusehen. Lieber stellte den »friedlichen Sieg« der Handelsverträge ebenbürtig den Erfolgen des Jahres 1870/71 an die Seite. Er unterstützte den handelspolitischen Kurs Caprivis aber nicht nur wegen der damit erreichten »mittleren« Linie auch in der Agrarpolitik – durch Herabsetzung der Einfuhrzölle und Verbilligung der Grundnahrungsmittel –, sondern noch aus einem anderen Grunde. Deren Ablehnung, wie sie von Vertretern großagrarischer Interessen innerhalb der Fraktion, aber auch von den meisten bayerischen Abgeordneten gefordert wurde, die unter dem Druck des 1893 gegründeten »Bayerischen Bauernvereins« standen, hätte einen Bruch der Fraktion nach sich gezogen.
Im Juni 1894 rechnete es sich Lieber in einem Privatbrief als Verdienst an, einen solchen Bruch verhindert zu haben. Er ging davon aus, daß »kirchliche Interessen« nicht mehr stark genug waren, die Wählerschaft des Zentrums in allen Teilen des Reiches zusammenhalten zu können, da nach dem Abbau des Kulturkampfes die unterschiedlichen wirtschaftlichen und sozialpolitischen Ansichten massiv hervorgetreten waren. Lieber mußte allerdings für seine Einigungsbemühungen – ähnlich wie ein Jahr zuvor nach der von ihm erreichten Zustimmung einer Fraktionsmehrheit zu der noch zu erwähnenden Militärvorlage – wütende Reaktionen von verärgerten Agrariern aus den eigenen Reihen hinnehmen.
Bei allen Vorlagen von politischer Bedeutung stimmte die eigene Fraktion stets unterschiedlich. Der rumänische Handelsvertrag wurde sogar nur mit einer Minderheit der Stimmen der Zentrumsabgeordneten angenommen, während deren Mehrheit, wenn auch ohne Erfolg, dagegen votierte. Den unterschiedlichen Interessen der eigenen Wähler konnte auch in der Folge nur

durch Verzicht auf Fraktionszwang Rechnung getragen und so ein förmlicher Bruch der Fraktion verhindert werden.
Die nach außen hin, besonders auf den alljährlichen Katholikentagen, von prominenten Zentrumspolitikern demonstrierte Übereinstimmung täuschte darüber hinweg, daß starke Kräfte im agrarisch-bayerischen Zentrumslager auf Separation vom »preußischen Zentrum« drängten. Hingegen konnte 1893/94 eine vorübergehend heftige agrarische Opposition aus dem rheinischen und westfälischen Raum, angeführt vom »westfälischen Bauernkönig« Burkhard Freiherr v. Schorlemer-Alst, wieder beigelegt werden.
Aufgrund massiver Angriffe von seiten der Agrarier sprach Lieber im April 1894 von einem »Vernichtungskrieg«, der gegen ihn inszeniert worden sei und zog deswegen seinen Rückzug aus der Politik in Erwägung. Ein Jahr zuvor, im Juli 1893, hatte er bereits aus dem gleichen Grunde den Verzicht auf sein Mandat dem Reichstagsbüro zugeleitet, aber wieder zurückgezogen, bevor die Öffentlichkeit davon erfuhr. Im April 1894 prophezeite Lieber in einem Privatbrief an den Verleger Heinrich Otto, daß ein Zerfall der Fraktion und damit der Partei die katholischen Arbeiterwähler in das Lager der Sozialdemokratie führen werde, während die Erbschaft des Zentrums »in allen ländlichen Gebieten« die Antisemiten antreten würden.

V

Das parlamentarische Meisterstück Liebers, mit dem er die politische Führungsstellung innerhalb seiner Fraktion errang, gelang ihm 1893. Den Anlaß dazu bot die parlamentarische Behandlung einer Militärvorlage, mit der die Reichsleitung vom Reichstag die Mittel für die bisher stärkste Erhöhung des Heeres verlangte. Den entsprechenden finanziellen Anforderungen gegenüber war der nassauische Zentrumsabgeordnete zunächst keineswegs ablehnend eingestellt. Er erkannte jedoch bei seiner intensiven Redetätigkeit im Lande rasch, daß die Wählerstimmung, abgesehen von Schlesien, eindeutig gegen die Militärvorlage war, am schärfsten in Bayern.
Dahinter standen Besorgnisse vor weiterer Stärkung des preußischen Militarismus und einer Aushöhlung des parlamentarischen Bewilligungsrechts durch Festlegung des Militäretats auf mehrere Jahre. Anderseits hatten die Zentrumsabgeordneten 1890, noch unter Führung von Windthorst, eine Militärvorlage mitgetragen, gegen die Lieber zunächst in seiner Fraktion opponiert hatte. Die Zustimmung des Zentrums war durch Annahme einer Resolution Windthorsts erreicht worden, künftig keine weitere Verstärkung des Heeres vorzunehmen.
1893 stand Lieber vor einer doppelten Schwierigkeit: Es galt, angesichts der Fortgeltung dieser Resolution die Militärvorlage zwar abzulehnen – für deren

Annahme vor allem der schlesische Flügel der Fraktion eintrat –, jedoch mit einer Begründung, die geeignet war, eine Neuauflage der alten und besonders schmerzhaften Vorwürfe gegen das Zentrum (»nationale Unzuverlässigkeit«) zu verhindern. Eine zusätzliche Schwierigkeit bestand darin, daß der kirchenpolitisch einflußreiche Breslauer Fürstbischof (»Staatsbischof«) und (seit 1893) Kardinal Georg Kopp die Zentrumsführung direkt und auf dem Umweg über die Kurie zur Zustimmung zu bewegen suchte. Davon erhoffte der auf Ausgleich mit der Regierung bedachte Kirchenfürst ein Entgegenkommen der Reichsleitung, vor allem eine Aufhebung der letzten Reste der Kulturkampfgesetzgebung, insbesondere des Jesuitengesetzes.

Unter Liebers Führung stimmte die Zentrumsfraktion, abgesehen von einer Minderheit von 12 schlesischen Abgeordneten, gegen einen mit der Reichsleitung abgesprochenen Vermittlungsvorschlag des Zentrumsabgeordneten Freiherr v. Huene, brachte die Vorlage damit zu Fall und nahm die sofortige Auflösung des Parlaments in Kauf. Die katholische Wählerschaft gab der von Lieber geführten Mehrheit recht: Diejenigen schlesischen Abgeordneten, die sich zugunsten der Militärvorlage ausgesprochen hatten, verzichteten angesichts der Volksstimmung auf eine Wiederwahl oder verloren ihr Mandat.

Wenige Tage nach der entscheidenden Abstimmung benutzte Lieber eine Rede auf dem Parteitag des rheinischen Zentrums in Köln dazu, das Verhalten der Fraktionsmehrheit zu verteidigen. Dabei setzte er sich kritisch mit solchen Strömungen im politischen Katholizismus auseinander, die eine Rückbildung des Zentrums von einer föderalistischen und sozialen Reichspartei zu einer »katholischen Partei« forderten, und unterstrich die Bedeutung eines politischen Machtfaktors im Parlament gerade für eine Volksminderheit. Gegenläufige Bestrebungen, vor allem im Rheinland, zielten darauf ab, den Charakter des Zentrums als Volkspartei (mit ihrem heilsamen Zwang zum ständigen Interessenausgleich) aufzugeben, um in wirtschaftspolitischen Fragen Sonder- und Standesinteressen massiver vertreten zu können.

In der Folge trug das gute Verhältnis zwischen Lieber und dem angesehenen Fraktionsvorsitzenden Alfred Graf v. Hompesch, der sich politisch zurückhielt, dazu bei, die Führungsstellung des nassauischen »Demokraten« – wie dieser sich seit den siebziger Jahren gern nannte – zu festigen.

Ernst Lieber brachte eine stärker nationale und demokratische Komponente in die Zentrumspolitik. Bismarck hatte bereits 1888 auch ihn zu den »notorischen Demokraten« gezählt, die dem Kanzler verhaßt waren. Reichskanzler von Caprivi fragte im Juni 1893 besorgt bei Kardinal Kopp an, wohin die Zentrumspartei steuere, wenn sie Lieber weiterhin auf dem Wege von einer »kirchlich-konfessionellen zu einer politisch-demokratischen Partei« folge. Der Staatssekretär des Auswärtigen Amtes, Adolf Freiherr v. Marschall – der in diesen Jahren wichtigste Ansprechpartner der Zentrumsführung innerhalb der Reichsleitung – sah die »radikal-demagogische« Strömung des Zentrums

unter Führung Liebers sich anschicken, das katholische Volk gegen den Bestand des Reiches und der Hohenzollernmonarchie mobil zu machen.
Genau das Gegenteil war richtig; denn der neue Kurs des Zentrums zielte darauf ab, die Stellung des Reichstags zu festigen und auf diese Weise gleichzeitig der eigenen Fraktion als der politischen Vertretung der katholischen Volksminderheit stärkeren Einfluß zu verschaffen. Sie entwickelte sich unter Führung Liebers zur unentbehrlichen parlamentarischen Stütze für die Reichskanzler Fürst zu Hohenlohe (1894–1900) und von Bülow (1900–1909) und wurde zum eigentlichen Träger der Reichspolitik, zwar »nicht die Regierungspartei, aber die regierende Partei«, wie es Lieber selbst in einer Rede im Mai 1896 richtig, aber wenig vorsichtig ausdrückte.
Das je nachdem respektvoll oder verdächtigend gemeinte Prädikat »Reichsregent«, das Lieber zuteil wurde, kennzeichnet den Einfluß, den sein Kurs der Reichsfreudigkeit, der sogenannte »Lieberalismus«, dem Zentrum verschaffte. Dabei trug der von ihm unterhaltene enge, nach außen hin jedoch sorgfältig verdeckte Kontakt mit Hohenlohe und anderen Vertretern der Reichsleitung – vor allem den Staatssekretären Fritz von Hollmann, Arthur Graf von Posadowsky-Wehner und Alfred Tirpitz – dazu bei, den früher betont oppositionellen Politiker für die Unterstützung »nationaler« Zielsetzungen zu gewinnen.

VI

Lieber verstand es, seine Fraktion im Reichstag unentbehrlich zu machen. Das führte zu mancher Kritik auch in den eigenen Reihen. Umgekehrt nutzte die Reichsleitung die Beziehungen zu dem prominentesten Zentrumsabgeordneten, die – wie es der alte Reichskanzler Fürst Hohenlohe im Oktober 1897 formulierte – dessen »Eitelkeit schmeichelten«, um Lieber als Prellbock gegen illusionäre kaiserliche Vorstellungen vorzuschieben. Der nassauische Jurist entwickelte ein starkes nationales Pathos, mit dem er das Kompromißhafte der Zentrumspolitik dieser Jahre – eine Folge der heterogenen Zusammensetzung der Wählerschaft – vorübergehend verdeckte.
Der politische Katholizismus trat aus der Oppositionsstellung und der damit verbundenen defensiven Denk- und Handlungsweise heraus, die ihm durch den Kulturkampf aufgezwungen und die in der Folge beibehalten worden war. Diese Öffnung, bereits von Windthorst begonnen, mußte jetzt unter erschwerten Bedingungen fortgesetzt werden, weil seit dem Nachlassen des staatlichen Drucks das wichtigste innere Bindeglied des politischen Katholizismus, der Appell an die konfessionelle Gemeinsamkeit, fehlte.
Am 4. Oktober 1893, gleichsam als Auftakt der neuen Epoche, schrieb Lieber seinem Fraktionskollegen Karl Bachem: »Jetzt blüht unser Weizen. Man soll

uns nicht nachsagen, wir wüßten ihn nicht reifen zu machen.« Das Zentrum gab im Reichstag, wie bereits bei Annahme der umstrittenen Handelsverträge seit 1891, den Ausschlag für die parlamentarische Durchsetzung aller »nationalen« Gesetzesvorlagen. Das gilt für die von Lieber auch persönlich wesentlich mitgeförderte Rechtsvereinheitlichung im Bürgerlichen Gesetzbuch (1896) – von ihm als »größte vaterländische Aufgabe« seit 1871 verstanden –, für die Militärstrafgerichtsordnung von 1898 und für den Zolltarifvertrag von 1902. Das gilt insbesondere für die mit dem Namen Lieber verbundene Zustimmung des Zentrums zur neuen Flottenpolitik 1898/1900 und zur Militärvorlage von 1899.

Im Etatjahr 1895/96 erreichte die Zentrumsfraktion durch Annahme eines Schuldentilgungsgesetzes (»Lex Lieber«), daß Überschüsse im Reichshaushalt zur Schuldentilgung verwandt werden mußten. Diese bis zum Jahre 1900 fortgeführte Regelung verlor erst mit Beginn der kostspieligen Flottenrüstung ihre Funktion als finanzpolitisches Steuerungsinstrument.

Die von Lieber erreichte Zustimmung seiner Fraktion – genauer: deren Mehrheit – zur ersten Flottenvorlage von 1898, die den Auftakt der Ära Tirpitz bildeten, leitete eine neue Epoche der Zentrumspolitik ein. Dabei nahm der nassauische Abgeordnete, der seit vier Jahren bereits insgeheim vom Reichsmarineamt für Flottenpläne gewonnen war, die konsequent ablehnende Haltung seiner bayerischen Fraktionskollegen – mit der einzigen Ausnahme des gebürtigen Rheinhessen Georg Freiherr von Hertling – in Kauf. Ihm ging es darum, durch Entgegenkommen gegenüber den Wünschen von Kaiser und Reichsleitung die inzwischen errungene ausschlaggebende Stellung seiner Fraktion auszubauen und zu verhindern, daß wesentliche Freiheits- und Parlamentsrechte, angefangen vom Reichstagswahlrecht, durch wiederholt von »allerhöchster Stelle« angekündigte Gewaltmaßnahmen (»Staatsstreichpläne«) außer Kraft gesetzt werden würden. Gleichzeitig suchte die Zentrumsfraktion nach Wegen, die finanziellen Belastungen durch den Flottenbau in Grenzen zu halten.

Das gelang Lieber – seit Jahren allseits anerkannter sachverständiger Referent des Parlaments für den Marineetat, dem auch geheime militärpolitische Erwägungen der Marineführung zugänglich gemacht wurden – durch Verankerung des Geschwaderprinzips (als feste Einheit). Damit konnten »uferlose Flottenpläne«, ein Wort von 1897, das ihm heftige Kritik der Rechtsparteien einbrachte, verhindert und das dem Kaiser zustehende Recht der Marineorganisation außer Kraft gesetzt werden. Ferner wurde eine sechsjährige Bindung (Sexennat) anstelle der geforderten siebenjährigen (Septennat) Festlegung der finanziellen Mindestaufwendungen erreicht und schließlich die Bestimmung, daß erhöhte Kosten nicht durch indirekte Steuern gedeckt werden durften.

Ähnliche Abstriche gelangen Lieber an einer neuen Heeresvorlage von 1899 und damit die Anerkennung der finanziellen Leistungsfähigkeit des Reiches

als gleichberechtigt neben militärischen Erwägungen. Der Zentrumsführer begründete überdies die Notwendigkeit von Einsparungen so geschickt, daß dem Kaiser kein Anlaß zur Auflösung des Parlaments gegeben wurde.

VII

Der Kurswechsel des Zentrums von 1898, den die Sozialdemokraten als »politischen Umfall« werteten, bedeutete Zustimmung zur militärischen Fundierung des von Wilhelm II. postulierten deutschen Weltmachtanspruchs, eingeschlossen Kolonialerwerb und -ausbau. Einzelne Zentrumsabgeordnete fragten sich besorgt, ob sie nicht bereits, was Lieber 1898 auf dem Katholikentag in Krefeld bestritt, mit der Bewilligung der ersten Flottenvorlage des »Guten zuviel« getan hätten.
Unter Liebers Führung unterstützte das Zentrum auch die Kolonialpolitik, die für die Weltgeltung des Reiches als unentbehrlich galt. Der Camberger Abgeordnete wurde zum ausgesprochenen »Kolonialschwärmer« und bezeichnete seine Partei 1897 einmal mit Stolz als »Träger der Kolonialpolitik«. Diese Politik wurde allerdings weniger unter dem Aspekt wirtschaftlicher Expansion betrachtet als vielmehr unter dem Blickwinkel religiös-kultureller Christianisierungsarbeit. Der Zentrumspolitiker nahm für die deutschen Katholiken in Anspruch, die Kolonialpolitik zu einer – wie er es 1898 auf dem Krefelder Katholikentag verständlich zu machen suchte – »idealen, großartigen, christlichen Aufgabe« umgewandelt zu haben. Für sie standen im Vordergrund Maßnahmen zum Ausbau des Missionswesens, zur Bekämpfung des Sklavenhandels und zur Verbesserung der Lebensbedingungen der einheimischen Bevölkerung.
Im August 1900 lobte der Staatssekretär des Auswärtigen Amtes, Bernhard von Bülow, Liebers »oft erprobte Vaterlandsliebe und politische Einsicht«. Sein Abteilungsleiter Friedrich von Holstein hatte Lieber im Februar 1899 als einen Mann von »ganz zuverlässiger deutscher Gesinnung« gewürdigt, der namentlich auch Verständnis dafür habe, den Dreibund (Deutschland, Österreich-Ungarn, Italien) »trotz seiner Mängel und Schwächen« zu erhalten, »solange man nichts Besseres« habe. Die dem Zentrumspolitiker wiederholt angebotenen staatlichen Auszeichnungen – Oberpräsident von Hannover »und z.T. noch mehr«, wie er in einem Privatbrief vom 27. Oktober 1901 mitteilte –, selbst eine hohe Ordensstufe, lehnte Lieber ab. Bezeichnenderweise ist er mit Wilhelm II., der den nassauischen Abgeordneten noch im Februar 1895 in Erinnerung an dessen Opposition gegen die Militärvorlage von 1893 als »ausgemachten Halunken« bezeichnet hatte, nur ein einziges Mal für einen Augenblick zusammengetroffen.
Der Übergang des Zentrums in das Regierungslager, »mit wehenden Fahnen

und Trommelschlag«, wie August Bebel 1897 kritisierte, ist von den Wählern wie von der Reichsleitung nicht honoriert worden. Das Zentrum verlor kontinuierlich an Stimmen, während Reichsleitung und »verbündete Regierungen« der Einzelstaaten unter dem Einfluß preußisch-antikatholischer Regierungs- und Hofkreise nicht bereit waren, die letzten Reste der Kulturkampfgesetzgebung aufzugeben, insbesondere die Diskriminierung von Ordensleuten durch das sogenannte Jesuitengesetz. Im Jahre 1900 lehnte es die Zentrumsführung ab, auf ein Angebot der Reichsleitung einzugehen, für die Zustimmung zu einer neuen Flottenvorlage die Aufhebung des Jesuitengesetzes konzediert zu bekommen.

Um unabhängig davon ihr Ziel zu erreichen, brachte die Zentrumsfraktion erstmals im November 1900 im Reichstag einen an erster Stelle von Lieber unterzeichneten Antrag ein, freie Religionsausübung im Sinne der Freiheitsrechte der preußischen Verfassung von 1850 reichsgesetzlich zu verankern. Bei der Begründung dieses »Toleranzantrags« im Dezember 1900 verwies Lieber im Reichsparlament darauf, daß damit nicht einer »dogmatischen Toleranz« das Wort geredet werde, sondern daß es Ziel seiner Fraktion sei, sich mit den meisten übrigen Abgeordneten auf dem »vaterländischen Boden der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Toleranz« zusammenzufinden. Es war die letzte große Rede des Zentrumspolitikers, dessen fortschreitende Erkrankung ihm nur noch unter großen Beschwernissen die Reise nach Berlin gestattete. Dem künftig regelmäßig eingebrachten »Toleranzantrag« war bis zum Weltkrieg kein Erfolg beschieden. Dennoch ließen sich die Zentrumspolitiker nicht von ihren »nationalen« Vorleistungen abbringen, die mit dem Namen Lieber verbunden waren. Dadurch hatte er seiner Partei – wie es der bayerische Bundesratsbevollmächtigte und Gesandte in Berlin, Hugo Graf von Lerchenfeld-Köfering im Februar 1900 formulierte – ausschlaggebenden Einfluß im Reich und »Einfluß und Gewicht« im Reichsparlament verschafft. In diesem Zusammenhang charakterisierte der bayerische Vertreter den nassauischen Zentrumspolitiker als den »fleißigsten, kenntnisreichsten und erfahrensten Abgeordneten« seiner Fraktion, den seine »demokratische Vergangenheit und seine demokratischen Allüren«, nicht gehindert hätten, das politisch als richtig Erkannte auch zu tun.

VIII

Lieber gehörte seit der von Windthorst angeregten und gegen integrale Repräsentanten im rheinischen Katholizismus durchgesetzten Gründung des »Volksvereins für das katholische Deutschland« zu dessen wirksamsten Rednern und prominentesten Vorstandsmitgliedern. Er bezeichnete diese damals zweitgrößte Massenorganisation, die gleichzeitig organisatorisches Rückgrat

und soziales Gewissen der Zentrumspartei bildete, mit ihren (nach der Jahrhundertwende) mehr als 800000 Mitgliedern als permanente katholische Generalversammlung. Aus seiner sozialpolitischen Grundhaltung gehörte Lieber noch kurz vor seinem Tode neben Lujo Brentano (einem Freund aus der Studienzeit) mit zu den Gründern der »Gesellschaft für soziale Reform«, die sich als Gegengewicht gegen den »Zentralverband deutscher Industrieller« verstand.

Wie kein anderer Katholikenführer seiner Zeit blieb Lieber mit den nach den USA ausgewanderten Deutschen in Verbindung. Viermal reiste er in die USA, wo er bei deutsch-amerikanischen Katholikentagen begeistert aufgenommene Reden hielt, in denen er die engen geistigen Bindungen zur alten Heimat betont unterstrich. 1888 in Cincinnatti brachte er den Wunsch Windthorsts zum Ausdruck, einen katholischen Weltkongreß ins Leben zu rufen, um damit kirchliche Rechte und Freiheiten für alle Katholiken in der Welt leichter durchsetzen zu können.

Seit 1898 verschlimmerte sich Liebers Magenleiden, so daß er längere Erholungspausen einlegen mußte. Im September 1899 hielt er auf der Generalversammlung der deutschen Katholiken in Bonn bereits seine Abschiedsrede, fuhr anschließend zu einem Erholungsaufenthalt an die Riviera und von dort im November nach Rom. Im Vatikan wurde er von Papst Leo XIII. und Kardinalstaatssekretär Rampolla ehrenvoll empfangen und belobigt: Zeichen eines gewandelten Verhältnisses der Kurie gegenüber den Zentrumspolitikern, die seit dem ersten massiven vatikanischen Eingreifen in die deutsche Innenpolitik im »Septennatsstreit« von 1887 zugunsten der Reichsleitung betonte Distanz zu Rom gehalten hatten. Lieber gegenüber versicherte der Kardinalstaatssekretär ausdrücklich, daß sich die Kurie nicht in innere Angelegenheiten Deutschlands einmischen werde.

Der Zentrumsführer hatte sich übrigens erstmals 1897 bereitgefunden, auf Drängen des Auswärtigen Amtes die traditionelle Resolution des Katholikentags zugunsten der »vollen weltlichen Unabhängigkeit des Römischen Stuhles« – die er noch 1896 in Dortmund selbst vorgetragen hatte – abzuschwächen, um den Dreibund-Partner Italien nicht unnötig zu verärgern. Ab 1898 wurde nur noch die »volle und wirkliche Freiheit« des Papstes in der Ausübung seines Hirtenamts gefordert.

Nach seiner Rückkehr aus Rom im November 1899 mußte Lieber weiterhin seine politische Tätigkeit einschränken. Erst im Herbst 1900, nach erneutem Erholungsaufenthalt in Italien, war er wieder im Reichstag, reiste jedoch wegen Erkrankung im Januar 1901 nach Camberg zurück. Im August dieses Jahres bereitete es ihm große Mühe, zum Katholikentag nach Osnabrück zu fahren, wo er die traditionelle Volksvereinsrede und auch die (ebenso begeistert aufgenommene) Schlußrede über »Papsttum und christliche Demokratie« hielt. Dabei interpretierte er die von Leo XIII. im Januar 1901 veröffentlichte Enzyklika

über die christliche Demokratie als christliche Tätigkeit zum Wohle des Volkes; die entsprechende päpstliche Forderung verwirkliche »in unserer Sprache« der Volksverein für das katholische Deutschland.
Von Osnabrück aus fuhr Lieber zu einer seiner Töchter, die als Ordensschwester in Aachen tätig war. Dort erlitt er, ebenso wie wenig später zu Hause, erneut schwere Anfälle, von denen er sich ein letztes Mal soweit erholte, daß er in Camberg noch eine Versammlung des dortigen Stadtverordnetengremiums leiten konnte. Lieber starb an einer Lungenentzündung am Ostermontag, dem 31. März 1902, im Alter von 63 Jahren in Camberg und wurde dort am 3. April beerdigt. Sein Limburger Bischof Dominikus Willi hielt ihm die Trauerrede.
Der Tod Liebers, der wie Windthorst vor ihm und zahlreiche Zentrumsparlamentarier nach ihm in den Sielen starb, wurde im ganzen katholischen Deutschland aufrichtig betrauert. Angefangen von Papst Leo XIII., Kaiser Wilhelm II. und Reichskanzler von Bülow bekundeten auch zahlreiche Abgeordnete anderer Parteien ihre Anteilnahme.

IX

Mit seiner »fast klein wirkenden Gestalt, dem Zylinder und dem langen Gehrock, mit seinen abgemessenen Bewegungen und der pathetischen Redeweise« stellte Lieber eine Verkörperung des kontinentalen Parlamentarismus dar (M. Spahn). Seine Bedeutung liegt vor allem darin, daß er die katholische Volksminderheit mit dem Wilhelminischen Kaiserreich ausgesöhnt hat. Lieber, der zu keiner Zeit ein Staats- oder Regierungsamt innehatte oder erstrebte, verkörperte in seltenem Maße selbstlose nationale Pflichterfüllung und politische Verantwortungsbereitschaft. Unter seiner Führung nutzte der politische Katholizismus seine parlamentarische Hegemonie im Reichstag dazu, um – trotz weiteren Fernhaltens seiner Vertreter von Regierung und Verwaltung, Hofgesellschaft und Diplomatie – den Ausbau des Reiches nach innen und außen entscheidend voranzutreiben.
Lieber hat das Lebenswerk seines Vaters, den Einsatz zugunsten von staatsbürgerlicher Parität und kirchlichen Freiheitsrechten für alle Deutschen, fortgesetzt. Es ist ihm gelungen, das Zentrum als interkonfessionell angelegte, wenn auch fast ausschließlich von Katholiken gewählte föderalistische Reichs- und Volkspartei zu erhalten und dessen Umbildung zu einer konfessionellen Gruppierung zu verhindern. Der nassauische Patriot wurde schließlich jedoch mehr Preuße, »als er sich selbst eingestand« (K. Bachem). Er blieb mit Erfolg bestrebt, Ansehen und Einfluß des Reichstags gerade in den Jahren, in denen das »persönliche Regiment« Wilhelms II. besonders ausgeprägt war – noch 1897 beschimpfte der Kaiser die seiner Politik widerstrebenden Abgeordneten

als »vaterlandslose Gesellen« –, zu wahren und zu mehren. Von der demokratischen Gesinnung seiner Heimat und von starkem Ehr- und Rechtsgefühl beseelt, gehört Lieber zu den Vorkämpfern der christlichen Demokratie im konstitutionellen Zeitalter.

Hans-Josef Wollasch

Lorenz Werthmann (1858–1921)

Das 19. Jahrhundert entwickelte sich in Deutschland zu einer »Gründerzeit« für katholisch-caritatives Wirken. Angeregt nicht zuletzt durch den französischen Katholizismus, der in dem Priester Vincent de Paul wohl sein leuchtendstes Vorbild hatte, waren Orden und Kongregationen entstanden, Vereine und Anstalten, die in der christlich begründeten Wohltätigkeit am hilfebedürftigen Nächsten ihre Lebensaufgabe erkannt hatten. Die Menschen, die auf dem weiten Felde der Nächstenliebe Herausragendes leisteten, waren für Werthmann ebenso »Vorboten und Vorkämpfer der Caritasbestrebungen« wie diejenigen, die in der wachsenden Vielfalt caritativ-sozialer Gruppen und Einrichtungen die Gefahr der Zersplitterung befürchteten.

Zahlreiche katholische Publizisten und Sozialpolitiker forderten immer nachdrücklicher, was der Düsseldorfer Landesrat Max Brandts 1891 so zusammenfaßte: »Was unserer katholischen Wohltätigkeit abgeht, das sind vor allem zwei Dinge: erstens die Publizität unserer Einrichtungen, ihre öffentliche Bekanntmachung, die Mitteilung ihrer Aufgaben und Resultate; zweitens die organische Verbindung derselben untereinander, ihre Organisation.« Und Franz Hitze, Generalsekretär des Verbandes »Arbeiterwohl«, formulierte fünf Jahre später: »Mehr Organisation! – das ist der Ruf der Zeit auf allen Gebieten; er gilt auch für die Charitas. Die Aufgaben derselben wachsen an Inhalt und Umfang, die Ansprüche steigen. Die Verhältnisse werden verwickelter, schwieriger. Die Concurrenz wird schärfer. Guter Wille und Opfersinn allein genügen nicht – es muß klar und zielbewußt gearbeitet werden. Nach einheitlichem Plan muß das ganze Gebiet des Elendes und der Noth in allen Formen in Bearbeitung genommen werden, daß nirgends Kräfte vergeudet, nirgends Mittel verschwendet, kein Gebiet vernachlässigt wird. Je gewaltiger das Arbeitsfeld sich stätig ausdehnt, je weniger die Kräfte ausreichen, desto mehr bedarf es einer wohlüberlegten, geordneten Zusammenarbeit.«

Das Beispiel der Inneren Mission sollte nicht für sich stehen bleiben; dem Vorbild der frühchristlichen Gemeinde wollte man sich wieder nähern, mit dem Bischof als Vater der Armen an der Spitze. Die Persönlichkeit, eine Caritasorganisation zu verwirklichen, fand man in dem Priester Lorenz Werthmann, den der Kapuzinerpater Cyprian Fröhlich, Gründer des Seraphischen Liebeswerkes, als »berufensten Führer auf caritativem Gebiete« empfahl.

I

Werthmanns Heimat ist das Städtchen Geisenheim im Rheingau, nahe dem weinfrohen Rüdesheim. Dort hatte im Jahre 1856 der Gutsverwalter Johann Werthmann, in Kulturkampfzeiten streitbares Mitglied in Gemeinderat und Kirchenvorstand, die aus Lorch stammende Barbara Blum geheiratet, die ihm in den folgenden acht Jahren fünf Kinder schenkte. Da das erste, Anna, im Kindesalter starb, blieb der am 1. Oktober 1858 geborene Lorenz das älteste unter den Geschwistern Barbara, Josef und Johann. Obwohl dauernd schwächlich und kränklich, war Lorenz ein lebhafter und lernbegieriger Bub. Nachdem er in Geisenheim Volksschule und Realschule besucht hatte, ging er 1873 auf das Gymnasium in Hadamar bei Limburg, wo er im bischöflichen Konvikt Aufnahme fand. Vier Jahre später bestand er sein Abitur; er ging nun, da sein Entschluß, Priester zu werden, feststand, nach Rom, um am Collegium Germanicum sein Studium zu beginnen.

Die römische Zeit mit ihren vielfältigen Eindrücken ist für Werthmanns weiteren Weg grundlegend geworden. Großen Eifer und Elan hat er an sein Studium verwendet, das er mit den Diplomen eines Doktors der Philosophie (1880) und der Theologie (1884) abschloß. In ernster Selbstkritik, immer wieder von Zweifeln geplagt, hat er sich auf sein Priestertum vorbereitet. Am 28. Oktober 1883 wurde er zum Priester geweiht, am Allerheiligenfeste feierte er die Primiz in seiner Lieblingskirche S. Lorenzo fuori le mura. – Schon in Rom hat sich Werthmann viel mit sozialen Problemen beschäftigt, wobei er vor allem in den Begegnungen mit dem am Campo Santo Teutonico studierenden Kaplan und späteren Sozialpolitiker Franz Hitze stets neue Anregungen fand. Unvergeßlich blieb dem empfindsamen und aufgeschlossenen Rheinländer das Erlebnis der Ewigen Stadt. Daß er gleich in den ersten Monaten seines Hierseins, im Februar 1878, Zeuge des Wechsels auf dem Papstthron wurde, hat er selbst – noch vor den mehrfachen Audienzen bei Papst Leo XIII. – zu den denkwürdigsten Augenblicken seines Lebens gerechnet.

1884 kehrte Werthmann nach Deutschland zurück. In seiner Heimatdiözese wurde er am 1. Dezember zum Geheimsekretär des Bischofs Peter Josef Blum von Limburg ernannt. Über die letzten Lebenswochen seines ebenfalls aus Geisenheim stammenden Dienstherrn hat er ausführliche Tagebuchnotizen angefertigt. Nach dem Tode Bischof Blums am 30. Dezember 1884 kam Werthmann als Domkaplan nach Frankfurt. Durch den Geistlichen Rat Münzenberger wurde er in die verschiedenen Bereiche der Seelsorge in einer Großstadt eingeführt, wobei ihm besonders die Begegnung mit caritativen Vereinen den praktischen Alltag sozialen Tuns erschloß. Doch schon im Sommer 1885 wurde er wieder nach Limburg gerufen, als Sekretär des neuen Bischofs Johann Christian Roos.

Mit ihm reiste er ein knappes Jahr darauf nach Freiburg, um an den Beisetzungsfeierlichkeiten für Erzbischof Johann Baptist Orbin teilzunehmen. Roos, der zum Nachfolger des Verstorbenen gewählt wurde, behielt Werthmann als Sekretär und Hofkaplan bei sich; beiden fiel es schwer, sich in der neuen Diözese, inmitten des ungewohnten alemannischen Menschenschlages einzuleben. 1888 ließ sich Werthmann, der auch die badische Staatsangehörigkeit erwarb, als Priester der Erzdiözese aufnehmen. Seine Kirchenbehörde unterstützte dies, wobei allerdings »mehr die Rücksicht auf seine hervorragende Veranlagung und seine priesterliche Tätigkeit als die natürliche Sympathie einzelner Domherren für den cholerischen Rheingauer aus Geisenheim und den offenkundigen Inspirator des Bischofs« den Ausschlag gab. So sah es Conrad Gröber, späterer Erzbischof von Freiburg, der seinerseits Werthmann »dankbarste Erinnerungen« bewahrte, ihn »zu den größten Wohltätern« seines Lebens zählte, da er ihm den Weg zum Germanicum in Rom aufgetan habe.

Tatsächlich stieß der »Preuße« Werthmann noch für geraume Zeit auf Zurückhaltung und Mißtrauen, galt wegen seiner forschen, zielstrebigen Art und seines offenkundigen Einflusses im Volksmund als der »kleine schwarze Erzbischof«. In eine direkte publizistische Fehde ließ er sich ziehen, als es um die Frage der Nachfolge von Erzbischof Roos (gest. 1896) ging. Dahinter verbargen sich Parteiungen im Hinblick auf nur religiöse oder auch politische Aufgabenstellungen katholischer Verbände, ein Für und Wider bezüglich der Gedanken von christlicher Demokratie, wie sie Papst Leo XIII. entwickelt hatte. Daß Werthmann als Bewunderer dieses Papstes und seiner Ideen, als Zugpferd im Freiburger katholischen Vereinsleben, als rühriger Planer einer reichsweiten katholischen Caritasorganisation hier ins Schußfeld geriet, war nur natürlich.

In dem Jahrzehnt seiner Tätigkeit bei Erzbischof Roos hatte sich Werthmann neben seinem Dienst – er war übrigens bei der ersten Fassung des Gebet- und Gesangbuches »Magnifikat« für die Erzdiözese beteiligt – mehr und mehr dem Studium der sozialen Frage zugewandt. Jahrelang hörte er an der Universität juristische und volkswirtschaftliche Vorlesungen. Aktiv förderte er die Arbeit sozial-caritativer Vereine: als Mitglied des »Arbeiterwohl«, ferner des 1848 von Franz Joseph Ritter von Buß gegründeten Freiburger Vinzenzvereins, als Leiter des Diözesanrates der badischen Vinzenzvereine, wobei ihm Carl Sonnenschein in Mönchengladbach ein treuer Helfer wurde.

Praktische Erfahrungen in der Sozialhilfe sammelte Werthmann weiter auf einem Gebiet, das ihm sehr am Herzen lag. 1896 war er vom Erzbischof zum »Hilfsarbeiter« am Ordinariat befördert und offenbar auch mit der Seelsorge für die italienischen Saisonarbeiter betraut worden. Sein siebenjähriger Auf-

enthalt in Italien, das ihm nach seinen eigenen Worten zur zweiten Heimat geworden war, prädestinierte ihn für diese Art der Fürsorge, über die eine umfangreiche Korrespondenz erhalten ist. Zwei Jahre später wurde Werthmann von Erzbischof Thomas Nörber »aus Anerkennung seiner der Erzdiözese geleisteten ersprießlichen Dienste« zum Geistlichen Rat ernannt, weitere zwei Jahre später, im Mai 1900, »der Bearbeitung der Messner- und Organistenanstellungen enthoben und . . . als Commissarius für charitative Angelegenheiten ernannt. Als solchem obliegt ihm künftig zunächst die Fürsorge um die Pastoration der italienischen Arbeiter in der Erzdiözese.« Zu diesem Zeitpunkt leitete Werthmann bereits seit drei Jahren verantwortlich den »Charitasverband für das katholische Deutschland«. Zugunsten dieser Arbeit wurde er von seinem Erzbischof von den Pflichten eines Ordinariatsangestellten befreit; die Übertragung der Italienerseelsorge sollte offenbar formell die weitere Besoldung Werthmanns durch das Ordinariat ermöglichen. »Das mit italienischen Arbeitern übersäte Deutschland nach oft schwierigen Verhandlungen mit missionarisch tüchtigen Priestern aus dem Süden zu versorgen«, oft genug auf eigene Kosten, blieb für Werthmann ein mit besonderer Hingabe betriebenes Anliegen.

III

Straffe, sichtbare, wirksame Organisation katholisch-caritativer Nächstenliebe: Vorreiter, die in Wort und Schrift unentwegt nach ihr verlangt hatten, gab es genug, wie auch in den Zusammenschlüssen »Arbeiterwohl« und »Volksverein für das katholische Deutschland« erste Schritte zur Verwirklichung getan wurden. Lorenz Werthmann hat diese Wegbereiter stets dankbar erwähnt, scheint jedoch erst in den frühen neunziger Jahren mit ihnen in unmittelbare Berührung gekommen zu sein. Eine Art Schlüsselereignis und erster konkreter Anstoß für gemeinsames Handeln wurde der IV. Praktisch-Soziale Kurs des Volksvereins vom 14. bis 20. Oktober 1894 in Freiburg. Werthmann hatte ihn vorbereitet und traf in Teilnehmern wie Franz Brandts, Max Brandts, Franz Hitze, August Pieper, P. Cyprian Fröhlich auf echte Gesinnungsverwandte. Die Übereinstimmung erwies sich als so weitreichend, daß man sich bereits im Frühjahr 1895 erneut in Freiburg traf, wo im Hause des Verlagsbuchhändlers Herder die Gründung eines »Charitas-Comité« unter Werthmanns Leitung vollzogen wurde. Dieses Comité setzte sich das Ziel, in Parallele zu Wicherns »Innerer Mission« eine Organisation der gesamten katholischen Nächstenliebe in Deutschland zu schaffen, die von möglichst vielen wissenschaftlich gebildeten Mitarbeitern getragen und durch regelmäßige Publikation und Information in die Öffentlichkeit hinein wirksam werden sollte. Hieraus leitete Werthmann das schlagwortartig formulierte Programm für seine ganze weitere Arbeit ab: publizieren, studieren, organisieren.

Eine Versammlung von rund 30 Caritasfreunden aus neun deutschen Diözesen, die am 19. August 1895 in Bingen – unweit von Werthmanns Geburtsort – stattfand, beschloß die Einführung jährlich abzuhaltender Caritastage und die Begründung eines eigenen Publikationsorgans für die geplante Caritasorganisation. Dieses Ergebnis wurde noch im gleichen Monat auf dem Münchener Katholikentag der Öffentlichkeit bekanntgegeben.
Die erste Programmnummer des neuen Periodikums, redigiert von Werthmann und verlegt bei Herder, erschien im Oktober 1895. Unter dem Titel »Charitas; Zeitschrift für die Werke der Nächstenliebe im katholischen Deutschland« sollte dieses Organ (es erscheint heute noch) die gleiche Aufgabe wie die in ihm propagierte Organisation wahrnehmen, es sollte »das vereinigende Band der bisher vielfach isolirt wirkenden Factoren der christlichen Charitas, ein Mittel zur gegenseitigen Verständigung, Unterstützung und Kräftigung und endlich der äußere beständige Ausdruck dieser Vereinigung werden«. Im ersten Jahrgang der Zeitschrift, im September 1896, kündigte Werthmann an, für Redaktion, Mitarbeiter und Interessierte »eine möglichst vollständige Sammlung der Armenpflege- und Wohlthätigkeits-Literatur hier in Freiburg anzulegen« (diese »Caritasbibliothek« existiert heute noch).
Ebenfalls 1896, am 14. Oktober, kam es in Schwäbisch Gmünd zur Abhaltung des ersten deutschen »Caritastages«. Das anspruchsvolle Programm, die Hochstimmung über das neu Gewagte, das breite Echo bei den Teilnehmern gaben Werthmann die Sicherheit zu weiterem Handeln. Im März 1897 legte er dem Freiburger Kapitelsvikariat den Entwurf einer Satzung vor sowie einen »Aufruf zur Gründung eines Charitas-Verbandes für das katholische Deutschland«, in welchem er die Hoffnung äußerte, Genehmigung und Förderung möchten bald bewirken, daß »die katholische Charitas nach planmäßiger Organisation durch die bischöfliche Autorität in den einzelnen Diöcesen wie eine geordnete friedliche Schlachtreihe dasteht, . . . um die leibliche und geistige Noth des Nächsten zu bekämpfen«.

IV

An dieser Wegmarke aber, vor dem greifbar nahen Ziel, erfuhr nun Werthmann das ganze Ausmaß des Risikos seines aus Begeisterung an der Sache zu ungestümen, unbekümmerten Vorgehens. Zwar hatte er voll bejaht, worüber sich die Befürworter der zu schaffenden Organisation katholischer Mildtätigkeit einig waren, nämlich daß dabei den Bischöfen aus der Verpflichtung ihres Amtes entscheidende Funktion und Verantwortung zuwachse. Aber mitgerissen vom eigenen Schwung und Organisationseifer hatte er sich mehr und mehr in den Alleingang begeben, hatte die Bischöfe vor fertige Tatsachen gestellt, anstatt ihnen frühzeitig und ausreichend ein Mitspracherecht zu belassen. So war es folgerichtig, wenn ihm von dieser Seite nun plötzlich die Zügel

angezogen wurden, als es zur Geburt eines neuen überdiözesanen katholischen Verbandes kommen sollte.
Es bedurfte eingehender Verhandlungen und fast flehentlicher Bitten Werthmanns, um den Freiburger Bistumsverweser Friedrich Justus Knecht und den Kölner Weihbischof Hermann Joseph Schmitz neu zu überzeugen. Erst mit ihrer Zustimmung und Stütze konnte dann der längst vorbereitete zweite Caritastag in Köln stattfinden, in dessen Rahmen am 9. November 1897 eine konstituierende Versammlung den »Charitasverband für das katholische Deutschland« ins Leben rief. Die erste Satzung übertrug ihm die Aufgabe »planmäßiger Förderung der Werke der Nächstenliebe« und stellte ihn unter den Schutz der Bischöfe; sie bestimmte Freiburg zum Sitz der Verbandszentrale und Lorenz Werthmann zum Vorsitzenden, sah einen Vorstand, einen von den Diözesen zu beschickenden Verbandsausschuß und eine Mitgliederversammlung vor.
Werthmanns Verbandsgründung war ein deutliches Zeichen für das Erstarken katholischen Selbstbewußtseins im damaligen Deutschen Reich. Die organisierte Caritas entwickelte sich zu einem Bestandteil kirchlicher Sozialpolitik. Das Aktivwerden der Laien auf diesem Gebiet, unter Führung der kirchlichen Autorität, deckte sich mit der Forderung, die Papst Leo XIII. in einer Enzyklika (»Graves de communi« vom 18. Januar 1901) erhob, in welcher er sich für eine »Christliche Demokratie« einsetzte. Möglich, daß auch der 1909 von Werthmann beschlossene Wechsel der Schreibweise von »Charitas« zu »Caritas« in dieser Richtung gedeutet werden darf: daß die Abwendung vom bislang zugrundegelegten griechischen Begriff »cháris« (lateinisch »gratia«) zur »agápe« (lateinisch »caritas«) eine beabsichtigte Gewichtsverlagerung vom mehr Spirituellen hin zu einer aktiven, handfest erfahrbaren Wirklichkeit sozialen Dienstes ausdrücken sollte.
Indem ihm die Schaffung einer zentralen katholischen Caritasorganisation gelungen war, hatte Lorenz Werthmann ein zäh verfolgtes Ziel erreicht, von dem aus ihm wiederum erst der Start in die eigentliche Arbeit freigegeben war. Impulsiv und mitreißend, energisch und richtunggebend, zugleich aber bis in die Fasern seines Herzens und seines Verstandes mit der von ihm organisierten Ausübung christlicher Nächstenliebe verflochten, hat sich Lorenz Werthmann nunmehr auf eine immense, vielschichtige Tätigkeit gestürzt, die zu umschreiben fast nicht gelingen will.
Wenn der Neubau nicht nur als Dachkonstruktion weiterbestehen sollte, mußte alles darangesetzt werden, den Unterbau nachzuziehen. Es galt, den Boden zu bereiten für die Schaffung von Caritasverbänden auf Bistums- und auf örtlicher Ebene, die Zusammenarbeit zu sichern mit bestehenden und sich neu bildenden caritativen Fachzusammenschlüssen. 1897, im Gründungsjahr des Caritasverbandes, gab es in Essen auch schon das erste Ortscaritaskomité und in Werthmanns Heimatdiözese Limburg entstand der erste Diözesan-

caritasverband. Da dessen Lebensfähigkeit nur durch eine Neugründung 1914 gesichert werden konnte, fiel die Ehre des ältesten diözesanen Caritasverbandes dem Straßburger und dem Freiburger zu (Juni und November 1903). Die Führung des letzteren lag beim Zentralverband und wurde von Werthmann bis 1916 persönlich wahrgenommen. Im Jahre 1900 zählte die Caritasorganisation 1500 Mitglieder. Caritative Fachverbände entstanden, selten ohne Werthmanns Zutun: Die »Josephsgesellschaft, caritativer Verein für Heilung, Pflege und gewerbliche Ausbildung verkrüppelter Personen« (1904), der »Verband katholischer Anstalten Deutschlands für Geistesschwache« (1905), der »Katholische Krankenfürsorgeverein« (1906), der »Hildegardis-Verein zur Unterstützung studierender katholischer Frauen« (1907), die »Vereinigung für katholische caritative Erziehungstätigkeit« (1909) sind Beispiele.
Wie eng das gemeinsame Arbeiten mit einem solchen Fachverband aussehen konnte, wurde an dem seit 1871 bestehenden »St. Raphaelsverein zum Schutze katholischer deutscher Auswanderer« deutlich. Als der Vereinsgründer Peter Paul Cahensly, ein gebürtiger Limburger, 1914 schwer erkrankte, übertrug er seinem Freunde Werthmann die Geschäftsführung. Dieser zog die Geschäftsstelle nach Freiburg, legte sie mit Ende des Ersten Weltkrieges dann nach Berlin in die neue Vertretung des Caritasverbandes, um sie für die Betreuung der erwarteten Millionen Auswanderer zu rüsten: »Aufgabe der katholischen Caritas wird es sein«, schrieb er 1919, »die für die Auswanderungen nötigen Vorbereitungen zu treffen und den katholischen Auswandererstrom nach Möglichkeit so zu lenken, daß er unserer Kirche und dem Vaterlande nicht verloren geht.«

V

An der Freiburger Zentrale, von 1899 bis 1924 im »Charitas-Stift« in der Belfortstraße residierend, hatte Werthmann ein Jahrzehnt nach der Gründung des Caritasverbandes 50 Mitarbeiter in 10 Fachabteilungen eingesetzt. Die wissenschaftliche Behandlung und breite Publikmachung von Caritasarbeit bildete dabei einen Schwerpunkt. Das entsprach seiner eigenen, stets wiederholten Forderung, die er selbst beispielhaft erfüllte. Mehrere Fachzeitschriften, zum Teil heute noch erscheinend, hat er begründet, zahlreiche Aufsätze und Broschüren geschrieben; neben die Caritasbibliothek stellte er eine Druckerei, einen Verlag und eine Lichtbildanstalt; 1920 hat er die erste Caritasschule an der Verbandszentrale eingerichtet.
Seine hervorragende Rednergabe, die er voll und ganz für sein Anliegen einsetzte, sowie seine intensive Beteiligung auf allen nur denkbaren Sektoren der Fürsorge zwangen ihn für einen Großteil des Jahres auf Reisen: Caritastage, Katholikentage, Vorstandssitzungen von Fachverbänden, internationale

Kongresse auch nichtkatholischer Fürsorgeverbände erforderten seine Mitarbeit; der umfangreiche Komplex der Kriegsopferhilfe während und nach dem Ersten Weltkrieg, die Sorge für die Auswanderer und die Deutschen im Ausland, die Betreuung der italienischen Arbeiter in Deutschland, die Leitung zahlreicher Pilgerfahrten besonders nach Italien und Frankreich führten Werthmann auf ausgedehnte, anstrengende Reisen; ein halbes Jahr vor seinem Tode noch hatte er die Überfahrt nach Südamerika, wo er sich über das Schicksal der dort lebenden Deutschen informieren und für die Arbeit des Caritasverbandes werben wollte, bis ins letzte vorbereitet.

Es scheint kaum eine Not im damaligen Deutschland gegeben zu haben, deren Bekämpfung Werthmann nicht in das Arbeitsprogramm des Caritasverbandes aufgenommen und damit auch zu seiner eigenen Verpflichtung gemacht hätte. Sein Engagement galt Arbeitern und Studenten, Seeleuten und Tippelbrüdern genauso wie Dienstboten, Waisen oder Behinderten, Alkoholikern oder Straffälligen. Er kümmerte sich um Bahnhofsmission, Jugendgericht, Auswandererhilfe, Krankenhauswesen, unterstützte Frauenbildung, Kleinkindfürsorge und Familienpflege, betrieb die Einrichtung und Förderung von Kindergärten und -horten, von Erholungs- und Heilstätten. In rastlosem Drängen, ohne jede Schonung seiner Kräfte hat sich Werthmann diesen schier unübersehbaren Aufgaben gewidmet. – Reisender war er, Vertreter, Werbefachmann für Caritas, wollte durch seinen persönlichen Einsatz den inneren Aufbau, die Festigung und damit letztlich das »Funktionieren« seiner Gründung herbeizwingen. Denn er war überzeugt, daß »die Caritas-Organisation nicht auf bürokratischem Wege zustandekommen dürfe, sondern auf freier Grundlage, allerdings unter dem Schutze der kirchlichen Autorität, aus den Kreisen der Caritas herauswachsen müsse«.

Der breite Erfolg aber wollte sich nicht einstellen. Als der Erste Weltkrieg ausbrach, hatte noch nicht einmal jede dritte deutsche Diözese ihren Diözesancaritasverband, und erst in etwa 25 Städten existierte ein Ortscaritasverband. Das war eine wenig tragfähige Infrastruktur, negativ ergänzt durch eine unzulängliche Finanzgrundlage, Mangel an qualifizierten Facharbeitern der Caritas und ein Zuviel an Aufgaben. Das Kriegsgeschehen jedoch löste zusätzliche Notsituationen aus, setzte Initiativen humanitärer Hilfe frei, intensivierte Maßnahmen staatlicher Sozialpolitik. Vor diesem Kontrast traten die Schwächen der deutschen Caritasorganisation um so deutlicher hervor. Werthmann sah die Wettbewerbsfähigkeit seines Verbandes in seiner gegebenen Verfaßtheit in Frage gestellt.

VI

Zum zweiten Male und weit härter traf ihn mitten im Vorwärtsschwung ein Rückschlag. Erneut lag die tiefere Ursache dafür in Werthmanns Hang zum

alleinverantwortlichen Handeln, im ungeklärten Verhältnis seiner Organisation zur Amtskirche. Und wieder waren es einige ihm wohlgesonnene Bischöfe, die weiterhalfen: der Freiburger Erzbischof Thomas Nörber, Weihbischof Antonius Mönch von Trier und Carl Joseph Schulte, Bischof von Paderborn (später Erzbischof von Köln). Schulte empfahl Werthmann dringend, die Neuorganisation des katholischen Caritasverbandes gemeinsam mit dem Episkopat anzugehen und diesen zunächst einmal umfassend über die Situation ins Bild zu setzen. Er übernahm persönlich diese grundlegende Information der Bischöfe, zusammen mit dem Jesuitenpater Constantin Noppel, der 1915 eine »Denkschrift über den Ausbau der katholischen Caritasorganisation« vorlegte.

Drei Jahre hintereinander, von 1915 bis 1917, hat die Deutsche Bischofskonferenz in Fulda über das Problem »Caritasverband« beraten, über dessen Aufgaben, Organisationsform, Finanzierung, Förderung und Kontrolle. Sie garantierte das Weiterbestehen des Werkes mit ihrem »Anerkennungsbeschluß« vom 23. August 1916: »Die Bischofskonferenz anerkennt den Caritasverband für das katholische Deutschland als die legitime Zusammenfassung der Diözesanverbände zu einer einheitlichen Organisation«.

Werthmanns Erleichterung und Genugtuung waren überschwänglich, obwohl er – gemessen an der ihm bis dahin so vertrauten Führungsrolle – einschneidende Auflagen hinnehmen mußte: Neue Verbandsstatuten waren zu entwerfen und den Bischöfen zur Genehmigung vorzulegen; zur Überprüfung von Tätigkeit, Geschäftsführung und Finanzhaushalt der Zentrale war eine Art Kontrollgremium (Zentralrat) einzurichten, gebildet vor allem aus den Vertretern der diözesanen Caritasverbände. Selbständigkeit und Rechte der caritativen Fachvereinigungen blieben unangetastet, die Zuständigkeit der Diözesanbischöfe wurde klar herausgestellt: »Grundgesetz für jede katholische Caritasbewegung ist, daß sowohl die Caritasverbände wie die Fachorganisationen der obersten Leitung des Diözesanbischofs unterstehen.« Die Schutzaufsicht des Gesamtepiskopats nahm künftig der Erzbischof von Freiburg wahr; als erster übernahm Thomas Nörber das Amt dieses Protektors, nach Werthmanns Erfahrungen einer der weitblickenden und einsatzfreudigen Befürworter der Caritas (er starb 1920, ein Dreivierteljahr vor Werthmann).

Das Eingreifen der deutschen Bischöfe durch Anerkennung, Förderung und Übernahme von Mitverantwortung hat der Gründer des Caritasverbandes als »großes Rettungswerk an der katholischen Caritas« gewürdigt. Anlaß zu gelegentlicher Trübung des erkämpften Miteinander gaben in der Folgezeit die Finanzsorgen des Caritasverbandes. Sie waren auch einer der Gründe für das Zustandekommen eines eigenen »Katholischen Charitasverbandes für das Königreich Bayern« (1917). In recht deutlicher Abgrenzung gegen den Werthmannschen »deutschen« Verband in Freiburg, zum Teil sicher auch gegen die

»deutsche« Bischofskonferenz in Fulda, waren sich die bayerischen Diözesancaritasverbände mit der bayerischen Bischofskonferenz in Freising einig: »Solange der bayerische Episkopat eine Sonderstellung einnimmt, muß das auch einer das Königreich Bayern umspannenden Caritasorganisation billig sein, die in enger Fühlung mit dem Episkopat arbeiten will.« Delikaterweise sollten es auch in der bayerischen Caritaslandschaft die Finanznöte sein, welche die dortigen Bischöfe zu einer Neubewertung der Lage bewegten. Unmittelbar nach Werthmanns Tod, noch im gleichen Monat (April 1921), kam es zum Meinungsaustausch zwischen dem bayerischen Episkopat, der bayerischen Caritasorganisation und der Freiburger Zentrale. Er führte vor Ablauf des Jahres zur Auflösung des bayerischen Caritasverbandes und zur Angliederung der bayerischen Diözesancaritasverbände an das Werk Werthmanns, das nunmehr den Namen »Deutscher Caritasverband« annehmen konnte. Untereinander gingen die bayerischen Diözesanverbände eine Arbeitsgemeinschaft »Caritasverband für Bayern« ein; für sie richtete der deutsche Verband in München eine sogenannte Hauptvertretung als Kontaktstelle ein.
War diese Lösung offenkundig erst nach Lorenz Werthmanns Tod anwendbar geworden, so hatte der Verbandsgründer noch vor Kriegsende Vorbereitungen getroffen, die Präsenz der Caritas in Berlin zu sichern. Seine Überlegungen, ob und in welchem Ausmaße es nach der sich abzeichnenden Niederlage Deutschlands zu Aus- und Rückwanderungsbewegungen kommen würde, bei denen die Hilfe der Caritas gefordert war – die wiederum nur in enger Fühlungnahme mit den verschiedenen Reichsbehörden stattfinden konnte –, brachten ihn zu dem Entschluß, die Zentrale des Caritasverbandes ganz oder wenigstens in einigen Abteilungen von der äußersten Südwestecke weg in die Reichshauptstadt zu verlegen.

VII

Nach Absprache mit dem Kölner Erzbischof Felix von Hartmann als Vorsitzendem der Fuldaer Bischofskonferenz, dem für Berlin zuständigen Fürstbischof Adolf Bertram von Breslau und dem erzbischöflichen Protektor Thomas Nörber in Freiburg eröffnete Werthmann im Oktober 1918 eine Geschäftsstelle in Berlin. Ihre Leitung nahm er selbst in die Hand, obwohl ihm die Übersiedlung »ein großes persönliches Opfer« bedeutete, das ihm nur durch das Bewußtsein erträglich wurde, »der katholischen Caritas und der katholischen Kirche in diesen für alle Zukunft entscheidungsvollen Zeitläuften einen Dienst erweisen zu können«. Eine durch die Revolution in Berlin bedingte Zwangspause nutzte Werthmann, um einen fähigen Leiter für diesen Außenposten zu suchen. Als er im Juni 1919 zum zweiten Male, diesmal für Dauer, die Berliner Vertretung des Caritasverbandes eröffnete, konnte er ihre Füh-

rung dem neuernannten Caritasdirektor Benedict Kreutz anvertrauen. Hartnäckig hatte er den ihm bekannten Priester der Erzdiözese Freiburg umworben, ja bearbeitet, um ihn auf diesem Posten einsetzen zu können, sah er doch darin »die glücklichste Lösung einer für den Caritasverband entscheidungsvollen Frage«.

Kreutz entwickelte die von Werthmann ins Leben gerufene Hauptvertretung Berlin zu einer Verbindungsstelle zwischen Caritasverband und Reichsministerien, deren vielfältige Kontakte er später als Nachfolger des Verbandspräsidenten Werthmann hervorragend würde verwerten können. Was er mit seiner jungen Dienststelle an umfangreicher, fruchtbarer Arbeitsleistung zuwegebrachte, hat Werthmann voll und ganz anerkannt. Er hat sich sogar in einem Einzelfall vor seinen Caritasdirektor gestellt, als dieser im Übereifer seines Engagements in Randgebiete seiner Kompetenzen vorgestoßen war und damit bischöflichen Unmut ausgelöst hatte. Bis zum Angebot seines eigenen Rücktritts trat Werthmann hier für einen Mitarbeiter ein, den er in anderem Zusammenhang wieder völlig sich selbst überließ. Da nämlich, wo dieser um banale Dinge wie pünktliche Gehaltsüberweisung oder Kostenübernahme für den Bürobetrieb bat. Auf Kreutz' Klagen bekräftigte Arthur Hugo Klieber, Generalsekretär der Caritaszentrale in Freiburg, Werthmann habe »bis jetzt soziales Empfinden gegenüber seinen hundsmiserabel bezahlten Angestellten nicht gezeigt. Es herrscht deshalb auch eine Stimmung, die sich nicht ganz mit unrecht auf das Allerschärfste äußert . . . Durch die Knickerei des Herrn Prälaten verlieren wir mit der Zeit die besten Kräfte und zurückbleibt nur ein großer Wasserkopf. Es ist zum Gotterbarmen.«

Kontrastreiche Belege aus der Zeit 1919/20. Man muß sie sehen vor dem Hintergrund der ersten Nachkriegsnot. Das waren zugleich die Jahre, in denen Lorenz Werthmann seine Schaffenskraft einer rasch verfallenden Gesundheit abringen mußte. Doppelt schwer mußte es da den Mitarbeitern des Präsidenten fallen, seinen Anforderungen gerecht zu werden, hatte er doch stets seine eigene Leistung als Maß für sie alle vorgegeben. Straff hatte er seinen »Betrieb«, die Zentrale des Caritasverbandes, organisiert, mit Energie und Strenge seine Mitarbeiter geführt. Pünktlichkeit, Genauigkeit und Ausdauer verlangte er von ihnen bei der Ausführung der ihnen aufgetragenen Arbeiten. Und er, der seine gesamten privaten Geldmittel in sein Lebenswerk investiert hatte und einen Urlaub zum »Ausspannen« nicht kannte, erwartete auch vom Angestellten, daß er bei geringer Entlohnung oft den Feierabend oder Sonntag, gelegentlich den Urlaub für die Arbeit opferte. Mit seiner ganzen Persönlichkeit war Werthmann dermaßen in »seiner« Caritas aufgegangen, daß er sich garnichts anderes vorstellen konnte, als daß jeder mit dem gleichen Enthusiasmus an dieselbe Aufgabe ging. Weil er diese Einstellung überzeugt und überzeugend vorlebte, war er nicht nur als der fordernde, herrische, hier heftige und dort wieder empfindliche Dienstherr gefürchtet, sondern wurde auch ver-

ehrt als ein Mann, den sein enges, kindlich-frommes Verhältnis zu Gott mit der Ausübung christlicher Nächstenliebe kompromißlos Ernst machen ließ.
In diesem Engagement hat Werthmann seine Gesundheit aufgerieben. Zunehmend von Entkräftung und einem Herzleiden gequält, hat er die letzten drei Monate seines Lebens im Freiburger Josefskrankenhaus zugebracht. Am 6. und 7. April 1921 fand dort eine Sitzung des Zentralvorstandes und des Zentralrates des Caritasverbandes statt. Im Krankenfahrstuhl ließ sich Werthmann in den Sitzungssaal bringen, um noch einmal »mit sichtlicher Anstrengung« seinen Mitarbeitern für ihre Mithilfe und ihr Gebet zu danken. »Ich habe«, so sagte er damals, »mein ganzes Leben für die Organisation der Caritas eingesetzt. Ich habe es getan, ohne zu wissen, wie wohltuend die Einrichtungen sind. Jetzt erfahre ich es am eigenen Leib.« Bis zuletzt seinem Werk verbunden, ist Lorenz Werthmann an einem Sonntagnachmittag, am 10. April 1921, noch nicht 63 Jahre alt, gestorben. Sein Grab fand er an der Chorseite der Magdalenenkapelle auf dem Freiburger Hauptfriedhof; ein dem damaligen Stilempfinden entsprechendes Grabmal zeigte in Reliefdarstellung die Figur der Caritas, welche die Notleidenden tröstet. 1957 wurde eine Umbettung auf das Caritasfeld vorgenommen, wo ein schlichter Grabstein das Gedenken an Lorenz Werthmann wachhält.

VIII

Mehrere Titel und Orden von kirchlicher und weltlicher Seite sind Werthmann zu Lebzeiten zuerkannt worden. In ihrer Ausgabe vom 3. Oktober 1913 brachte die »Kölnische Zeitung« sogar eine Meldung »von unterrichteter Seite . . ., daß Prälat Dr. Werthmann in Freiburg zum deutschen Kurienkardinal ausersehen sei«. Werthmann jedoch blieb, obwohl er bereits einige Glückwunschadressen erhielt, vor dieser Würde bewahrt. Als letzte Auszeichnung brachte ihm Erzbischof Carl Fritz am 6. Februar 1921 die von Papst Benedikt XV. ausgestellte Urkunde mit der Ernennung zum Apostolischen Protonotar ans Krankenbett. In Freiburg, dem Ort seines 35jährigen Wirkens, erhielt 1924 die Zentrale des Deutschen Caritasverbandes den Namen »Werthmannhaus«; zwei Jahre danach wurde das Straßenstück, an welchem dieses Gebäude lag, zum »Werthmannplatz« umbenannt – mit Ausnahme übrigens der Zeit von 1939 bis 1945, als ernsthafte Zweifel an der arischen Abstammung des Verbandsgründers zu berücksichtigen waren.
Aber unabhängig von solchen Gedenkstützen lebt weiter, wozu Werthmann den Grundstein gesetzt hat. »Deutscher Caritasverband« – das steht heute für ein Netz von 26000 festen Einrichtungen, in denen Tag für Tag über eine Million Menschen soziale Hilfe und Förderung erfährt. Den Dienst an diesen Mit-

menschen haben mehr als 260000 als Beruf gewählt, ungezählte Hunderttausende haben sich ihm ehrenamtlich verschrieben. Organisierte Caritas hat weltweit Fuß gefaßt, als Anwalt der Benachteiligten, als Koordinator und Verstärker der spontanen »caritas« des einzelnen: In 100 Ländern der Erde arbeiten nationale Caritasverbände, zusammengefaßt in der in Rom ansässigen »Caritas Internationalis«.

Ein solcher Standortvergleich zwischen dem ausgehenden 19. und dem seiner Vollendung zustrebenden 20. Jahrhundert mag hier erlaubt sein, um die Bedeutung dessen zu erahnen, was Lorenz Werthmann mit seinem schonungslosen Einsatz eingeleitet hatte. In dieser Leistung und als Persönlichkeit war er, um den Freiburger Erzbischof Conrad Gröber zu zitieren, nur etwa mit Carl Sonnenschein zu vergleichen. »Was bei Sonnenschein genialer, durch die fremde Not geweckter Einfall und rasch ins Leben gesetztes Werk seines sprühenden Temperamentes war, das stammte bei Werthmann aus dem klar überlegenden Verstand und dem jedem Widerstand gewachsenen Willen.« Organisationen aufbauen, um möglichst vielen Menschen in Not individuelle, gezielte Hilfe anbieten zu können, das war Werthmanns eigentliche Begabung und zugleich nie erlahmendes Herzensanliegen. Leitbild war ihm dabei der heilige Vinzenz von Paul, den er über alles verehrte, in seinen Augen »der größte Organisator auf charitativem Gebiete, den die Kirchengeschichte kennt«.

Carl Sonnenschein (1876–1929)

Der Journalist Emil Ritter hat 1931 im »Deutschen Weg« zum zweiten Jahrestag des Todes von Carl Sonnenschein einen Artikel mit dem bezeichnenden Titel »Das Problem Carl Sonnenschein« verfaßt und gemeint, »der Schöpfer der sozialstudentischen Bewegung, der Erwecker des katholischen Selbstbewußtseins in der Berliner Diaspora (sei) zeitlebens eine umstrittene Persönlichkeit gewesen«. Er sei »auch denen, die sein Wollen und Wirken achtungsvoll anerkannten, die sich ihm dankbar verbunden fühlten, die er selbst zu seinen Freunden zählte, irgendwie undurchsichtig, widerspruchsvoll, ‚problematisch' « gewesen. Josef Bernhart, der einmal kurzfristig mit Sonnenschein zusammengearbeitet hatte, verschweigt ebenfalls in seinen Lebenserinnerungen nicht, daß ihm »in dem ruhelosen Praktiker (Sonnenschein) der theologische Denker nie deutlich geworden« sei. Und Ernst Thrasolt, ein Confrater Sonnenscheins, dem wir die umfassendste Biographie des »Großstadtapostels« verdanken – sie erschien bereits 1930 –, sah sein Buch, wie es im Vorwort heißt, nicht als abschließend an, sondern nur als »Beitrag zur Geschichte Sonnenscheins, seiner Persönlichkeit und seines Werkes, zu ihrem für Gegenwart und Zukunft problematischen Charakter . . .«. In der Einleitung seiner Darstellung wiederholte er noch einmal seinen Vorbehalt und betonte, daß Sonnenscheins Persönlichkeit »nicht eindeutig und unbestritten«, ja, »im höchsten Ausmaß problematisch« sei.

Der Zwiespalt, in dem Thrasolt steckte, war früher in seinem in der Zeitschrift »Hochland« erschienenen Artikel deutlich geworden, als er Sonnenschein zwar große Verdienste um den »Aufbau des katholischen Berlins« bescheinigte, aber auch die Schwächen und Irrtümer des Dargestellten beim Namen nannte: seine Kriegsbegeisterung, seinen Kampf, »bisweilen mit rücksichtslosen Mitteln«, gegen die Jugendbewegung, die Überforderung seiner Mitarbeiter, »einen gewissen Machtrausch«. Dennoch war Sonnenschein für ihn ein »moderner Paulus . . . ebenso weltweit, ebenso wie Paulus immer auf dem Wege für Christus, immer bereit, allen alles zu werden, ein Mensch und Menschenhelfer heroischen paulinischen Ausmaßes, paulinischer Wirksamkeit und Selbsthingabe«. So wird Sonnenschein inzwischen allgemein gesehen. Von dem »Problem Sonnenschein« spricht niemand mehr. In den vielen Gedenkreden und -artikeln, die inzwischen erschienen und nicht frei von

Legendenbildung und Verklärung sind, wird höchstens einmal am Rande auf Sonnenscheins »Herrschsucht« verwiesen, wobei offen bleiben muß, ob dies richtig beobachtet ist. Sonnenschein war eine Herrschernatur, aber frei von Überheblichkeit und Menschenverachtung.

I

Die Legendenbildung um Sonnenschein setzte schon früh ein. Thrasolt hat dazu ungewollt beigetragen, indem er Sonnenschein in seinem »Hochland«-Artikel aus einer Arbeiterfamilie stammen ließ. Diesen Irrtum hat er dann in seiner Biographie revidiert, denn Carl Sonnenschein, der am 15. Juli 1876 in Düsseldorf geboren wurde, kam aus einer gutsituierten Handwerkerfamilie. Sein Vater, der schon zwei Jahre nach Carls Geburt starb, war Installateur. Sein Stiefvater, den seine Mutter Maria geb. Lüttgenau 1884 heiratete, war Klavierbauer und Musiklehrer. Sein Onkel väterlicherseits und Pate war Geistlicher, eine Tante mütterlicherseits Lehrerin im Bergischen Land. Der geistliche Onkel hatte ihn wahrscheinlich so gut vorbereitet, daß Carl 1886 sofort in die Quinta des Königlichen Gymnasiums Düsseldorf an der damaligen Alleestraße aufgenommen wurde. Es war übrigens kein Jesuitengymnasium, wie man in der 1975 erschienenen zweiten Auflage des Biographischen Wörterbuches zur deutschen Geschichte lesen kann.
Sonnenschein bewährte sich als guter Schüler, und das Zeugnis der Reife von 1894 bescheinigte dem Abiturienten: »Er hat sich durch ein ordnungsmäßiges und gesittetes Betragen immer aufs beste empfohlen und dem Unterrichte in hervorragendem Maße Fleiß und Teilnahme zugewendet.« Nach dem Abitur begann Sonnenschein in Bonn das Theologiestudium und wohnte im Theologenkonvikt Albertinum. Zum Wintersemester 1894/95 wechselte er nach Rom, wo er Germaniker wurde und an der Gregoriana hörte. Warum man ihn mit fünfzehn anderen Alumnen aus der Erzdiözese Köln nach dort schickte, ist bisher unbekannt. 1899 leitete der Jesuitenpater Josef Biederlack das römische Kolleg, der sich schon als Professor in Innsbruck mit der »sozialen Frage« auseinandergesetzt und Lösungsvorschläge gemacht hatte. Von ihm mag Sonnenschein entscheidende Anregungen für seine spätere Arbeit erhalten haben. Doch hatte der junge Alumne bereits 1896 in der Herz-Jesu-Akademie, einer freiwilligen Vereinigung der Germaniker, über den bedeutenden katholischen Sozialreformer Bischof von Ketteler referiert, woraus man vermuten kann, daß Sonnenschein sich schon, bevor Biederlack nach Rom kam, mit den Forderungen der katholisch-sozialen Bewegung befaßt hatte. Im strengen Germanicum eckte der impulsive junge Student natürlich an. Verzweifelt soll P. Biederlack einem Studienkollegen gestanden haben: »Ich kann nicht mehr, wirken Sie doch auf Sonnenschein ein. Er stört sich an keiner Hausordnung.«

An der päpstlichen Universität Gregoriana studierte Sonnenschein mit Eifer und Enthusiasmus. Ihm wurde schon als Anfänger die Ehre zuteil, als Defendent bei einer der monatlichen Disputationen aufzutreten. Unter den Opponenten war übrigens Eugenio Pacelli aus dem Kolleg Capranica. Von den Professoren beeindruckte den Germaniker besonders der Dogmatiker L. Billot, der als einer der hervorragendsten Theologen, die damals an der Gregoriana lehrten, gilt. Wie W. Imkamp, der eine umfangreiche Untersuchung über Sonnenscheins römische Jahre verfaßt hat, bemerkt, sollte man Sonnenscheins Studien an der Gregoriana nicht unterbewerten. Er habe dort »eine neuscholastische Philosophie und Theologie von höchster Qualität gehört«. Auch weniger eifrige Studenten hätten durch »das jesuitische System der Semestralexamina zusammen mit der Einrichtung der regelmäßig stattfindenden kleineren und größeren Disputationen« gelernt, den Stoff zu beherrschen. Die philosophischen Studien schloß Sonnenschein 1897 mit dem Doktor der Philosophie und die theologischen 1900 mit dem Doktor der Theologie ab. Beide Titel erwarb man damals dort ohne eine eigentliche Dissertation.

II

Für die weitere Entwicklung Sonnenscheins war die Begegnung mit einem der Väter der christlichen Demokratie, Romulo Murri, den er wahrscheinlich seit 1897 kannte, wichtig. Murri gab seit 1898 die sozialpolitische Zeitschrift »Cultura Sociale« heraus. An ihr wirkte Sonnenschein als Berichterstatter für Deutschland von 1898 bis 1901 unter dem Pseudonym Lujo Saalenstein mit. Dieses Pseudonym hatte er in Erinnerung an den 1882 verstorbenen belgischen Grafen Hermann von Stainlain-Saalenstein gewählt, der für ihn ein Vorbild war. Der Graf starb schon mit 32 Jahren und hatte sich während seines kurzen Lebens ständig mit der Frage befaßt: »Wie kann ich der Menschheit am nützlichsten sein?« Thrasolt meint, Sonnenschein sei »nach den vielen theoretischen sozialen Hinweisen . . . in ihm auf die soziale Tat durch persönliche Selbsthingabe« gestoßen. Es ist bemerkenswert, wieviel Sonnenschein unter diesem Pseudonym veröffentlicht hat und welche Themen er wählte. Er befaßte sich u.a. mit dem Arbeitsnachweis und der Sozialgesetzgebung. 1900 schrieb er einen Artikel über die Gewerkschaftsfrage, in der er sich uneingeschränkt zur Interkonfessionalität bekannte. In einem letzten Beitrag 1901 setzte er sich mit der Idee der christlichen Demokratie auseinander und forderte ein klares Konzept, besonders aber die Beziehungen zwischen christlichen Parteien und Kirche.

In engem Zusammenhang mit Murris Ideenwelt steht auch der hauptsächlich von Sonnenschein organisierte erste internationale katholische Studentenkongreß in Rom 1900, auf dem neben anderen Themen auch die Frage der christlichen Demokratie behandelt wurde, damals eine ungeheure Kühnheit.

III

Am 28. Oktober 1900 empfing Sonnenschein in Rom die Priesterweihe, und am Allerheiligentag desselben Jahres feierte er in der Kirche S. Trinità dei Monti seine erste Messe. Auf seinem Primizbildchen stand der programmatische Satz: Evangelizare pauperibus. 1902, nach endgültigem Abschluß der Studien in Rom, erhielt er eine Kaplanstelle an St. Jakob in Aachen. Seinen ersten Pfarrer, Metzmacher, schildert Thrasolt als einen »Mann der Autorität, Zucht und Ordnung« und berichtet über eine Menge von Auftritten, die der junge Kaplan mit seinem gestrengen Pfarrherrn hatte. Sonnenschein war froh, als er im Januar 1903 nach Köln-Nippes versetzt wurde, wo er sich besonders um die Jugendseelsorge verdient gemacht hat. Hier fiel er auch einem größeren Publikum als geschickter und mitreißender Redner auf, der aus dem Stegreif flammende Ansprachen halten konnte. »Wenn irgendwo bei einer Veranstaltung der Name ‚Sonnenschein' auf dem Programm stand, so durfte man stets auf ein volles Haus rechnen«, erzählt Karl Hoeber in seiner kurzen Sonnenscheinbiographie, die, wie die von Thrasolt, ebenfalls 1930 erschien.
Im Jahre 1904 wurde Sonnenschein abermals versetzt. Er kam als Kaplan nach Elberfeld. Hier wirkte er besonders unter den Italienern, deren Sprache er aus seiner römischen Zeit perfekt beherrschte; hier setzte er geschickt die Aufstellung eines katholischen Arbeiters auf der Zentrumsliste für die Stadtratswahl durch.

IV

Zu den zahlreichen Legenden um Sonnenschein gehört die Darstellung Thrasolts, der Generaldirektor des Volksvereins, Dr. August Pieper, habe 1906 auf dem Kölner Hauptbahnhof den soeben »auf unbestimmte Zeit beurlaubten« Sonnenschein zufällig getroffen und sich anschließend überlegt, ob man dem als Kaplan Gescheiterten nicht einen Unterschlupf in Mönchengladbach bieten solle. Nach einem Gespräch mit den Volksvereinsvätern Franz Brandts und Franz Hitze – letzterer sei der Meinung gewesen, daß der Volksverein »auch solch eine Feder gut gebrauchen« könne und »man junge Hunde nicht ersäufen solle« – habe Pieper an den Kölner Oberhirten und inoffiziellen Protektor des Volksvereins Kardinal Fischer geschrieben, er solle Sonnenschein zum Volksverein nach Mönchengladbach entsenden. So sei der noch nicht dreißigjährige Geistliche am 15. August 1906 nach Mönchengladbach gekommen.
Die Bahnhofsszene ist erfunden. Beim Volksverein in Mönchengladbach war es üblich, sich die Mitarbeiter sorgfältig und genau auszusuchen, und ein »Refugium peccatorum« wollte man nicht sein, noch werden. Wie unhaltbar

die Erzählung Thrasolts ist, sieht man daran, daß Sonnenschein schon im April 1906 August Pieper, Germaniker wie er, ein Exemplar seiner Broschüre »Aus dem letzten Jahrzehnt des italienischen Katholizismus« mit persönlicher Widmung zugesandt und damit auf sich aufmerksam gemacht hatte. Schließlich konnte der Volksverein keinen Geistlichen anstellen ohne Zustimmung des jeweiligen Ortsbischofs, und deshalb nahm Pieper Kontakt zu Kardinal Fischer auf.

Sonnenschein, der in Franz Brandts, dem greisen Vorsitzenden des Volksvereins, einen väterlichen und fürsorglichen Freund fand, stürzte sich mit der ihm eigenen Verve in die Arbeit, übernahm die Werbung für den Verein im Selfkant und entdeckte in der Akademikerarbeit ein noch wenig beackertes Feld des Volksvereins. Schon im Jahr 1905 hatte sich August Pieper in seiner Schrift »Wie gewinnen wir die Gebildeten und Besitzenden für die soziale Arbeit« besorgt darüber gezeigt, wie wenig die sogenannten »höheren Stände« über die Welt der Arbeit und volkswirtschaftliche Vorgänge wußten. Hier setzte Sonnenschein an, gab der Akademikerarbeit aber eine neue Wendung, indem er forderte, man müsse den Studenten sozial »erwecken«, bei den fertigen Philistern sei es viel zu spät. Der Entfremdung zwischen der »handarbeitenden Klasse«, wie er sie nannte, und dem Bildungs- und Besitzbürgertum müsse entgegengearbeitet werden. »Ein vielfach Volk«, so drückte er es einmal aus, »aber eins in dem Willen, eins zu sein. Ein Volk von ‚Volksgenossen'. Wir gehören zusammen. Wir wollen uns kennenlernen. Wir wollen uns achten lernen. Wollen uns helfen.« Sein Credo war nicht sozialistische Gleichheit, sondern Einheit im »Volksganzen«. Sonnenscheins Volksbegriff ist ganz romantisch gefärbt. Volk ist für ihn organische Gemeinschaft, in der alle Dissonanzen aufgehoben sind.

Auch in seiner antirevolutionären Überzeugung ist Sonnenschein Erbe des 19. Jahrhunderts. Den Klassenunterschieden gibt er einen »ewigen Wert, weil sie aus der Natur der Dinge« gewachsen seien. Doch wendet er sich gegen »blöde Kastenhaftigkeit«, die Haß erzeugen müsse und zu Klassengegensätzen führe. Nicht nur ideengeschichtlich ist die Wahlverwandtschaft Sonnenscheins zur deutschen Romantik spürbar, auch in seiner oft expressiven Sprache brechen plötzlich romantische Sprachbilder durch. So schreibt er 1909 in der Eröffnungsnummer der Sozialen Studentenblätter: »Vor uns liegt Morgenrot. Wir schreiten zu. Endlos dehnt sich in blauer Ferne das Land. Wir gehen der aufgehenden Sonne entgegen. Ihr gütigen, lieben Freunde, gehet mit.«

V

1908 richtete Sonnenschein in Mönchengladbach auf der Kurzestraße 10 das Sekretariat Sozialer Studentenarbeit (abgekürzt SSS) ein. Es entstand in

Anlehnung an den Volksverein, war aber selbständig, weil nach Sonnenscheins Meinung die Universitäten darüber wachten, daß nicht außeruniversitäre Einrichtungen wie der Volksverein in ihr Gebiet hineinwirkten. Außerdem befürchtete Sonnenschein, die enge Bindung des Volksvereins an das Zentrum könne dem SSS schaden. Auch Pieper als Generalsekretär des Volksvereins war es sicher recht, wenn sich der Volksverein von dem »Fassadenmaler«, wie Pieper Sonnenschein nannte, distanzieren konnte. Das Sekretariat sollte politisch neutral sein, anregen, Gedanken propagieren, Adressen vermitteln, Studienmaterial ausarbeiten und Auskünfte erteilen. Adressaten waren Studienvereine, die sich an einigen Universitäten mit sozialen Problemen befaßten, und soziale Freundschaftskreise ohne offizielle Statuten, weniger die katholischen Korporationen. Vielen von ihnen warf Sonnenschein Gefangensein in alter Burschenherrlichkeit und geistlosem Komment vor. Doch hat sich sein Verhältnis zu den Korporationen nach und nach gebessert, als er merkte, daß bei vielen Korporationen »soziales Engagement«, wie man es heute nennt, nicht kommandiert werden mußte, sondern aus eigenem Antrieb entstanden war. Er hat sich deshalb auch später bereit gefunden, die Ehrenmitgliedschaft in katholischen Studentenvereinen anzunehmen. Heute verleiht sogar der Kartellverband katholischer deutscher Studentenvereine (KV) einen Carl-Sonnenschein-Preis.

Nach Sonnenschein mußte der Student schon aus eigenem Interesse Welt und Leben der Arbeiter kennen, weil er sonst später als Richter, Arzt oder Vorgesetzter seine Mitmenschen nicht verstehen werde. Außerdem war er überzeugt, durch das Kennenlernen von Volk und Student würde beiden »geistiger Zuwachs« vermittelt, die Kastenmauern niedergerissen und das Herrenmenschentum bekämpft. Schließlich sei soziales Empfinden Pflicht. »Pflicht der Bildung sowohl vom rein menschlichen als auch vom taktischen Standpunkte« aus, Pflicht des Staatsbürgers und des Christen. »Ist es nicht eine Schmach«, so fragt Carl Sonnenschein, »wenn wir uns vor den schwarzen Wolken flüchten, die aus den Kaminen des Ruhrgebiets aufqualmen, eine Schmach, wenn der Clacé-Handschuh des ‚Feinen' sich weigert, in die schwielige Hand des letzten Eifelknechtes zu greifen, eine Schmach, wenn wir (d.h. die Korporationsstudenten) samtne Trinkjacken tragen und zu stumpf sind, an das Elend der Heimarbeiterin zu denken, die vielleicht bis in die Nacht hinein gebeugt an diesen Prunkstücken von Jung-Deutschland genäht hat.« Um die Weltfremdheit vieler Studenten deutlich zu machen, erzählt er folgende kleine Begebenheit: »Ich bin neulich von Heidelberg nach Mannheim gefahren. Im Wagenabteil saßen Philologen, die sich aufs Examen vorbereiteten. Ich fragte, wie die Bevölkerung von Heidelberg politisch wähle und ob die Arbeiter von Mannheim in freien oder christlichen Gewerkschaften organisiert seien. Das wußten sie nicht. Sie erzählten mir aber, Goethe habe den zweiten Akt des ‚Tasso' auf einer Droschkenfahrt durch den Hunsrück gedich-

tet, nicht in Italien, wie man annehmen möchte.«
Neben dem privaten Studium der sozialen Probleme, Besuch einschlägiger Vorlesungen, Volksvereinskursen und sozialen Seminaren empfahl Sonnenschein den Studenten praktische soziale Tätigkeit in Vinzenzvereinen, Vorträge vor Arbeitern, Nachhilfe für Arbeiter in den Elementarkenntnissen, Obdachlosenfürsorge, Mitarbeit bei Arbeitervereinen und Gewerkschaften, Betriebsbesichtigungen, Arbeit im Gesellenhaus, Mittun im SSS. Auf diese Weise erreichte Sonnenschein etwa 900 Studenten im Jahr. In den stets wachsenden sozialen Studentenzirkeln, von denen es schließlich an die zweihundert gab, fand Sonnenschein treue Mitstreiter.

VI

Zieht man heute nach über fünfzig Jahren ein Fazit aus Sonnenscheins sozialstudentischer Arbeit in Mönchengladbach, so ist seine Bedeutung in einer heutigen Gesellschaft ohne allzu krasse soziale Gegensätze, ohne erklärten Klassenkampf, mit Tarifverträgen, Mitbestimmung und mannigfaltigen sozialen Sicherungen nur verständlich, wenn man sich das wilhelminische Deutschland der sozialen und politischen Ungleichheit, des Dünkels und der Überheblichkeit weiter Kreise des Bürgertums vergegenwärtigt. Man darf auch nicht vergessen, daß damals mit der akademischen Karriere der Weg in die sogenannten besseren Kreise mit dem dazu gehörigen Standeshochmut geebnet war, dem auch viele Studenten aus der Unterschicht, die damals etwa 30% ausmachten, anheimfielen. Sie waren dem »Denken und Fühlen ihrer Heimatklasse«, wie es Sonnenschein ausdrückte, fremd geworden. Nichts sei falscher »als der Glaube, die Geburt im kleinen Hause, neben dem Webstuhl des mühsam Schaffenden sichere soziale Gesinnung und Mitleben mit dem Volke«.
Sonnenscheins Ideen und Bestrebungen wurden von integralistischen katholischen Kreisen heftig bekämpft, und Sonnenschein bekam die Folgen zu spüren: Predigtverbote, Denuntiationen. 1910 erschien eine Schrift gegen ihn, anonym, unter dem Pseudonym Hassianus, aber aus dem Kreis der Berlin-Trierer Richtung im Gewerkschaftsstreit, der christlich-interkonfessionelle Gewerkschaften und den Streik als Kampfmittel ablehnte. Die soziale Mitarbeit, wie Sonnenschein sie verstehe, so urteilte man dort, sei eine freiwillige Arbeit, müsse aber Pflicht sein, die ihren inneren Wert nur durch eine »festgegründete katholische Überzeugung« erhalte . . . Und die fehle bei Sonnenschein. Er habe freundschaftliche Beziehungen zu dem exkommunizierten italienischen Demokraten Murri unterhalten, und im übrigen gebe es keine Sozialwissenschaft und Volkswirtschaftslehre auf katholischer Grundlage. Sonnenschein treibe so die Studenten in das Fahrwasser »liberalpositivi-

stischer Volkswirtschaftslehre«. Der schlimmste Vorwurf war, Sonnenschein sei ein Modernist, da er gesagt habe: »Keine monarchische schwerfällig konservative, eine soziale Volkskirche brauchten wir, um die Zukunft des Katholizismus in Deutschland zu retten.« Außerdem fördere er durch die von den Studenten betreuten Arbeiterkurse den Interkonfessionalismus, da daran Studenten verschiedener Weltanschauung beteiligt seien, ja es bestehe die Gefahr, daß Studenten von den Arbeitern zu Sozialisten gemacht würden.
Verwunderlich bleibt, daß Sonnenscheins Gegner nicht über den Satz in seiner Broschüre über den italienischen Katholizismus, der nur im Bündnis mit der Linken politisch überleben könne, gestolpert sind und vergessen hatten, daß Sonnenschein schon als Germaniker in Rom einen Studentenkongreß organisiert hatte, auf dem über christliche Demokratie gesprochen worden war. Den Haß der Integralen hatte sich Sonnenschein natürlich auch durch seine Mitarbeit bei den christlichen Gewerkschaften zugezogen. Für Sonnenschein war Gewerkschaftsarbeit insbesondere Erziehung. Sie vertiefe die Allgemeinbildung, die berufliche Fortbildung und die staatsbürgerlichen Kenntnisse. Denn eine Gewerkschaft brauche intelligente Mitglieder. Die gewerkschaftliche Erziehung setze als ideale Motive und Ziele die Anerkennung der Zusammengehörigkeit zu einem Volksganzen, die neidlose Selbstzucht gegenüber dem Egoismus und die Anerkennung der Verschiedenartigkeit der Funktionen der verschiedenen Bevölkerungsklassen voraus.
Sonnenschein gab den Gewerkschaften den Auftrag, die Klassen zu versöhnen und zur gegenseitigen Achtung zu erziehen und räumte ihnen eine gleichberechtigte Stellung innerhalb der bürgerlichen Gesellschaftsordnung ein. Er sprach ihnen das Recht zu, für höhere Löhne und kürzere Arbeitszeit zu streiken, damit die Arbeiterschaft »qualitativ« steige. Er verlangte von ihnen, ihre Mitglieder »konservativ« zu stimmen, d.h. »sie maßvoll und ruhig und vernünftig zur Mitarbeit zu erziehen«. Dabei müßten sie »an den ruhig messenden Verstand und die abwägende Vernunft« appellieren. Sonnenscheins gesellschaftspolitische Überzeugung auf eine kurze Formel gebracht lautete: Integration; Ausgleich der Interessen der verschiedenen Stände; Reform, nicht Revolution.

VII

Der Krieg 1914 war für Sonnenschein der große Erzieher zum sozialstudentischen Ideal, kämpften doch Arbeiter und Studenten Schulter an Schulter. Thrasolts Meinung, Sonnenschein sei von dem glühenden Patrioten Pieper vom Pazifisten zum Nationalisten »umgedreht« worden, gehört ins Reich der Fabel. Wie die Sozialdemokratie ihren Burgfrieden mit dem Kaiserreich machte, so wurde auch Sonnenschein vom »Geist von 1914« ergriffen. Er empfand

es als »eine Glückseligkeit, deutsch zu sein«. In den ersten Kriegstagen schreibt er lyrisch überhöht: »Wie flog die deutsche Seele mit der Emden und mit dem neunten Unterseeboot. Wie ritt sie mit dem Kaiser, dem unvergleichlichen Kaiser, ins Feld. Wie glühte sie an den Zügen der Verwundeten und an den Mauern der eroberten flämischen Städte.« Sonnenschein interpretierte den Krieg als Kampf um imperiale Größe mit England. Es ist für ihn »ein Kampf um Sein oder Nichtsein der deutschen Nation«. Der Sieg würde »die endgültige Anteilnahme (der) . . . Nation an der Herrschaft der Welt bedeuten und eine neue Epoche der Geschichte des Deutschtums« einleiten. Die Berechtigung des Krieges erklärte Sonnenschein so: »Wir sind in dieser Stunde von der Vorsehung gesetzt, das Menschentum in Europa zum Siege zu führen.« Er sieht zwar auch die Schrecken des Krieges, aber glaubt »ein Frieden ohne Leben, eine Kultur ohne Charakter, ein Zeitalter ohne Selbstzucht (sei) schlimmer als alle Schrecken des Krieges zusammen«, und er tröstet: »Nur wer vom Standort des Adlers das Werden dieser Dinge überschaut, findet ihren Sinn, ihre Gerechtigkeit und ihr Maß.« Wir wollen die erschreckenden Zitate hier abbrechen. Wir müssen aber mit Thrasolt daran erinnern, daß Sonnenschein »abgesehen von dieser falschen Grundsicht des Krieges und dem pathetischen Ton, die er mit der ganzen Welt teilte, . . . guten Kriegsdienst (tat) (und) . . . an der Zufuhr geistiger Kräfte für drinnen und draußen (arbeitete)«.

VIII

Als der Krieg zu Ende war, mußte Sonnenschein, der sich als flämischer Aktivist betätigt hatte, Hals über Kopf Mönchengladbach, das von Belgiern besetzt wurde, verlassen. Er fand ein neues Wirkungsfeld in Berlin. Hier wurde er zum Großstadtapostel und modernen Paulus.

Zuflucht gewährte Sonnenschein in Berlin sein Studienfreund Ferdinand Rabeneck, der seit 1907 dort das »Soziale Archiv« des Volksvereins leitete. Kaum in der Reichshauptstadt angekommen, machte der Geistliche schon von sich reden, als er am Neujahrstag 1919 im Zirkus Busch auf einer Katholikenversammlung sprach. »Es war«, so berichtet Thrasolt, sicherlich übertreibend, »wie ein Zug durchs Rote Meer und wie um die Mauern Jerichos, als die Katholiken durch Berlin zogen und die Häuser und die Herzen und die alten antikatholischen Zwingbasteien Preußens vor dem ‚Großer Gott wir loben Dich' der vielen Tausenden zitterten und wankten.« Sonnenschein setzte in Berlin seine Studentenarbeit fort. 1919 und 1920 trat er auf den ersten beiden allgemeinen Studententagen »als der erfolggekrönte Leiter der sozialstudentischen Bewegung und ihres Sekretariats auf« (K. Hoeber). 1921 wurde er Ratgeber der internationalen katholischen Studentenorganisation Pax Romana in Freiburg in der Schweiz. Außerdem arbeitete er beim Akademischen Bonifatiusverein mit.

Doch Sonnenschein hatte inzwischen ein neues, zusätzliches Wirkungsfeld gefunden: die Politik. Er hielt es für möglich, aus dem Zentrum eine interkonfessionelle christlich-demokratische Partei zu machen. Sein Plan scheiterte. Auch in die Tagespolitik griff er ein: Er hielt Wahlreden, stand 1928 auf der Berliner Zentrumsliste für den Reichstag und nahm in dem von ihm seit 1924 redigierten »Kirchenblatt« zu aktuellen politischen Fragen Stellung, ohne festgelegt zu sein. So brachte er die Zentrumslinke gegen sich auf, als er nicht eindeutig die Fürstenabfindung ablehnte, und die Rechtskreise im Zentrum, weil er sich für Josef Wirth einsetzte, oder in einem Nachruf auf den in jungen Jahren aus der katholischen Kirche ausgetretenen Reichspräsidenten Ebert diesen »einen in tiefster Seele religiösen Menschen« nannte. Besonders unbeliebt machte er sich in jenen Kreisen, als er 1928 eine Koalition mit den Sozialdemokraten guthieß und nur im Kulturpolitischen unüberbrückbare Gegensätze sah. Dort läge man »in den Schützengräben gegeneinander«.
Die Redaktion des Kirchenblattes, in dem er sich auch zu pastoralen und allgemeinen theologischen Themen äußerte und Bibelexegese betrieb, hätte gereicht, um einen Menschen auszulasten. Doch Sonnenschein verlangte mehr von sich. Die Studentenarbeit ging weiter. 1922 wurde er Studentenseelsorger. Neues kam hinzu: das »Akademische Arbeitsamt«, an das sich jeder Akademiker gleich welcher religiöser oder politischer Anschauung wenden konnte, der »Kreis katholischer Künstler«, die »Katholische Volkshochschule Berlin«, die nach dem Willen Sonnenscheins »auf keine großen Fragen der Zeit die Antwort schuldig bleiben« sollte, die »Akademische Lesehalle«, der »Geschichtsverein Katholische Mark«, der »Märkische Wassersportverein« und einige caritative Einrichtungen. Außerdem kümmerte sich Sonnenschein, der schon als Germaniker als »prete tedesco, dell' anima italiana« bezeichnet worden war, um die 2000 Italiener in Berlin.
Unermüdlich versuchte der völlig selbstlose und bescheidene Mann trotz aller Arbeit jedem zu helfen, der Zuflucht zu ihm nahm. »Er und sein Büro waren wie ein Welthafen-Landungsplatz . . . Sein Büro war die General-Zufluchtsstätte« (E. Thrasolt). Dort stand Sonnenscheins Prunkstück: die Kartei, in die jeder hineinkam, der einmal mit ihm Kontakt gehabt hatte. Neben den allgemeinen Daten vermerkte er dort, so genau er es vermochte, worüber er mit dem Besucher gesprochen hatte, und ob er für irgendeine Aufgabe einmal einzusetzen sei. »Wenn Sonnenschein einmal heilig gesprochen werden sollte«, meint schmunzelnd Thrasolt, »muß er, wie der hl. Petrus die Schlüssel und der hl. Laurentius den Rost, als Emblem einen Karteikasten erhalten.« Die Kartei, in die er geradezu vernarrt war, diente aber nur als Gedächtnisstütze. »Er ging nicht von außen her, sondern von innen an die Menschen. Erst indem er dem einzelnen diente, sein Leid erfuhr und seinen Kummer trug, entfaltete er daraus die Verpflichtung der . . . Menschheitsaufgabe« (E. Dovifat).

IX

Am 20. Februar 1929 ist Sonnenschein an einem Nierenleiden, noch nicht ganz 53 Jahre alt, gestorben. Wilhelm Deling, sein langjähriger Sekretär, fand beim Begräbnis die rechten Worte, als er meinte: »Sonnenschein lebte wie ein Bettler und starb wie ein König.« Stundenlang zog sich der Trauerzug hin. Tausende nahmen Abschied von dem Großstadtapostel Carl Sonnenschein. Er ist der einzige der »Männer des Volksvereins«, der noch heute weithin bekannt ist. Doch nicht als Mitarbeiter jener großen Laienorganisation, die 1925 mit Sonnenschein endgültig brach, blieb er im Gedächtnis, sondern als »priesterliche Erscheinung von charismatischer Begabung« (Th. Eschenburg).

Anton Rauscher

Viktor Cathrein (1845–1931)

I

In der in Wien erscheinenden Wissenschaftlichen Monatsschrift »Volkswohl« begann August M. Knoll seinen Nachruf mit der Feststellung, daß mit dem Tode Viktor Cathreins ein ganzer »Schulkreis und ein Stück Sozialkatholizismus, eines der geschlossensten und zielsichersten«, Geschichte geworden sei, die nur mehr aus Gräbern und vergilbten Blättern zu uns spreche und uns mahne, der Ahnen wert zu sein. Damit waren jene Jesuiten gemeint, die ein halbes Jahrhundert lang das sittliche und soziokulturelle Denken des deutschen Katholizismus maßgeblich beeinflußt hatten. Er erinnerte an Julius Costa-Rossetti, Augustin Lehmkuhl, Heinrich Pesch, Otto Braunsberger, Bernhard Duhr, Josef Biederlack. Er hätte auch den Lehrer Cathreins, den um die Erneuerung des Naturrechts bemühten Theodor Meyer und noch manchen anderen Jesuiten nennen können.

In der Rückbesinnung auf das geistige Erbe der Scholastik und ihrer Methoden lag die Eigenart dieser »Schule« gegründet. Sie entwickelte eine erstaunliche Fähigkeit, komplexe Probleme auf ihren wesentlichen Kern hin zurückzuführen, Lösungsmöglichkeiten von den Grundsätzen her zu erarbeiten und mit einer unzweideutigen und allgemein verständlichen Sprache dafür zu werben. Ihre Bedeutung jedoch erlangte die »Schule« in der Zuwendung zu den aktuellen Fragestellungen und in der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Zeitströmungen, die zu einem neuen Durchdenken der eigenen Grundlagen zwangen. Im übrigen darf die oft gerühmte oder auch verdächtigte »Geschlossenheit« dieser Schule nicht dahingehend ausgelegt werden, als ob es sich um eine Art Eintopf gehandelt hätte. Es waren höchst eigenständige und auch eigenwillige Persönlichkeiten, die aber bei aller Verschiedenheit in den einzelnen Sachfragen im Grundsätzlichen eine gemeinsame Position hatten und eine gemeinsame Sprache führten. Das wirkte überzeugend und ansteckend.

Mit »aktuellen Fragestellungen« ist freilich etwas anderes gemeint, als was man heute nach anderthalb Jahrhunderten Industriegesellschaft darunter zu verstehen pflegt. Es handelt sich nicht bloß um die im geschichtlichen Wandel je neu hervortretenden Probleme, sondern um eine ganz neue Epoche, die in

ihren Grundelementen durchdacht und auf deren Fragen glaubwürdige Antworten vom katholischen Standort her entwickelt werden mußten. Den tiefgreifenden Wandlungen, die seit der Französischen Revolution das gesellschaftliche, kulturelle, wirtschaftliche und politische Zusammenleben erfaßt hatten, konnte nicht mehr mit traditionellen Positionen begegnet werden. Das Selbständigwerden der Gesellschaft, der Übergang von der Agrar- zur Industriegesellschaft mit den ungeheuren wirtschaftlichen und sozialen Problemen, die sich anbahnende Bildungsgesellschaft, nicht zuletzt der sich abzeichnende Rückzug des Staates auf die weltanschauliche Neutralität – all diese Veränderungen stellten sowohl die bisherige Praxis der Kirche als auch den theoretischen Analyserahmen der althergebrachten philosophischen und theologischen Disziplinen in Frage. Hier neue Wege aufgewiesen und den Katholizismus von der Sprachlosigkeit, in die ihn die revolutionären Ereignisse und die Säkularisation gestürzt hatten, zu einem selbstbewußten Faktor der Mitgestaltung des gesellschaftlichen und politischen Lebens gemacht zu haben, daran hat diese Jesuitenschule gewichtigen Anteil.

Für die Kirche war es auch ungewohnt, daß der »Fortschritt« eine antikirchliche Stoßrichtung hatte und daß Positionen gesellschaftlich hoffähig wurden, die die Kirche an den Rand drängten oder den Glauben überhaupt bekämpften. Bisher hatte sich die Kirche gegen die Übergriffe von Kaiser und Fürsten wehren müssen, woran auch die Reformation nichts geändert hatte. Den Aufgeklärten erschien sie als Hort der Reaktion. Die neuen Wissenschaften erblickten in dem gewachsenen Einflußbereich der Kirche und Theologie auf Gesellschaft und Kultur eine unzulässige Bevormundung und wollten auch von der wechselseitigen Zuordnung der verschiedenen Lebensbereiche nichts mehr wissen.

Der im 19. Jahrhundert an die Macht gekommene politische Liberalismus erklärte die Religion zur Privatsache und versuchte, die Kirche dort, wo sie noch öffentliche Aufgaben wahrnahm, an die Kandare der staatlichen Aufsicht zu legen. Der Kulturkampf mit der katholischen Kirche, die im Unterschied zu den evangelischen Kirchen weder die Dominanz des Privat-Subjektiven noch eine landesherrliche Oberhoheit über die Gemeinden anerkannte, war auf diese Weise vorprogrammiert. Übertroffen wurde der Liberalismus in seiner Skepsis gegen die Kirche und gegen eine Gesellschaftsverantwortung aus dem Glauben noch von seinem politischen Gegenspieler, dem Sozialismus. Nur aus Taktik übernahm dieser in Deutschland die Formel von der Religion als Privatsache; im Grunde waren für ihn Religion und Glaube nichts anderes als »Opium für das Volk«. Um diesem Zangenangriff standhalten zu können, bedurften die Katholiken der geistigen Zurüstung. Es ging für sie darum, sich aus der ihnen aufgezwungenen Abhängigkeit als Bürger zweiter Klasse zu befreien und die Freiheit des Glaubens und der Kirche zu verteidigen. In dieser Auseinandersetzung bewährte sich ebenfalls die Jesuiten-

schule. Der Orden war selbst mit am meisten zur Zielscheibe gehässiger Verunglimpfungen und staatlicher Unterdrückung geworden. Und nach dem Verlust seiner Kollegien bot sich ihm die wissenschaftliche und publizistische Arbeit als neues Operationsfeld an.

II

Viktor Cathrein wurde am 8. Mai 1845 in Brig im Kanton Wallis/Schweiz als ältester Sohn der Eheleute Andreas und Katharina geboren. Die Vorfahren waren um die Mitte des 18. Jahrhunderts von Tirol her eingewandert. Über den Vater wissen wir, daß er sich, wie damals so manche Schweizer, infolge der kargen Verdienstmöglichkeiten in der Heimat für fremden Militärdienst hatte anwerben lassen und als Soldat in Frankreich gewesen war. Nach seiner Heimkehr hatte er in Brig ein Eisenwarengeschäft eröffnet. Er brachte es zu Wohlstand und Ansehen, so daß ihm das Amt eines Präfekten des Bezirkes Brig übertragen wurde. Der Ehe mit Katharina Venetz aus Stalden im Vispertal entstammten drei Söhne und zwei Töchter. Emil und Katharina, die später Alexander Sailer, den Gründer der berühmten Hotelkette, heiratete, hatten namhaften Anteil an der Erschließung des Wallis für Heilungsbedürftige und für den sich entwickelnden Fremdenverkehr.

Die Zeitläufte waren stürmisch. Die Radikalen und Freisinnigen bekamen damals in der Schweiz Oberwasser und betrieben eine wüste Hetze gegen die katholischen Kantone und gegen die Jesuiten, die schließlich aus der Schweiz ausgewiesen wurden. Mitten im Winter 1847 mußten sie auch das Kolleg in Brig, das sie seit mehr als drei Jahrzehnten aufgebaut hatten, aufgeben und über den Simplon fliehen. Die Schule wurde dann von Weltgeistlichen weitergeführt. Hier absolvierte Viktor seine Gymnasialstudien und noch ein Jahr Philosophie. Den spärlichen Berichten ist zu entnehmen, daß er in diesen Jahren nicht gerade durch Fleiß auffiel, dafür um so mehr der Heiterkeit und Geselligkeit zugetan war. Auch entwickelte er ein schauspielerisches Talent, so daß ihm bei Theateraufführungen oft die Hauptrolle übertragen wurde.

Die kernige Religiosität im Elternhaus, die noch nachwirkende Kollegstradition und die Vertiefung in das Leben des Ignatius von Loyola ließen in Cathrein den Entschluß reifen, in den Jesuitenorden einzutreten. Am 12. Oktober 1863 begann er das Noviziat zu Gorheim in Sigmaringen, wo der Landsmann Anton Späni Rektor und der Freiburger Peter Spicher Novizenmeister war. Unter den Mitnovizen befanden sich Joseph Spillmann und der spätere Astronom Johannes Hagen. Anschließend wurde Cathrein zu zweijährigen Studien der Humanität und Rhetorik nach Münster in Westfalen geschickt. Die beiden folgenden Jahre verbrachte er als Präfekt in belgischen Jesuitenkollegien, zunächst in Antwerpen, dann in Verviers. Damals wurde

eine große Zahl von Patres und Scholastikern der deutschen Provinz aus Mangel an eigenen Kollegien anderen Provinzen zur Verfügung gestellt.
Im Herbst 1869 kam Cathrein in das Studienkolleg des Ordens in Maria Laach, um die philosophischen Studien aufzunehmen. Rektor war wiederum ein Landsmann, der von Berisal bei Brig gebürtige Anton M. Anderley, der 1863 als Provinzial Maria Laach erworben hatte und der 1870 deutscher Assistent in Rom und später dann Ordensgeneral wurde. Logik dozierte Engelbert Pütz. Das kaum begonnene zweite Jahr mußte Cathrein infolge des deutsch-französischen Krieges unterbrechen. Von Ende Oktober 1870 bis Mitte März 1871 stand er als Krankenpfleger in der Kartause von Koblenz im Dienste der Verwundeten. Da ihm die wenigen Studienmonate nicht angerechnet wurden, ist er im Katalog 1871/72 nochmals als Hörer der Physik aufgeführt. Als das Ende des zweiten Studienjahres heranrückte, war die Ausweisung der Jesuiten aus Deutschland beschlossene Sache. So mußte er das letzte Jahr der Philosophie im Gräflich-Hoensbroechschen Schloß Blijenbeek bei Goch absolvieren. Sein Lehrer in Ethik und Naturrecht war Theodor Meyer, den Cathrein ein Jahrzehnt später im Lehrfach ablösen sollte. Nach der Philosophie verbrachte er ein weiteres Jahr in Feldkirch in Vorarlberg, wo er wieder Präfekt im Kolleg wurde und noch Unterricht in der französischen und italienischen Sprache erteilte. Erst 1874 begann er das vierjährige Studium der Theologie in Ditton Hall bei Liverpool in England, wo die Theologen nach Verlassen von Maria Laach ein neues Heim gefunden hatten. Am 31. August 1877 wurde Cathrein zum Priester geweiht. Das Jahr der geistlichen Erneuerung und Vorbereitung auf die Tätigkeit verbrachte er in Portico unweit Liverpool unter dem Instruktor Augustin Oswald.

III

Von seinem Oberen erhielt P. Cathrein die Bestimmung, sich in das Fachgebiet der Moralphilosophie einzuarbeiten und an der Ordenszeitschrift »Stimmen aus Maria Laach«, die heute unter dem Titel »Stimmen der Zeit« erscheint, mitzuwirken. Die Schriftleitung saß damals in Tervueren bei Brüssel. Sicherlich war Cathrein durch die langen und intensiven Studien gut gerüstet, und auch der Aufenthalt in Belgien und England hatte ihm einen weiten Blick geschenkt. Dennoch spricht aus der überlieferten Äußerung, er habe erst mit dem 37. Lebensjahr zu schriftstellern angefangen, noch eine gehörige Portion Skepsis. In den ersten drei Jahren – eines davon noch in Ditton Hall, die beiden anderen in Blijenbeek – verfaßte er einige Aufsätze und Rezensionen für die »Stimmen«. Aufschlußreich sind die Themen, mit denen er sich auseinandersetzte: die soziale Lage der englischen Arbeiter, die irische Frage, das Verhältnis des Sozialismus zur Revolution. Daneben erschienen die bei-

den ersten größeren Abhandlungen in den »Ergänzungsheften« zu den »Stimmen«: »Die englische Verfassung. Eine rechtsgeschichtliche Skizze« (1881) und »Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Eine staatsrechtliche Abhandlung« (1882). Unter dem Pseudonym Nikolaus Siegfried erschienen die »Aktenstücke betreffend den preußischen Kulturkampf nebst einer geschichtlichen Einleitung« (1882). Hier wird deutlich, daß Cathrein die Moralphilosophie nicht abstrakt zu betreiben gedachte. Seine Vorliebe galt der Staats- und Sozialethik, wobei ihm die Begegnung mit dem angelsächsischen Denken sehr zustatten kam.

Es war erneut ein Landsmann, der Cathrein nach den drei Probejahren 1882 zum Professor der »Moralphilosophie und des Naturrechtes« ernannte: der ebenfalls aus Brig stammende P. Meschler, seit 1881 Provinzial der deutschen Provinz. Er sollte den schon erwähnten Theodor Meyer (1821–1913) ablösen, der auch aus der Schweiz kam und seit 1856 dieses Fach vertreten hatte. Nunmehr begann eine ununterbrochene Lehrtätigkeit, wobei nur die Orte, an denen die Jesuiten Philosophie studierten, wechselten: drei Jahre in Blijenbeek, neun Jahre in Exaten bei Roermond und nach der Errichtung des Ignatiuskollegs 1894 in Valkenburg bei Maastricht im holländischen Limburg. Im Unterschied zu seinen Veröffentlichungen waren die Vorlesungen nüchtern, ja trocken. Ein ehemaliger Schüler charakterisierte im Basler Kollegblatt seinen Lehrer so: »P. Cathrein war ein Feind jeglicher Phrase, Dunkelheit und Problematik.« Als er 1910 nach 28 Jahren von seiner Lehrtätigkeit entpflichtet wurde – nur während des Ersten Weltkrieges mußte er 1917 nochmals für ein Jahr einspringen –, hatte er mehr als eine Generation Jesuiten mitgeprägt.

Die größte Wirkung freilich erzielte Cathrein mit seinen Veröffentlichungen. In dieser Zeit entstanden fast alle großen Werke, die eine außerordentliche Verbreitung fanden und deshalb in immer neuen, meist überarbeiteten und erweiterten Auflagen auf den Markt gebracht wurden. In der »Kölnischen Volkszeitung« hieß es in einem kleinen Beitrag zum 80. Geburtstag Cathreins (1925), der Herder-Verlag habe im Laufe der letzten 45 Jahre über hunderttausend zum Teil recht umfangreiche Bände in alle Welt hinausgesandt – eine nicht nur für die damalige Zeit erstaunliche Leistung. Hinzu kamen Einzelschriften und eine unglaubliche Zahl von Artikeln in Zeitschriften: »Stimmen« (über 60), »Historisch-Politische Blätter«, (Innsbrucker) »Zeitschrift für katholische Theologie«, »Philosophisches Jahrbuch«, »Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie«, »Theologische Revue«, »Literarischer Handweiser«, (Leipziger) »Literarisches Zentralblatt«, »Gregorianum«, um nur die wichtigeren zu nennen.

Nach der Freistellung von den Lehraufgaben widmete sich Cathrein wieder ausschließlich der Forschung. 1914 erschien das letzte große dreibändige Werk »Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. Eine ethnographische Untersuchung.« Mit sicherem Gespür hatte er erkannt, wie brüchig

das Fundament der Sittlichkeit und des Rechtes werden müßte, wenn es nicht gelinge, die Übereinstimmung der wichtigsten Kultur- und Naturvölker in Grundfragen nachzuweisen. Er hatte schon reiches Material gesammelt und arbeitete eine Reihe von Monaten an der Preußischen Staatsbibliothek in Berlin. Als das Werk veröffentlicht war, zollte ihm die Fachwelt ihre uneingeschränkte Anerkennung.
In den letzten Lebensjahren wandte sich Cathrein mehr asketischen Fragen zu. Nebenher hat er von Valkenburg aus gelegentlich Exerzitien gegeben und Aushilfen in Pfarreien und im Beichtstuhl übernommen. Er hatte eine robuste Gesundheit und behielt seine geistige Spannkraft bis ins hohe Alter, nicht zuletzt dank der regelmäßigen Sommeraufenthalte im Wallis. Noch als 80jähriger erstieg er den Gipfel des Eggishorns (2934 m). P. Cathrein genoß großes Ansehen im Orden. 1915 entsandte ihn die deutsche Provinz als Elektor in die Generalkongregation, die den deutschen Assistenten P. Ledóchowski zum General wählte. Die Mitbrüder schätzten nicht nur seine Sachkenntnis, sondern auch seine Hilfsbereitschaft. Am 10. September 1931 starb er im Krankenhaus in Aachen-Burtscheid.

IV

Im Mittelpunkt des Schrifttums Cathreins steht das zweibändige Hauptwerk »Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung«, das erstmals 1890/91 herauskam und bis 1924 sechs Auflagen erlebte. Der spätere Freiburger Erzbischof Wendelin Rauch machte sich einen Satz aus dem Nachruf auf Cathrein in der Zeitung »Die Ostschweiz« zu eigen und schrieb in der 5. Auflage des Staatslexikons (1926): »Das Werk ist heute noch die umfassendste und vollständigste wissenschaftliche und doch gemeinverständliche Behandlung der natürlich guten und rechten menschlichen Lebensführung, die wir im Geist der Scholastik in deutscher Sprache besitzen.« Und noch in der 6. Auflage (1958) stellte Jakob David fest: »Die Arbeit ist auch nach 65 Jahren noch immer das Standardwerk in deutscher Sprache.«
Die Fülle der verarbeiteten Literatur und die Berücksichtigung historischer Tatbestände machten das Werk zu einer Fundgrube. Das aber, was ihm Beachtung und Verbreitung sicherte, war die Verankerung und Begründung der sittlichen und rechtlichen Ordnung im Sein. Im Vorwort wies Cathrein darauf hin, daß er sich in besonderer Weise der Philosophie des Aristoteles verbunden wisse, die zugleich auf Erfahrung und Spekulation aufbaue, und daß er eine Lehre von natürlicher Sittlichkeit und natürlichem Recht entwickeln wolle, »die jeder vernünftige Mensch, ob Christ oder Nichtchrist, Gebildeter oder Ungebildeter, Europäer oder Asiate, bei folgerichtigem Denken anerkennen

muß«. Die Besinnung auf das Naturrecht und die unveränderlichen Grundstrukturen der Menschennatur war besonders wichtig in einer Zeit, in der der Rechtspositivismus herrschte und der staatliche Gesetzgeber als Quelle allen Rechtes angesehen wurde, in der ganz im Sinne Kants das Recht von der Sittlichkeit losgelöst und nur noch als formales, logisch einwandfreies Regelsystem gesehen wurde, in der auch der Sozialdarwinismus weit verbreitet war und an Stelle der Sittlichkeit und des Rechts den unbeeinflußbaren Entwicklungsprozeß setzte.

Die naturrechtliche Betrachtungsweise bei Cathrein darf freilich nicht mit einer säkularisierten oder mit einer autonomen Moral verwechselt werden. Wenn Cathrein von der natürlichen Sittlichkeit und vom natürlichen Recht sprach, dann war dies immer theonom gedacht. Die naturrechtlichen Normen erwuchsen aus der metaphysischen Weltanschauung, aus der Einsicht in das Wesen der Dinge, und zwar bezogen auf Gott als den Schöpfer und Erhalter dieser Welt. Von diesem Ansatz her sah Cathrein auch die Möglichkeit, den vielen Fragen und auch den Zweifeln, welche die neuen Wissenschaften und die aufklärerische Grundströmung bei gebildeten Katholiken und bei der studierenden Jugend hervorgerufen hatten, zu begegnen. Aufschlußreich sind unter dieser Rücksicht die Bücher »Religion und Moral«, »Glauben und Wissen« und »Die katholische Weltanschauung«, die unter der katholischen Intelligenz große Verbreitung fanden. Mit diesen Schriften hat Cathrein dazu beigetragen, daß keine größere Distanzierung und Entfremdung vom Glauben und von der Kirche eintrat.

Durch das aufmerksame Studium der zeitgenössischen Literatur, der Zeitschriften und Zeitungen erhielt Cathrein viele Anstöße zur Auseinandersetzung mit aktuellen Problemen. Deshalb blieben seine Überlegungen niemals nur in Abstraktionen hängen. Es waren gerade die Fehlentwicklungen und Irrwege, die seinen Widerstand herausforderten. Es ist bemerkenswert, wie er in den Büchern »Recht, Naturrecht und positives Recht« (1901) und »Grundbegriffe des Strafrechts« (1905) die Notwendigkeit eines überpositiven, letztlich im sittlichen Bewußtsein wurzelnden Rechtes aufweist. Im Rechtspositivismus sah Cathrein eine Hauptursache für die allmähliche Auflösung und Zerstörung der sittlichen Grundlagen des Zusammenlebens. Gewiß: Das Naturrecht war für Cathrein in erster Linie eine objektive Wesensordnung. Er zog aus diesem Ansatz noch nicht die vollen Konsequenzen für die unantastbaren und unveräußerlichen Menschenrechte, die dem Staat und auch der Gesellschaft vorgegeben sind. Trotzdem wird man sagen dürfen, daß er zu den Baumeistern des modernen Rechtssystems gehört, auch wenn erst die bitteren Erfahrungen mit den Unrechtssystemen und die Katastrophen der beiden Weltkriege den Durchbruch ermöglichten.

Nicht unerwähnt darf das Textbuch »Philosophia moralis« bleiben, das aus seinen Vorlesungen, die in lateinischer Sprache erfolgten, entstanden ist. Wie

kaum eine andere Schrift fand es in den Jesuitenhochschulen, an den theologischen Fakultäten und an den kirchlichen Universitäten in Rom Verbreitung. Es erlebte 16 Auflagen. Mehr als eine Generation von heranwachsenden Priestern und Ordensleuten ist mit der von Cathrein entwickelten Sicht vertraut und an den von ihm vermittelten Inhalten und Methoden geschult worden.

V

Auch wenn die meisten Einzeluntersuchungen nur Entfaltungen der in der Moralphilosophie niedergelegten Erkenntnisse darstellen, so muß hier eine Schrift besonders hervorgehoben werden, die in demselben Jahre wie der erste Band der Moralphilosophie (1890) erschien und den Namen Cathrein in der ganzen katholischen Welt und darüber hinaus mit einem Schlage bekannt werden ließ: »Der Sozialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und Durchführbarkeit«. Die Schrift schlug so sehr ein, daß innerhalb weniger Monate vier Auflagen nötig wurden. Mit der 14. bis 16. Auflage von 1923 erreichte das Buch 35000 Exemplare, abgesehen von den Übersetzungen in die wichtigen Fremdsprachen.

Mit diesem Buch betrat Cathrein Neuland. Es fehlte damals eine gründliche Auseinandersetzung mit dem Sozialismus, seiner Kritik an den bestehenden Verhältnissen und seinen Zielvorstellungen. Wissenschaft und Politik waren so sehr von den Ideen des herrschenden Liberalismus durchdrungen, daß sie die entstehende sozialistische Bewegung zunächst gar nicht zur Kenntnis nahmen und später glaubten, die revolutionäre Gefahr durch Verbote und polizeiliche Maßnahmen bannen zu können. Etwas anders lagen die Dinge beim Katholizismus. Bischof Ketteler hat sich frühzeitig mit dem Sozialismus beschäftigt und ihn aus zwei Gründen abgelehnt, einmal, weil er der »ungeratene Sohn« des Liberalismus sei und weltanschaulich dieselben falschen Positionen wie dieser vertrete, zum andern, weil er genausowenig wie der Liberalismus in der Lage sei, die Arbeiterfrage zu lösen. Diese geistig-politische Grenzziehung bedeutete natürlich nicht eine Verteufelung des Andersdenkenden; die Zentrumspartei, in der sich die Katholiken zusammengefunden hatten, stimmte im Reichstag gegen das Sozialistengesetz.

So bedeutsam freilich die von Ketteler vorgenommene Weichenstellung und ebenso die vom sozialen und politischen Katholizismus bezogenen Positionen auch waren, so konnten sie auf die Dauer nur ausgebaut werden, wenn es gelang, die Irrtümer des Sozialismus aufzuweisen und zu widerlegen. Gerade dieses Ziel verfolgte das Sozialismus-Buch Cathreins. Es enthielt eine übersichtliche und leicht verständliche Darlegung der Lehren von Karl Marx und Friedrich Engels sowie der politischen Programmatik der Sozialistischen Partei, die unter dem Einfluß August Bebels die von Lassalle herkommende

Richtung aufgesogen hatte und einen radikalen Kurs verfocht. Seine Kritik richtete Cathrein gegen den historischen und dialektischen Materialismus, gegen den Klassenkampf und die Eigentumsfeindlichkeit.
Man darf ohne Übertreibung festhalten, daß Cathrein mit diesem Buch den katholischen Standort gegenüber dem damaligen Sozialismus begründete. Er beeinflußte damit nicht nur seine Ordensbrüder wie Heinrich Pesch, der bald darauf seine Studie über Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung veröffentlichte, sondern auch die führenden Katholiken seiner Zeit.
Auch nach 1918 hielt Cathrein an seiner Linie fest. Von verschiedenen Seiten wurde damals eine Aussöhnung zwischen dem Katholizismus und der Sozialdemokratie erstrebt. Einerseits verwies man auf die Wandlungen, welche diese Partei seit dem Revisionismusstreit durchgemacht habe, andererseits schien die Notsituation ein allgemeines Zusammenrücken zu fordern. In mehreren Artikeln und Büchern beharrte Cathrein auf der Unvereinbarkeit zwischen Christentum und Sozialismus. Auch nach der Abspaltung der Kommunistischen Partei und nach der Übernahme der Regierungsverantwortung in der Republik beurteilte er die Sozialdemokratie als eine immer noch der marxistischen Ideologie verhaftete Partei. Es dauerte in der Tat bis zum Godesberger Programm (1959), bis die SPD ihre marxistischen Wurzeln abschnitt.
Hat Cathreins Position auf die Enzyklika »Quadragesimo anno« (1931) eingewirkt, in der Pius XI. nicht nur den revolutionären Sozialismus zurückwies, sondern auch sein Verdikt über den »gemäßigten« Sozialismus sprach? Von einer direkten Beeinflussung kann keine Rede sein. Aber man wird nicht übersehen dürfen, daß Cathrein bis zu seinem Tode im Orden ein hohes Maß an Autorität besaß und daß es Kontakte gab zwischen dem hochbetagten Cathrein und seinen Mitbrüdern Franz Hürth, Oswald von Nell-Breuning und Gustav Gundlach, die an den Vorbereitungen dieses Rundschreibens, wenngleich in verschiedener Weise, Anteil hatten.
Dabei gehörte Cathrein keineswegs etwa zu den Verteidigern der bestehenden Verhältnisse. Sein Sozialismus-Buch schloß mit der »Mahnung zur Durchführung der eingeleiteten Sozialreform unter dem Zeichen des christlichen Geistes«. Genauso wie er den Patriarchalismus für überholt ansah und Autorität nicht als Herrschaft, sondern als Dienst am Gemeinwohl rechtfertigte, so setzte er sich ebenso für die Koalitionsfreiheit der Arbeiter, für die Gerechtigkeit in der Lohnfrage, für christliche Gewerkschaften, für die staatliche Sozialpolitik ein.
Cathrein hatte auch innerkatholische Gegner. Sein Eintreten für das Privateigentum und für die Rechtmäßigkeit des Lohnarbeitsverhältnisses trug ihm den Vorwurf Wilhelm Hohoffs ein, seine Lehre sei eine »Apologie des Kapitals«. Nach dem Weltkrieg verschärfte sich der Streit um das Privateigentum. Die sogenannten katholischen Revisionisten, die dem langwierigen Weg der

Sozialpolitik nicht vertrauten, witterten Morgenluft. Es ging ihnen nicht nur um die Herbeiführung gerechter Eigentumsverhältnisse, sondern grundsätzlich um eine Aufweichung der Privateigentumsinstitutionen. Um dieses Ziel zu erreichen, bediente man sich einer beliebten Methode. Ohne direkt die Eigentumslehre der Kirche in Frage zu stellen, übte man Kritik am »absoluten römischen Eigentumsbegriff«. Darunter verstand man nicht nur die auch von der Kirche verurteilte individualistisch-liberalistische Eigentumsauffassung, sondern überhaupt ein Eigentumsrecht, dessen Grenzen nicht mit denen seines sittlich geordneten Gebrauches zusammenfallen. Das heißt, man wollte nur ein Recht auf Eigentum anerkennen, das durch Mißbrauch automatisch verwirkt werde. Man hatte erkannt, daß man auf diese Weise die ganze Eigentumsordnung aus den Angeln heben konnte. Cathrein griff nochmals in die Diskussion ein und wies diese irrige Auffassung mit allem gebotenen Ernst zurück.

VI

Sein Ordensbruder Johann B. Schuster, der die geistige Linie Cathreins fortsetzte, schrieb in der Luzerner Zeitung »Vaterland«: »Sein größtes und bleibendes Verdienst bestand darin, daß er in einer Zeit des antimetaphysischen Nur-Positivismus wieder mit aller Kraft auf die Gedankenarbeit der scholastischen Sitten- und Gesellschaftslehre zurückgriff, ihre auch noch heute gültigen Prinzipien lichtvoll darlegte und verteidigte, sowie ihre Fruchtbarkeit und Anwendungsmöglichkeit gezeigt hat. . . Auch die zahlreichen Annäherungen katholischer Forscher an die Gedanken des scholastischen Naturrechts sind eine wörtliche Antwort für den Verteidiger des natürlichen Rechtes gewesen. Man darf es als den köstlichsten Erfolg seines wissenschaftlichen Arbeitens in der Moralphilosophie bezeichnen, daß er die gebildeten Katholiken des deutschen Sprachgebietes für die Aufnahme der Idee, wie sie in den herrlichen Rundschreiben Leos XIII. und Pius XI. über die Fragen der Sittlichkeit und Gesellschaftsordnung vorgetragen worden, wie wenige andere vorbereitet und befähigt hat.«

Auch aus der geschichtlichen Distanz wird man diesem Urteil in seinem Kern zustimmen können, wenngleich sich heute auch die Grenzen und Beschränkungen im Denken und im Schrifttum Cathreins besser abschätzen lassen. In einer Würdigung seines Lebens stellte ein Ordensbruder fest, Cathrein sei in seinen Anschauungen »äußerst konservativ, in manchen Fragen wohl zu konservativ« gewesen. Dies wird besonders spürbar in der Art und Weise, wie er etwa das Lohnarbeitsverhältnis, die Frauenfrage, Probleme von Ehe und Familie, die Einrichtung des Staates und im besonderen das Verhältnis von Kirche und Staat behandelte. Gewiß, wer damals dem Zeitgeist gegensteuern

wollte, der durfte sich nicht auf Experimente einlassen. Und es gelang Cathrein auch, glaubwürdige Antworten zu vermitteln, weil und solange die Katholiken sich wehren und verteidigen mußten. Man wird dieser Einstellung nicht den Vorwurf einer »Gettomentalität« machen dürfen, was einer ganz ungeschichtlichen Sicht gleichkäme.

Was die naturrechtliche Betrachtungsweise angeht, so erschöpfte sich Cathrein, worauf schon hingewiesen wurde, nicht in Abstraktionen. Vielmehr zeigte er sich durchaus vertraut mit den konkreten Verhältnissen. Ob er jedoch ihr Gewicht und die Tragweite der geschichtlichen Wandlungsprozesse erkannte und sie in seine wissenschaftlichen Überlegungen integrierte, dies muß bezweifelt werden. Hier wirkte sich recht nachteilig aus, daß Cathrein kein sozialwissenschaftliches Studium betrieben hat, wie dies die schon genannten Solidaristen Pesch, von Nell-Breuning und Gundlach taten. Dieser Mangel tritt deutlich bei seiner Analyse des Sozialismus hervor. Hätte er einen geschärften Blick für die ökonomischen Zusammenhänge und Probleme gehabt, dann wäre seine prinzipielle Kritik einerseits griffiger geworden, andererseits in mancher Hinsicht etwas vorsichtiger.

Cathrein führte ein eher zurückgezogenes Leben. Da die Jesuiten ihr Studienkolleg nicht in Deutschland haben konnten, fehlte Cathrein auch der unmittelbare Kontakt und das ständige Gespräch mit Leuten, die im Volksverein für das katholische Deutschland, in den christlichen Gewerkschaften oder in der Zentrumspartei arbeiteten. Nur über sein Schrifttum, dadurch allerdings sehr nachhaltig, hat Cathrein ein halbes Jahrhundert lang den deutschen Katholizismus mitgeformt. Was die Katholiken damals zur Selbstbehauptung benötigten, war eine wissenschaftlich fundierte Position im Hinblick auf die vielfältigen Probleme in Gesellschaft, Wirtschaft, Recht und Staat. Sie zu erreichen, hat Cathrein maßgeblich beigetragen.

Horstwalter Heitzer

August Pieper (1866–1942)

»Ich gleiche einem Steinbrucharbeiter, der im Schweiße seines Angesichts Steine loshackt, während ihm von allen Seiten Geröll auf die Hände fällt und von links und rechts die ärgsten Schmähungen zugerufen werden.« Als der 73jährige August Pieper diese bitteren Worte am 11. Juni 1939, fast erblindet und schwer herzkrank, in seine Mappe »Persönliches« schrieb und damit rückblickend seine Lebensarbeit charakterisierte, war es still geworden um eine Persönlichkeit, die »dem sozialen Katholizismus Rang und Namen in der Welt verschafft« (K.H. Brüls) hat.
Wer war dieser Prälat Dr.Dr. August Pieper, dessen Name untrennbar mit der Geschichte des Volksvereins für das katholische Deutschland und der christlichen Arbeiterbewegung verbunden ist und der heute fast vergessen doch in eine Reihe mit so bekannten Persönlichkeiten des sozialen Katholizismus gehört wie Kolping, Ketteler, Hitze und Brandts, um nur einige zu nennen? Wer war dieser Weltpriester Pieper, der »der Zeit dienen wollte« und sich bemühte »um staatsbürgerliches, volkswirtschaftliches und soziales Verständnis und Einfluß in einer werdenden neuen Welt«, und der sich 1918 öffentlich beklagte, er habe »vor weltfremden Doktrinären Spießruten laufen« und seine »kirchliche Gesinnung anzweifeln lassen müssen«?

I

Carl Friedrich August Pieper entstammte einem alten westfälischen Bauerngeschlecht, das vor über 200 Jahren im sauerländischen Städtchen Eversberg ansässig wurde. Geboren am 14. März 1866, als erstes von 12 Geschwistern, war ihm der Priesterberuf durch Familientradition schon früh vorgezeichnet. Sein Onkel August Lorenz Pieper (1840–1920) war Stiftspfarrer in Geseke; auch sein Bruder Lorenz Joseph Pieper (1875–1951) und seine Schwester Maria Pieper (1873–1950) ergriffen den geistlichen Beruf.
Die geistige Entwicklung des jungen August Pieper prägte in besonderem Maße sein Großvater Johann Wendelin Pieper. Die Pflege der bäuerlichen Tradition, die Liebe zur Natur und den klassischen Werken der deutschen Dichtung, berichtete er in seinen Lebenserinnerungen, habe der Großvater ihm

nahegebracht, und trotz der harten Arbeit auf dem elterlichen Hof und der »strengen Zucht« der Familienerziehung erinnere er sich gerne an seine Kindheit.

Mit neun Jahren wurde August Pieper von seinem geistlichen Onkel August Lorenz an die Bürgerschule nach Geseke geholt, wo dieser auch als Lehrer tätig war. Der aus dem »Paradies der Kindheit« herausgerissene junge August wurde in harter Arbeit auf die Untersekunda des Gymnasiums vorbereitet. Mit 13 Jahren wurde er in das Gymnasium in Warburg aufgenommen. An die vier Jahre bis zu seinem Abitur Ostern 1883 erinnerte sich der späte August Pieper gerne zurück. Er habe verständnisvolle Lehrer gefunden und seinen besonderen Neigungen für die deutsche Geistesgeschichte nachgehen können.

Nach dem Abitur war es für den geistlichen Onkel eine Selbstverständlichkeit, daß der Neffe den Priesterberuf ergreifen würde. Entscheidend für seinen Entschluß, das Studium der Theologie aufzunehmen, wurde für August Pieper die enge, freundschaftliche Beziehung zu einer vorbildlichen Priesterpersönlichkeit aus dem Bekanntenkreis seiner Familie. Da der angehende Theologiestudent erst im August 1884 in das Collegium Germanicum aufgenommen werden konnte, verbrachte er die Zwischenzeit im Jesuitenkolleg Stella Matutina in Feldkirch.

Von August 1884 bis zum Sommer 1890 absolvierte der Germaniker Pieper das vorgeschriebene theologische und philosophische Studium an der Gregoriana, der von Jesuiten geleiteten päpstlichen Universität. Er bejahte die Zucht des Kollegs als »fruchtbare Stählung« und als »persönliche Bewährung«, beklagte andererseits aber das Fehlen menschlicher Güte und Natürlichkeit und die Unmöglichkeit selbstverantwortlicher Entscheidungen. Der 20jährige Pieper betrachtete diese Probleme als persönliche Angelegenheit, mit der er allein fertig werden mußte. So lehnte er auch das Ansinnen von Kommilitonen ab, gegen die Ordnung des Hauses »offene Opposition« zu machen, weil er der Auffassung gewesen sei, wer sich der Kommunität nicht einordnen könne, habe »die Pflicht, das Haus zu verlassen«. Obwohl Pieper noch in seinen späten Lebensjahren das Fehlen eines »familienhaften Gemeinschaftsgeistes« im Kolleg beklagte und feststellte, daß die autoritäre und disziplinäre Erziehungsanstalt persönliche Freundschaften verhindert habe, war er Zeit seines Lebens frei von Ressentiments gegenüber der jesuitischen Erziehung. »So weiß ich wirklich aus meinen Erinnerungen nichts zu bringen«, notierte er 1936, »was bei Aufrichtigkeit mir selbst Freude machen konnte. Gott sei Dank habe ich die damals empfangenen Narben bald überwunden.«

Am 28. Oktober 1889 empfing er in Rom die Priesterweihe, und an Maria Himmelfahrt 1890 feierte er in der heimatlichen Pfarrkirche in Eversberg seine Primiz. Als der 24jährige Dr. theol. et phil. im Sommer 1890 das Collegium Germanicum verließ, waren sein kritischer Geist und seine stille Opposition bekannt und führten zu einer negativen Beurteilung. »Sie haben immer ihren

eigenen Weg gehen wollen. Sie werden im Leben Fiasko machen«, prophezeite der Spiritual des Kollegs.

II

Bis zu seiner Rückkehr nach Deutschland gibt es keinen konkreten Hinweis, daß sich August Pieper einmal der Lösung der sozialen Frage zuwenden würde. Auch seine Lehrer an der Gregoriana waren Jahre später sehr erstaunt zu hören, daß sich der dem Thomismus verschriebene Student den Problemen der Arbeiterschaft zugewandt hatte.

Der Beginn der sozialen Arbeit Piepers fällt zusammen mit dem Erscheinen der Arbeiterenzyklika Leos XIII. »Rerum novarum« am 15. Mai 1891. Der junge Priester Pieper, der seit 1890 als Kooperator dem Pfarrer an der Propsteikirche in Bochum zugewiesen worden war, wurde vom Präses des katholischen Knappenvereins, Kaspar Klein, dem späteren Generalvikar und dann Bischof von Paderborn, um Mithilfe in der Vereinsarbeit gebeten. Im Jahre 1940 erinnerte er sich an diese Zeit: »Ich begann für die praktisch-soziale Arbeit der Katholiken zu eifern unter meinen jüngeren Konfratres. Als einziger unterstützte ich Kaplan Klein in seiner Arbeit als Präses des katholischen Knappenvereins.« Im Mai 1891 erschienen in der »Westfälischen Volkszeitung« unter dem Obertitel »Das Papstwort über die Arbeiterfrage« vier Beiträge aus der Feder Piepers, die sich zum ersten Male mit der sozialen Frage beschäftigten.

Anfang Februar 1892 besuchte der Generalsekretär des Verbandes »Arbeiterwohl«, Franz Hitze (1851–1921), den mit ihm verwandten Bochumer Kaplan Klein und fragte ihn, ob er nicht einen jüngeren Geistlichen kenne, der sich zum Geschäftsführer des am 1. Oktober 1890 in Köln gegründeten »Volksvereins für das katholische Deutschland« eigne. Klein empfahl den nach seiner Ansicht für soziale Probleme aufgeschlossenen August Pieper. In einem ersten Gespräch mit Hitze bekundete Pieper sein Interesse an der neuen Tätigkeit, gab aber gleichzeitig zu bedenken, daß er nur eine theologische Ausbildung habe und deshalb zuerst einmal für ein »Probejahr« nach Mönchengladbach kommen möchte. Nachdem sich Pieper und der Vorstand des Volksvereins über das Probejahr einig geworden waren, mußte Hitze seinen ganzen Einfluß aufbringen, um Kapitularvikar Meyer im Paderborner Ordinariat davon zu überzeugen, daß Pieper »in dem Jahr sozial in M.Gladbach viel lernen und dieses später für die Diözese fruchtbar machen könne«. Am 15. April 1892 übernahm Pieper das neugeschaffene Amt des Generalsekretärs. Er war 27 Jahre alt. Die Beurlaubung für »ein Jahr« wurde ohne weitere Formalitäten bis zur Auflösung des Volksvereins durch die Nationalsozialisten am 1. Juli 1933 stillschweigend von Jahr zu Jahr verlängert.

Als der junge Geistliche seine Arbeit in Mönchengladbach aufnahm, hatte der

Volksverein zwar schon über 100000 Mitglieder und durch die unermüdliche Werbearbeit des 2. Vorsitzenden, Carl Trimborn (1854–1921), 306 Geschäftsführer und 3133 Vertrauensmänner gewonnen, aber es gab noch keine funktionierende Organisation und koordinierte Tätigkeit. Selbst geeignete Räumlichkeiten waren nicht vorhanden. Die Geschäftsführung war ein großes Provisorium. Piepers Wohnung in der Viersener Straße diente gleichzeitig als Zentralstelle des Volksvereins; in einem Nachbarzimmer arbeiteten zwei Bürogehilfen und ein Lehrling. Der Generalsekretär mußte sich um alle organisatorischen und redaktionellen Fragen kümmern: den Schriftverkehr mit den Vorstandsmitgliedern, Geschäftsführern und Vertrauensmännern, die Kurse und Versammlungen des Volksvereins, den Ausbau der von Hitze gegründeten Sozialwissenschaftlichen Bibliothek, dann die Redaktion der Vereinszeitschrift, der Sozialpolitischen Korrespondenz, der Flugblätter und Flugschriften, um nur die wichtigsten Aufgaben zu nennen. 1895 mußten noch zwei Ladenräume in der Dahlener Straße angemietet werden. Fünf Bürogehilfen besorgten nun den Versand der Druckschriften und den Leihverkehr der immer größer werdenden Bibliothek. Pieper erledigte die anfallenden Arbeiten in seiner Privatwohnung, und erst mit der Anmietung eines zehn Räume großen Mietshauses in der Barbarossastraße im Oktober 1898 konnte das Raumproblem vorerst gelöst werden.

Von 1892 bis 1898 war Pieper die einzige akademische Kraft an der Zentralstelle. Dem Vorstand und besonders dem 1. Vorsitzenden, Franz Brandts (1834–1914), blieb jedoch nicht verborgen, daß die Arbeit des Generalsekretärs einen solchen Umfang angenommen hatte, daß sie die Kraft Piepers überstieg. Im Jahre 1898 beschloß der Gesamtvorstand, jungen, qualifizierten Geistlichen und Laien zum Studium der Nationalökonomie und Staatswissenschaften Stipendien zu gewähren, um sie für die Arbeit im Volksverein zu gewinnen und den Generalsekretär zu entlasten. Im Januar 1899 wurde als erste akademische Kraft Otto Thissen gewonnen; dann traten in rascher Folge drei weitere Stipendiaten in die Zentralstelle ein: 1900 der Laie Emil van den Boom und der Geistliche Heinrich Brauns (1868–1939), 1901 der Geistliche Wilhelm Hohn (1871–1953).

Mit der seit 1901 einsetzenden starken Mitgliedersteigerung und der Übernahme neuer Aufgabenfelder wurde im Jahre 1903 aus arbeitsteiligen Gründen die Bildung eines Direktoriums notwendig. An der Spitze stand der Generaldirektor Pieper, der die Arbeit der neugeschaffenen Dezernate (Sozialpolitik, Apologetik, Vereinswesen und Arbeiterfragen, Mittelstandsfragen, landwirtschaftliche Fragen, volkswirtschaftliche Fragen, Volksbildung und Volkserziehung (1909), Sekretariat Sozialer Studentenarbeit (1907) und Zentralabteilungen (Bibliothek, Archiv, Registratur, Soziale Auskunftsstelle) überwachte und koordinierte. Zusammen mit den Direktoren für »Innere Verwaltung«, Dr. Wilhelm Hohn, und für »Organisation, Werbung, Kursus-

und Konferenzarbeit«, Dr. Heinrich Brauns, war er für die Ausführung der Beschlüsse des Vorstandes verantwortlich.
Der organisatorische Ausbau der Zentralstelle des Volksvereins wurde bis 1902 durch die Ideen und Initiativen Piepers getragen. In sozialpolitischen Fragen suchte der Generaldirektor gerne den Rat der »Gründungsväter« des Volksvereins. Franz Brandts und Franz Hitze waren die »Lehrmeister«, die für ihn das soziale Ethos des Christentums verkörperten; sie fragten vor allen »großen Entscheidungen«, so berichtete Pieper: »Wie würde Windthorst gedacht und gehandelt haben?«
Als Hitze 1893 nach Münster übersiedelte, um den neugeschaffenen Lehrstuhl für »Christliche Gesellschaftslehre« zu übernehmen, wurden die persönlichen Beziehungen zwischen Brandts und Pieper noch enger. Der Generaldirektor fand liebevolle Aufnahme in den Familienkreis im Josephshaus. Durch die Begegnung mit der Familie Brandts, so bekannte Pieper 1939, sei der Volksverein für ihn »zur Lebensaufgabe geworden. Wäre der Volksverein«, so notierte er in seinen Lebenserinnerungen, »nicht am Familientische eines solchen Hauses groß geworden, so hätte (ich) meine schicksalhafte innere Veranlagung nicht ausbilden können und wäre nach wenigen Jahren davongegangen.«

III

Die freundschaftliche, nach dem Bekenntnis Piepers konfliktfreie Beziehung zu Franz Brandts bewirkte ähnlich wie die Begegnung des jungen Hitze mit Brandts einen Wandel im sozialpolitischen Denken Piepers. Waren seine Vorstellungen zur Lösung der sozialen Frage bis 1892 noch weitgehend sozialkaritativ bestimmt und nahm er am ersten praktisch-sozialen Kursus des Volksvereins 1892 selbst noch als »Lernender« teil, so wurde für ihn das durch Brandts und Hitze ihm nahegebrachte sozialpolitische Programm der Kathedersozialisten von entscheidender Bedeutung. Wenn ihm die Geschäfte als Generalsekretär Zeit ließen, las der nationalökonomische Laie Pieper die Werke von Gustav Schmoller, Heinrich Herkner und besonders von Adolf Wagner und Lujo Brentano. Die Werke dieser Wissenschaftler bildeten dann auch den Grundstock der Sozialwissenschaftlichen Bibliothek des Volksvereins und der vielen mit Unterstützung des Volksvereins gegründeten Bibliotheken der katholischen Standesvereine und der Christlichen Gewerkschaften. Auf der Tagung des »Vereins für Sozialpolitik« 1897 zu Köln lernte Pieper die von ihm so geschätzten Wissenschaftler auch persönlich kennen. Adolf Wagner und Lujo Brentano, berichtete Pieper in seinen Lebenserinnerungen, »lebten mir das soziale Ethos der Kathedersozialisten vor, mit deren wissenschaftlichen Erkenntnissen der Volksverein seine praktisch-soziale

Arbeit aufgebaut hat«. Seine Hochachtung vor Brentano gipfelte in dem Ausruf: »Das war ein Mann!« Nicht ohne Stolz berichtete er, Brentano habe von »seinen Freunden in M.Gladbach« gesprochen. Auf Einladung des Münchener Ordinarius hielt Pieper 1909 in dessen Seminar einen Vortrag über die Aufgaben und Ziele des Volksvereins.
Ende 1900 unterzeichnete neben Brandts, Hitze und Trimborn auch Pieper den Aufruf zur Gründung der »Gesellschaft für soziale Reform«, die sich am 6. Januar 1901 in Berlin konstituierte. Auch in dieser der »Internationalen Vereinigung für gesetzlichen Arbeiterschutz« angeschlossenen sozialpolitischen Organisation, in der Pieper als ständiger Delegierter des Volksvereins und der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands wirkte, fand er persönliche Freunde. Frhr. Hans v. Berlepsch, Ernst Francke und Ludwig Heyde, für dessen Sohn Heinrich er die Patenschaft übernommen hatte, haben nach seinem Bekenntnis sein sozialpolitisches Denken und Handeln mit beeinflußt. Die Aufsätze in der Vereinszeitschrift und in der Präsides-Korrespondenz, die Flugblätter und die Sozialpolitische Korrespondenz vor dem Ersten Weltkrieg zeigen deutlich die enge geistige Beziehung zu den Kathedersozialisten.

IV

Ein besonderes Anliegen Piepers, das sich wie ein roter Faden durch seine Schriften und Korrespondenzen zieht, war die Forderung nach sozialpolitischer Schulung des Klerus. Diese Aufgabe hatte er von Franz Hitze übernommen. Bereits wenige Jahre nach seinem Eintritt in den Volksverein mußte der Generalsekretär erkennen, daß seine Vorstellungen auf wenig fruchtbaren Boden fielen. Im Jahre 1896 beklagte er sich in einem Brief an seinen geistlichen Onkel August Lorenz über das mangelnde sozialpolitische Interesse großer Teile des Klerus. »Wir habe noch vielzuviel Sakristeipriester«, stellte er fest, und es fehle an »Opfergeist« und »sozialpolitischem Engagement«. Er habe Meinungen zur sozialen Frage in der Geistlichkeit gehört, schrieb er erschüttert, »die man nur in Hintersibirien suchen würde«. Mit frommen Worten allein könne keine Weltarbeit geleistet werden. Man beklage überall das Anwachsen der Sozialdemokratie. Aber was tue man dagegen: »Das Orakeln von der Kanzel herunter tut's aber nicht allein.« Das Desinteresse und die Unkenntnis vieler Geistlicher über die soziale Frage kritisierend, schrieb er weiter: »Läsen die Geistlichen mal eine Zeitlang die Blätter der Sozialisten, läsen sie das Elend und dessen furchtbare Versuchung für den, der darunter leidet, läsen sie auch, wie die Sozialisten arbeiten und tatsächlich sich um die notleidende Klasse kümmern, dann würde mancher anders denken.«
Obwohl Pieper Priester des Bistums Paderborn war, ernannte ihn 1899 der Kölner Oberhirte, Erzbischof Krementz, zum Diözesanpräses der katho-

lischen Arbeitervereine in der Erzdiözese Köln und gab ihm auf seine Bitte hin den Mönchengladbacher Kaplan Otto Müller (1870–1944) zur Seite. Im Jahre 1904 wurde er zum Verbandspräses der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands gewählt.

Um den Geistlichen die Tätigkeit in den Arbeitervereinen »schmackhaft« zu machen, appellierte Pieper zuerst einmal an die seelsorglichen Verpflichtungen und die Notwendigkeit der kirchlichen Fürsorge für die Arbeiter. Mit diesen Argumenten und dem »Schreckgespenst Sozialdemokratie« habe er beim Klerus offene Ohren und die Bereitschaft zur Mitarbeit gefunden. Als sich der Volksverein um die Jahrhundertwende aus seiner sozialpolitischen Defensive, die sich weitgehend in der Abwehr der Sozialdemokratie erschöpfte, löste und offensiv für die Verwirklichung der christlichen Sozialreform eintrat, sei das Interesse vieler Geistlicher an der Weltarbeit des Vereins erlahmt. Seit dieser Zeit, notierte Pieper 1939 erbittert, habe man versucht, »diesen wachsenden Volksverein primär für die Vertretung kirchenpolitischer Interessen . . . zu beschlagnahmen«, und er habe sehr gelitten »bei diesem Säen auf Pflastersteinen«.

Auch der Versuch Piepers, die katholischen Akademiker für die Weltarbeit des Volksvereins zu gewinnen, kam über Anfangserfolge nicht hinaus. Das 1907 an der Zentralstelle in Mönchengladbach gegründete »Sekretariat Sozialer Studentenarbeit«, dessen Leitung er dem Elberfelder Kaplan Carl Sonnenschein (1876–1929) übertrug, konnte die von ihm gestellten hohen Erwartungen nicht erfüllen. Das Verhältnis zwischen Pieper und Sonnenschein blieb nicht nur aus sachlichen Gründen gespannt; auch die Improvisationskünste und die Eigenwilligkeiten des über die deutschen Grenzen hinaus bekannten und anerkannten Gründers der sozialstudentischen Bewegung stießen bei dem strengen Organisator Pieper auf Widerspruch.

Neben dem Versuch, die Geistlichkeit und die katholischen Akademiker für die Arbeit im Volksverein zu gewinnen, konzentrierte sich Pieper auf den Ausbau der Arbeiterführerschulung. Tatkräftige Unterstützung fand er hier bei dem Direktor des Volksvereins, Heinrich Brauns. Brauns, so lobte Pieper den späteren Reichsarbeitsminister, gebühre das große Verdienst, die Arbeiter für den Volksverein und die Christlichen Gewerkschaften gewonnen und in Führerkursen auf ihre leitenden Aufgaben vorbereitet zu haben.

Seit seinem Eintritt in den Volksverein forderte Pieper in Wort und Schrift die Selbständigkeit und Selbstverantwortung der katholischen Arbeiter. Auf dem Praktisch-sozialen Kursus 1898 zu Straßburg erhob er die programmatische Forderung: »Hebt die Bildung des Volkes!« Die christliche Sozialreform konnte nach seiner Auffassung nur Wirklichkeit werden, wenn die bestehenden Bildungsbarrieren beseitigt und die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen sich in ihrer jeweiligen Eigenart als gleichberechtigt und gleichwertig anerkennen würden. Hier sah er auch die große Chance, das Klassenkampfdenken

der Arbeiter und den Klassendünkel der Gebildeten und Besitzenden abzubauen.
Für Pieper war es eine Selbstverständlichkeit, daß Arbeiterpolitik auch von Arbeitern gemacht werden sollte. Tatkräftig setzte er sich bei der Zentrumspartei für die Aufstellung von Arbeiterkandidaten für die Landtags- und Reichstagswahlen ein. Am 1. April 1899 übergab er die Leitung der von ihm und Otto Müller gegründeten »Westdeutschen Arbeiterzeitung« an den journalistischen Laien Johannes Giesberts (1865–1938) mit der Begründung: »Eine Arbeiterzeitung muß von Arbeitern gemacht werden.« Der spätere Reichspostminister Giesberts, der als Maschinenheizer bei der Firma Bachem in Köln gearbeitet hatte und der 1895 den Praktisch-sozialen Kursus in Dortmund besuchte, wurde von Pieper in besonderer Weise gefördert.

V

Bei dem Gewerkschaftsstreit, der durch das Fuldaer Pastorale im August 1900 eröffnet wurde, stand der Generaldirektor des Volksvereins im Zentrum integralistischer Kritik. Der Episkopat, der in Fulda geschlossen das Pastorale unterzeichnet hatte, betrachtete in seiner großen Mehrheit den Hirtenbrief lediglich als Stellungnahme gegen die Neutralitätsbestrebungen innerhalb der Christlichen Gewerkschaften. Einzig der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Georg Kardinal Kopp, und der Trierer Oberhirte, Michael Felix Korum, verstanden das Pastorale als grundsätzliche Kritik an den interkonfessionellen Arbeiterorganisationen und verlangten von Pieper die Aufgabe der ideellen und materiellen Unterstützung der Christlichen Gewerkschaften durch den Volksverein und die Anerkennung der Katholischen Fachabteilungen des Berliner Verbandes. Pieper bekannte sich in vielen Briefen und Denkschriften zu den Christlichen Gewerkschaften und lehnte die Unterstützung der »unfruchtbaren« und für die Arbeiter »untragbaren« Fachabteilungen entschieden ab. Obwohl der Generaldirektor des Volksvereins seit 1902 die Notwendigkeit religiös neutraler Gewerkschaftsorganisationen nicht mehr öffentlich diskutierte, bezichtigte ihn der integrale Berliner Verband in seinen Eingaben an den Episkopat weiter der Neutralitätsidee. Der Verdacht war nicht unbegründet.
Obwohl Pieper uneingeschränkt den Auf- und Ausbau der Christlichen Gewerkschaften unterstützte, sah er für die Zukunft die Notwendigkeit, die Spaltung der Arbeiterbewegung zu überwinden. Mit der einseitigen Bindung der Freien Gewerkschaften an die Sozialdemokratische Partei 1902 mußte er jedoch erkennen, daß die Zeit für diesen Einigungsprozeß noch nicht reif war. Im Jahre 1937 schrieb er in seinen Lebenserinnerungen: Er habe »sofort« (zu Beginn der christlichen Gewerkschaftsbewegung?) den Arbeiterführern

erklärt: »Wir müssen einer gemeindeutschen Gewerkschaftsbewegung vorarbeiten. Wir wollen doch nicht, daß wir noch beim Jüngsten Gericht als Sonderorganisation dastehen (!), also die Spaltung der Gewerkschaftsbewegung verewigen.« Nach Piepers Intentionen, die nach seinem Bekenntnis selbst von vielen Gewerkschaftsführern nicht richtig verstanden worden seien, sollten die christlichen Arbeiter als »Sauerteig« und als »Läuterungsgruppe« innerhalb religiös und parteipolitisch neutraler Gewerkschaftsorganisationen wirksam werden, um auf diese Weise auch die nichtchristlichen Arbeiter für die christliche Sozialreform zu gewinnen.

Da die Mehrzahl der Bischöfe die Angriffe der Berliner auf Pieper und den Volksverein ignorierte, schreckten die Integralen auch nicht davor zurück, die Integrität Piepers als Priester öffentlich in Frage zu stellen. Pieper, so ließen sie bei den Bischöfen verbreiten, habe sich im Kreise von Protestanten gegen das Zölibat ausgesprochen. Obwohl dem Generaldirektor öffentliche Rechtfertigungen nicht erspart blieben, fand er insbesondere beim Kölner Oberhirten, Antonius Kardinal Fischer, und bei den Bischöfen Schulte, Bertram und Nörber Anerkennung und volle Unterstützung für seine Arbeit im Volksverein.

Die öffentliche Auseinandersetzung mit dem Berliner Verband hat Pieper immer abgelehnt. So gibt es in der Literatur des Volksvereins keine Stellungnahmen auf die heftigen Attacken und Intrigen des Berliner Verbandes. Selbst als ihn der Protektor der Berliner, Kardinal Kopp, in einem Schreiben vom 9. September 1910 persönlich angriff und ihm und dem Volksverein das Schicksal des französischen »Sillon« androhte, blieb die Erwiderung Piepers im Ton und in der Sache verbindlich. Vielen seiner Mitarbeiter an der Zentralstelle, hier ist besonders Heinrich Brauns zu nennen, war die Zurückhaltung des Generaldirektors gegenüber den Berlinern nicht recht. Brauns, vom Temperament her impulsiver als Pieper, forderte, daß den Verleumdungen der Integralen energisch entgegengetreten werden müsse. Seit 1908 übernahm der Direktor des Volksvereins mit schneller Feder und forschem Ton die Abwehr des Berliner Verbandes und die Verteidigung des Volksvereins bei den Bischöfen und auf dem Lande.

Pieper versicherte in seinen Erinnerungen 1939, er habe »niemals Andersdenkende zu vernichten gesucht« und aus diesem Grunde auch die ihn »bekämpfenden Integralen nie nach gleicher Methode bekämpft«. Vielmehr habe er seine Aufgabe darin gesehen, »‚Gegner' zur Verständigung und Gemeinschaftsarbeit zu gewinnen«. Seine versöhnliche Haltung sei selbst bei seinen Mitarbeitern auf Unverständnis gestoßen. »Manche«, so erinnerte er sich, »haben mir das als Stolz ausgelegt.«

Während im Gewerkschaftsstreit durch die Solidarität weiter Kreise des Episkopats alle Angriffe der Integralen auf die Person Piepers abgewehrt wurden, kam es in der Frage über die zukünftige Volksvereinsarbeit zu einem Konflikt mit den Bischöfen. Die ständigen Vorwürfe der Integralen, Pieper und der

Volksverein hätten sich der Weltarbeit verschrieben und vernachlässigten die religiösen Aufgaben, fielen allmählich beim Klerus auf fruchtbaren Boden. Seit 1908 machten sich im Episkopat immer stärkere Bestrebungen bemerkbar, den »präter-episkopalen Volksverein« unter kirchliche Aufsicht zu stellen und ihm pastorale und kirchenpolitische Aufgaben zuzuweisen. Pieper lehnte diese Bestrebungen einer »Verkirchlichung der Volksvereinsarbeit« mit dem Hinweis auf die Aufgabenstellung, die die Gründungsväter dem Volksverein gegeben hatten, entschieden ab. Er fand dabei bis 1917 auch im Vorstand volle Unterstützung.

Das uneingeschränkte Eintreten Piepers für die preußische Wahlrechtsreform, seine Forderung nach Frieden mit der sozialdemokratischen Arbeiterschaft verstärkte den Druck weiter Kreise des hohen und niederen Klerus, verbunden mit der Forderung, der Volksverein müsse »mehr katholisch werden«. Der Generaldirektor, so lautete der Vorwurf, den besonders ein Kreis Kölner Geistlicher unter Führung des Pfarrers Dr. Kruchen lautstark erhob, der beim Kölner Kardinal Felix von Hartmann offene Ohren fand, gefährde mit seinem Eintreten für das gleiche Wahlrecht die konfessionelle Schule und die kirchlichen Freiheiten. Die führenden Zentrumspolitiker und Vorstandsmitglieder des Volksvereins befürchteten in ihrer Mehrheit, durch das gleiche Wahlrecht ihre ausschlaggebende Position im preußischen Abgeordnetenhaus an eine linksliberale-sozialistische Mehrheit zu verlieren und gaben, auch wohl um einen Konflikt mit dem Episkopat zu vermeiden, ihre entschlossene Haltung gegenüber einer pastoralen und kirchenpolitisch ausgerichteten Volksvereinsarbeit auf. Pieper, der seit dem Tode von Brandts seinen Einfluß im Vorstand verloren hatte, fand auch bei seinem immer auf den Ausgleich bedachten Freund Hitze nicht die erhoffte Unterstützung und sah sich in einer zunehmenden Isolierung.

Die Differenzen mit dem Episkopat belasteten den Priester Pieper. Besonders das »persönliche Mißtrauen« seines Heimatbischofs, Karl Joseph Schulte (1871–1941), der im April 1918 Stegerwald gegenüber kritisch anmerkte, daß man mit Mönchengladbach nur auskommen könne, »wenn man zu allem, was von dort für gut gehalten werde, Ja und Amen sage«, hat Pieper schwer getroffen und war nach seinem eigenen Bekunden »mitbestimmend« für seinen Rücktritt als Generaldirektor im Dezember 1918.

Ähnlich wie der Volksverein stießen auch die katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands mit ihrer Forderung nach einer Reform des Dreiklassenwahlrechts in weiten Kreisen des Klerus auf Kritik und Ablehnung. Obwohl die Vereine nach ihrer Satzung keine direkte politische Aufgabenstellung hatten, führte man mit Hilfe des Volksvereins staatsbürgerliche Schulungskurse durch und gründete 1908 »Politische Komitees«, die die Aufgabe hatten, die Arbeiterinteressen im Zentrum zu vertreten und die Partei in ihrer Öffentlichkeitsarbeit zu unterstützen. Da Pieper als gewählter Verbandsvorsitzender der

katholischen Arbeitervereine nur schwer angreifbar war, konzentrierte sich die Kritik des Kölner Oberhirten Kardinal von Hartmann auf den ernannten Diözesanpräses Otto Müller, der in der Wahlrechtsfrage wie Pieper eine eindeutige Position vertrat. Als Müller sich weigerte, die vom Kölner Erzbischof geforderte ausschließlich religiöse Betätigung der Arbeitervereine mitzumachen, wurde er im August 1918 seines Amtes als Diözesanpräses enthoben. Pieper trat daraufhin aus Solidarität mit Müller von seinem Amt als Verbandsvorsitzender zurück, und die westdeutschen Diözesanpräsides wählten Müller demonstrativ zu seinem Nachfolger.

VI

Das Verhältnis Piepers zur Zentrumspartei und -fraktion war schon vor dem Ersten Weltkrieg nicht ohne Spannungen. Obwohl er die Koalitionen mit den Liberalen und Konservativen als einzig mögliche Alternativen bejahte, weil die Sozialdemokratie noch nicht den Weg zu einer konstruktiven Parlamentsarbeit gefunden habe, befürchtete er nicht zu Unrecht ein Bremsen der Sozialpolitik und eine Verschleppung der preußischen Wahlrechtsreform.
Als Pieper 1906 für den Wahlkreis Köln-Land in das preußische Abgeordnetenhaus und 1907 für den Wahlkreis Düsseldorf-Krefeld in den Reichstag gewählt wurde, hatte er keine politischen Ambitionen. Sein herzkranker Freund und Mentor Franz Hitze hatte ihn dazu gedrängt; Pieper sollte ihn in seiner sozialpolitischen Parlamentsarbeit unterstützen. Ein anderes, wahrscheinlich das entscheidende Motiv Piepers, das Doppelmandat anzunehmen, war seine Sorge um die parlamentarische Existenz der Arbeiterabgeordneten in den Zentrumsfraktionen, namentlich seines Schülers Giesberts, der schon 1905 in das Abgeordnetenhaus und in den Reichstag gewählt worden war. Er sah eine wichtige Aufgabe darin, als »Vertrauensmann« der Arbeitervertreter zu wirken und ihnen mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. Große parlamentarische Aufgaben waren ihm von der Fraktion nicht zugedacht, und auf politische Entscheidungen hatte er keinen Einfluß. Seine erste und wichtigste Aufgabe bestand darin, die offizielle Zentrumspolitik in die politische Aufklärungs- und Schulungsarbeit des Volksvereins umzusetzen, die parlamentarischen Erfolge zu popularisieren und die öffentliche Meinung für die Partei zu gewinnen. Die Vertreter des »feudal-absolutistischen Standpunktes«, erinnerte er sich 1936, hätten ihn oft unter Druck gesetzt und gefordert, sich streng an die Beschlüsse der Partei zu halten und keine eigenen Wege im Volksverein zu gehen.
Pieper fehlten alle Attribute, die einen Berufspolitiker charakterisieren; er arbeitete engagiert, aber unauffällig auf dem Felde des Jugendschutzes, der Wohlfahrtspflege und der Dienstbotenfrage. Er habe »sozialpolitische Klein-

arbeit« geleistet, bekundete er, nicht ohne Seitenhieb auf einige politische Aufsteiger in der Fraktion.

1898 hatte Pieper begonnen, die Reichstagswahlen und besonders den Wahlkampf der Zentrumspartei zu analysieren. Ohne Auftrag der Partei kommentierte er nicht nur die Ergebnisse der Wahlen, sondern untersuchte gezielt einzelne Wahlkreise und den Einsatz der Zentrumskandidaten im Wahlkampf. Er sparte dabei nicht mit Kritik am Wahlkampfstil der Kandidaten, bemängelte fehlende Aktivitäten und scheute sich auch nicht, den Politikern als Vorbild den Einsatz sozialdemokratischer Kandidaten zu empfehlen. Daß solche kritischen Töne in der Zentrumspartei und -fraktion nicht gerne gehört wurden, liegt auf der Hand. Vor den Reichstagswahlen von 1912, als deren Ergebnis Pieper zutreffend einen »Linksrutsch« prophezeite, mahnte er die Partei eindringlich, sich endlich um die städtischen Wähler zu kümmern, den Wählerbesitzstand zu erweitern und das Wählerpotential der Angestellten nicht den liberalen Parteien zu überlassen. Warum, so fragte er in der Präsides-Korrespondenz 1912, »sind die Privatbeamten rechts- oder linksliberal? Weil wir uns abseits gestellt«, kritisierte er, »und uns nicht um sie gekümmert haben.« Als der Generaldirektor des Volksvereins der Parteiführung und den Abgeordneten die Wahlanalysen und -prognosen zum »Selbstkostenpreis« zur Verfügung stellen wollte, erinnerte er sich 1935, habe man ihm »die kalte Schulter gezeigt«.

Das Zurückstellen sozialpolitischer Initiativen in der Fraktion und die Verschleppung der preußischen Wahlrechtsreform machten es Pieper immer schwerer, seine parlamentarischen Mandate auszuüben. Er konnte die Politik der Partei vor seinem Gewissen und seinen Wählern nicht mehr verantworten. Bereits vor Kriegsausbruch teilte er Hitze vertraulich mit, »daß er nach Ablauf der Wahlperiode nicht mehr ein parlamentarisches Mandat annehmen werde«.

Im September/Oktober 1915 nahm der Generaldirektor des Volksvereins in Düsseldorf an einer Aussprache zwischen katholischen Arbeiterführern und führenden Persönlichkeiten der Zentrumspartei und -presse über die Fortführung der Sozialpolitik und die Wahlrechtsreform in Preußen teil. Mitte 1916 wurden die Verhandlungen unter dem Vorsitz von Carl Herold fortgesetzt. Sie bestätigten nach Pieper die schweren Differenzen zwischen der christlichen Arbeiterschaft und der Partei in diesen zentralen Fragen. Man sei auf »Unnachgiebigkeit und Härte« gestoßen, notierte er 1918. Die »Sozialreaktionäre« in der Partei seien nicht bereit gewesen, einen Kompromiß mit den Arbeitern herbeizuführen. Er habe eine solche Politik nicht in »Solidarhaft« mitmachen können.

Am 11. November 1918 schrieb Pieper an den örtlichen Parteiführer in Krefeld, Johannes Blum, sein Rücktrittsgesuch als Parlamentarier. Sein früher schon bekundeter Entschluß, keine parlamentarischen Mandate mehr anzu-

nehmen, war durch die Düsseldorfer Verhandlungen bestärkt und endgültig geworden. Seinen Rücktritt begründete er mit dem Hinweis auf die »Zwiespältigkeit der Zentrumspartei« und auf einen »schweren persönlichen Konflikt« im Hinblick auf seine Stellung als Generaldirektor und Parlamentarier. Um die Interessen seiner Wähler wirksam vertreten zu können, müsse er »beide Arme frei haben. Das zu sein und zu leisten ist mir verwehrt.«
Pieper zog sich 1918 aus der aktiven Parteiarbeit völlig zurück, ohne jedoch sein Interesse und sein Engagement für die Politik des Zentrums in Wort und Schrift aufzugeben. Seiner Initiative ist es zu verdanken, daß 1919 die Gründung von eigenständigen Zentrumsvereinen verhindert wurde und der Volksverein weiterhin die staatsbürgerliche Bildung und Schulung der Katholiken für die Partei leisten konnte. Auch wenn diese Vereinbarung im September 1924 auf einer Konferenz mit den führenden Zentrumspolitikern Vockel, Krone und Hamacher bekräftigt wurde, war der Entfremdungsprozeß zwischen Volksverein und Partei nicht mehr aufzuhalten; man ging eigene Wege. Mitte der zwanziger Jahre übernahm die Partei immer stärker in eigener Regie die politische Aufklärung und Schulung ihrer Mitglieder. Vergeblich bemühte sich Pieper im Reichsausschuß der Zentrumspartei, in Kooperation mit der Partei die staatsbürgerlichen Kurse des Volksvereins auszubauen. Sein Werben sei vergeblich gewesen, stellte er fest, nur Adam Stegerwald (1874–1945) habe sich tatkräftig dafür eingesetzt.

VII

Nach seinem Rücktritt als Generaldirektor 1918 konnte sich Pieper nicht entschließen, dem von ihm »geliebten Volksverein«, den er 27 Jahre geleitet hatte, den Rücken zu kehren. Schon in seinem Rücktrittsgesuch an den 1. Vorsitzenden, Carl Trimborn, hatte er gebeten, in Zukunft als »freier sozialpolitischer Mitarbeiter« tätig sein zu dürfen. Er wolle sich besonders der »Herausgabe der Schriften der Zentralstelle« zuwenden, und er könne damit, »von anderen Sorgen und Verantwortungen befreit«, die Arbeit des Volksvereins im neuen Volksstaat unterstützen. Trimborn, der vermutlich erleichtert war, daß Pieper keinen Anlaß »zu Verlegenheiten für den Vorstand« mehr gab, konnte auf die Mitarbeit des erfahrenen Organisators in der Umbruchszeit 1918/19 nicht verzichten und bat nachdrücklich um eine Aufschiebung des Rücktrittes bis zum April 1919. Auch nach diesem Zeitpunkt war die Mitarbeit Piepers nicht zu entbehren. Im Jahre 1920 übernahm er für den erkrankten Hitze das Amt des Schriftführers. Auf Bitten des 1. Vorsitzenden, Wilhelm Marx (1863–1946), übernahm Pieper im August 1921 »als besonderer Beauftragter des Vorstandes« bis zur Amtseinführung Wilhelm Hohns kommissarisch das Amt des Generaldirektors. Als der Lehrstuhl für Christliche Gesellschafts-

lehre an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster nach der Emeritierung Hitzes im Jahre 1920 neu besetzt werden sollte, zog man Pieper als Nachfolger in die engere Wahl, sah dann aber aus Altersgründen von einer Berufung ab.

Mit dem Rücktritt fand Pieper die Zeit, seine umfangreichen literarischen Vorhaben zu verwirklichen. Nach seinem eigenen Bekenntnis war er von 1919 bis 1928 im Hauptberuf »Schriftsteller und Mitarbeiter an den Paderborner Bildungskursen« des Volksvereins im Franz-Hitze-Haus. Zusammen mit seinem Freund Anton Heinen (1869–1934), der seit 1909 Dezernent für Volksbildung und Volkserziehung an der Zentralstelle des Volksvereins war, prägte er die Nachkriegsbildungsarbeit des Vereins.

Der in der vorliegenden Literatur immer wieder beklagte Bruch Piepers mit der Vorkriegsarbeit des Volksvereins ist im Grunde nur die konsequente Fortführung der seit 1909 einsetzenden Neuorientierung im Bildungsdenken, das sich im Begriff »Gemeinschaft« manifestierte und dessen Verwirklichung Pieper – und das ist das Neue – nicht primär durch eine neue soziale Ordnung erwartete, sondern durch einen radikalen Gesinnungswandel. Gesinnungsreform, dann erst Zuständereform, lautete die programmatische Forderung. Sozialreform als Bildungsarbeit bedeutete für ihn zuerst Weckung und Entfaltung von Gemeinsinn und Gemeinschaftsgeist. »Erst wenn in der Seele der Menschen etwas geschieht«, so versuchte Pieper mit einem Wort Tolstois seine Intentionen deutlich zu machen, »ändert sich die Welt.«

Pieper, der erkannt hatte, daß durch die Verselbständigung der Standesvereine und die eigene Aufklärungs- und Schulungsarbeit der Christlichen Gewerkschaften und des Zentrums dem Volksverein allmählich die Existenzgrundlage entzogen wurde, erhoffte sich mit der Betonung der Gesinnungsreform ein neues Arbeitsfeld, das dem Volksverein weiter seine Führungsrolle im sozialen Katholizismus sichern sollte. Er setzte seine Hoffnungen besonders auf die katholische Jugend; ihr »Streben zur Volksgemeinschaft« sollte im Volksverein ein neues Betätigungsfeld finden, die Krise des katholischen Vereinswesens überwinden und den Volksverein zu einer »Volksbewegung ähnlich der Jugendbewegung« der Vorkriegszeit werden lassen.

Zentraler Bezugspunkt im Bildungsdenken Piepers von der »seelischen Vergemeinschaftung, der Verwirklichung des Sinnes in der Gemeinschaft«, war nach seinem eigenen Bekenntnis »die kosmische Lebenslehre von Goethe. Dann erst las ich (Ferdinand) Tönnies und (Otmar) Spann. Beim ersteren fand ich Resignation, beim letzteren Anknüpfung an die Schöpfer des deutschen Idealismus«, schrieb er 1928 an Adolf Weber. Obwohl Pieper den Kieler Soziologen Tönnies nicht zu seinen geistigen Vorbildern zählte, nicht einmal das 1920 neu herausgegebene Werk »Gesellschaft und Gemeinschaft« in der Präsides-Korrespondenz rezensierte, weil Tönnies nach seiner Auffassung »das wissenschaftliche Forschungsergebnis nicht in eine bildhaft gestaltete, lebendige

Form umschlagen läßt« – so 1925 in einem Brief an den evangelischen Sozialreformer Karl Dunkmann –, knüpfte er doch sehr deutlich an den Tönnies'schen Dualismus von Gemeinschaft und Gesellschaft, von organisch und mechanisch, von Kultur und Zivilisation an. Sein Denken geht jedoch im letzten weit darüber hinaus und verselbständigt sich zu einer religiös-mystischen Gemeinschafts- und Lebensphilosophie.

Die Umwandlung der »Präsides-Korrespondenz« in »Führer-Korrespondenz« im Jahre 1922 war mehr als nur eine neue Namengebung, es war ein Programm: »Die ‚Führer-Korrespondenz' will eine freie Gemeinde aller derer sammeln«, so begründete Pieper die Titeländerung, »die zum Führerethos erweckt sind, darum die Not ihrer Volksgemeinschaft auf ihre Seele gelegt fühlen.« Der »Führerberuf« war nicht an Geburt oder Besitz gebunden; der Führer trug charismatische Züge. Während das Führersein von Pieper vor dem Ersten Weltkrieg als eine Kunst verstanden wurde, die man erlernen konnte, wurde es jetzt als »Gnade« bezeichnet. Weil der Führer aus dem Volke kam, verstand er auch das Volk; die Not des Volkes wurde seine eigene. Aus eigener Kraft war das Volk nicht in der Lage, die Erneuerung der Volksgemeinschaft zu erreichen, weil es den Sinn der Lebensgemeinschaft nicht aus eigener Kraft erkennen konnte. Erst durch den Führer, in dem sich die Idee der Gemeinschaft personifizierte, konnte das Volk zur Nachfolge erweckt werden, und »erst dann wird aus Führer und Volk die Volksgemeinschaft«, schrieb Pieper 1926 in seinem Buch »Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an?«; erst dann »wird die individualistische . . . Masse entmasst, wieder zum gewachsenen, gegliederten Volke«.

Um seine Vorstellungen vom Führerberuf deutlich zu machen, bediente sich Pieper wieder des dualistischen Denkens: er stellte dem »Geschäftsführer« den »Lebensführer« gegenüber. Der erstere gebe dem Volk »keine Lebenswerte«, sondern diene nur seiner »augenblicklichen Notdurft«. Pieper räumte ihm nützliche Funktionen ein. Der »wahre« Führer dagegen könne »nicht auf Schulen oder Kursen gezüchtet werden«, sondern er sei »ein Begnadeter«, und seine höchste Aufgabe sehe er darin, »Bildner und Erzieher seiner Gefolgschaft zu werden«. Weiter schrieb Pieper: »Der Führer muß seine Urkraft im Untergrund der Seele, im Irrationalen suchen. Das heißt, den Heiligen Geist anrufen, für die Gottesnähe empfänglich sein, weil er Gottes Ruf folgt.«

Entscheidend für die Gemeinschaftsidee Piepers ist der religiöse Bezugspunkt. Gemeinschaft sei von Gott gewollt, sei darum »ewig und heilig«. Nur aus dem Glauben an Gott könnten die gemeinschaftskonstituierenden Kräfte der Liebe und Treue kommen. Sie haben nach seinem Bekenntnis »ihre tiefste Kraftwurzel in dem höchsten Irrationalen, der Religion«.

VIII

Im Jahre 1928 wurden Pieper und der Vorstand des Volksvereins von der Finanzkatastrophe des Volksvereinsverlages überrascht. Bereits 1922 hatte sich Pieper von der Geschäftsführung des Verlages entbinden lassen, weil er der Auffassung war, daß die Finanzen einer fachmännischen Leitung und Kontrolle bedürften, die er nicht leisten könne. Die Zeit der Finanzkrise, besonders zwischen 1928 und 1930, so notierte er, seien für ihn »Jahre voll schwerster Qualen« gewesen, und er habe auf »einem Trümmerhaufen« gestanden. Die trostlose Zeit des Niedergangs erschien ihm wie das Spiegelbild seines persönlichen Schicksals, und obwohl er für diese Entwicklung »keine Verantwortung« trage, fühlte er sich verpflichtet, seine ganze Kraft für die Rettung des Volksvereins einzusetzen. Obwohl er am 10. Dezember 1928 aus Protest gegen die Integration des Volksvereins in die »Katholische Aktion« seinen Austritt aus dem Volksvereinsvorstand erklärte, bemühte er sich, für den interimistischen Generaldirektor Brauns, der nach der Entlassung des alten Generaldirektors Hohn die Geschäfte weiterführte, einen geeigneten Nachfolger zu finden. Er ließ sich durch Absagen nicht entmutigen und war froh, als der Generalsekretär des Aachener Missionsvereins, Joseph van der Velden, sich 1929 bereit erklärte, die schwierige Aufgabe der Volksvereinssanierung zu übernehmen. Dem scheidenden Heinrich Brauns dankte er Ende 1928 für die »Treue und den hohen Opfersinn«, mit der er die »Rettungsarbeit« des Volksvereins übernommen habe. »Das wird Ihnen nie vergessen werden, am wenigsten von mir, der ich in tragischer Weise mit in den Strudel gerissen wurde.«
Nach dem Ausscheiden aus dem Volksverein Ende 1928 mußte Pieper seine Absicht, eine Pfarrstelle zu übernehmen, aufgeben, weil sich sein Augenlicht stark verschlechtert hatte. In der Dunkelheit mußte er geführt werden. Eine Dozentur im Priesterseminar von Paderborn lehnte er ab, weil der dortige Klerus das Franz-Hitze-Haus des Volksvereins geschnitten habe und er nicht die »traurige Rolle des Außenseiters« spielen wollte.
Nach seinem Eintritt »in den Ruhestand« konzentrierte sich Pieper auf eine Arbeit, die er als innere Verpflichtung fühlte: Er schrieb die Geschichte des Volksvereins. Im Januar 1932 war das 1249 Seiten umfassende Manuskript abgeschlossen. Die Chronik ist ein Bekenntnis zur Weltarbeit des Volksvereins und eine Rechtfertigung seiner Lebensarbeit. Sie endet bezeichnenderweise mit dem Jahre 1928.
Im September 1929 war Pieper zum letzten Mal als ständiger Delegierter der »Gesellschaft für soziale Reform« auf einer Tagung der »Internationalen Vereinigung für Arbeiterschutz« in Zürich. Als »Offizier ohne Mannschaft«, meinte er, habe er diese Arbeit nicht fortsetzen können. Auch an den 1930 einsetzenden Bemühungen, dem Volksverein neue sozialreformerische Aufgaben zu geben, war Pieper nicht mehr beteiligt.

Große Aktivitäten zeigte er dagegen in den Arbeitsgemeinschaften der »Werkjugend«, die im Verbande der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands entstanden waren. Dort fand er aufmerksame Zuhörer und begeisterte Zustimmung zu seinen sozialreformerischen Ideen. Um die schon vor 1933 entstandenen tiefgreifenden Meinungsverschiedenheiten zwischen der Verbandsführung der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands und der Führung der Werkjugend, die sich an der Einstellung gegenüber dem Nationalsozialismus entzündete hatten, nicht noch weiter zu verschärfen, verzichtete Pieper auf seine Mitarbeit.

IX

Am 1. Juli 1933 lösten die Nationalsozialisten den Volksverein unter dem fadenscheinigen Vorwand »staatsgefährdender Umtriebe« auf. Nach 41 Jahren im Dienst des Volksvereins wurde Pieper unter Zurücklassung seiner persönlichen Korrespondenz und Bibliothek aus dem Volksvereinshaus gewiesen; sein Ruhegehalt wurde gesperrt. Erst 1934 erhielt er seine persönlichen Unterlagen wieder zurück. Eine Inhaftierung blieb ihm im Gegensatz zu anderen führenden Persönlichkeiten des Volksvereins erspart. Das Paderborner Ordinariat bewilligte dem mittellosen Pieper schließlich in Gemeinschaft mit den anderen westdeutschen Diözesen ein bescheidenes Ruhegeld von 300,— Mark monatlich. Schwerer als die finanziellen Sorgen belastete ihn, daß die »Welt des sozialen Katholizismus versunken« und sein »Lebenswerk« vernichtet war.

Auch nach seiner Vertreibung aus dem Volksvereinshaus konnte sich Pieper nicht von seiner zweiten Heimat Mönchengladbach trennen. Er übernahm seelsorgliche Verpflichtungen im Krankenhaus Maria Hilf und verbrachte viele Stunden am Schreibtisch, um seine Lebenserinnerungen zu schreiben. Eine zentrale Frage wurde für ihn der Nationalsozialismus. Seit 1929/30 hatte er sich in seinen Veröffentlichungen und Reden intensiv mit dieser Partei auseinandergesetzt.

In seinen Aufsätzen und Vorträgen – allein 1931 sind es zehn Beiträge in der »Führer-Korrespondenz«, die er anonym oder unter dem Pseudonym Heinrich Winfried veröffentlichte –, warnte er eindringlich vor dem »Rechtsradikalismus«, der an »die Stelle des deutschen demokratischen, volksfreiheitlichen Staates die Herrschaft seiner Partei« zu setzen versuche. Der Nationalsozialismus betreibe den »gewaltsamen Umsturz«, und er finde durch seine »bombastischen Versprechungen« Anklang bei den »unpolitischen Massen«. Er forderte die demokratischen Parteien auf, gemeinsam und entschlossen dem »terroristischen Aktivismus« entgegenzutreten und: »Einer solchen Partei die Diktatur über Kultur, Sittlichkeit, Recht, Wissenschaft zu überlassen

wäre Frevel.« »Faschismus«, so lautete 1931 sein vernichtendes Urteil in dem Beitrag »Die Mittel der dynamischen Überwindung des radikalen Nationalsozialismus«, »ist politische Knechtschaft . . . Faschismus ist Unterdrückung der bürgerlichen Meinungsfreiheit . . . Er ist die Staatsform der Analphabeten, geistig Unmündigen.«

Pieper sah für den Volksverein eine neue Aufgabe: die Abwehr des Nationalsozialismus. Groß war seine Enttäuschung, als er erkennen mußte, daß weder das Zentrum noch die Christlichen Gewerkschaften und die katholischen Standesvereine dem Volksverein diese Aufgabe übertragen wollten. Erbittert schrieb er im November 1932 an Carl Bachem: »Hätte man die soziale und staatsbürgerliche literarische Schulungsarbeit nach der Revolution (1918) weiterhin gepflegt, so hätte der Nationalsozialismus mit seinen dogmatischen Utopien nicht so viel Eindruck machen können.«

Nach 1934 verfestigte sich bei Pieper immer mehr die Überzeugung, daß der Nationalsozialismus für die Deutschen ein vorübergehendes, notwendiges Übel sei, der den Partikularismus und den politischen Konfessionalismus überwinden werde und der insbesondere eine »wohlverdiente Zuchtrute« für die unbelehrbaren Katholiken sein werde. Man habe dem Nationalsozialismus das soziale, politische und volksbildnerische Feld kampflos überlassen, schrieb er 1937 in seinen Lebenserinnerungen, und sei deshalb »naturgemäß unter die Räder« geraten.

Piepers Einstellung zum Nationalsozialismus erscheint seit 1934 widersprüchlich und läßt eine kritische Distanz vermissen. Obwohl er es ablehnte, in diese »unchristliche Partei« einzutreten, betonte er in einer Festrede anläßlich seines 70. Geburtstages am 14. März 1936 im Ketteler-Haus zu Köln, daß es »höchste Bürgerpflicht« sei, daß jeder an seinem Platze dazu beitragen müsse, »daß recht viel Gutes vom Dritten Reich zustande gebracht wird«. Vor den peinlich berührten Gästen fuhr er dann fort: »Wer dieser als stark erwiesenen nationalsozialistischen Regierung, vor welcher alle übrigen Parteien ins Mauseloch flüchteten, in die Suppe spuckt oder Knüppel zwischen die Beine wirft, der handelt als Verräter an seinem notleidenden Volke . . .«

Zwischen diesen Worten Piepers und seiner entschieden antinationalsozialistischen Einstellung Anfang der dreißiger Jahre liegen Welten. Es ist tragisch, daß Pieper den Nationalsozialismus als Schicksal und wohl auch als Strafe Gottes hinnahm und nicht begriff, daß auch nach einem Versagen des demokratischen Staates, seiner Parteien und Organisationen ein Widerstand zwingend geboten war. Es war wohl auch politische Blindheit, daß er nicht erkennen wollte, daß der totalitäre Nationalsozialismus eine ganz andere Art der Erneuerung von Volksgemeinschaft und Nation erstrebte als er, daß seine auf der Religion Christi gegründete Gemeinschaftsidee nur dem Namen nach identisch war mit der rassistischen Gemeinschaftsideologie der Nationalsozialisten. Es klingt fast wie eine Entschuldigung, wenn Pieper in seinen Lebens-

erinnerungen beteuert, daß er schon lange vor dem Auftreten der Nationalsozialisten den sozialen und nationalen Volksgemeinschaftsgedanken postuliert habe und daß er diese seine Ideen »in einem Volksstaate der Demokratie« zu verwirklichen gesucht habe.

Am 10. August 1938 wurde Johannes Giesberts in Mönchengladbach zu Grabe getragen. Nach dem Tode seines Schülers Giesberts war es um Pieper noch einsamer geworden. Am 27. März 1939 verließ er seine zweite Heimat und bezog eine Neubauwohnung in einer Arbeitersiedlung am Stadtrand von Paderborn. Schon seit 1933 pflegte er eine rege Korrespondenz mit dem ehemaligen Mitarbeiter am Franz-Hitze-Haus, Johannes Hatzfeld. Dieser hatte 1933 die Schriftleitung des Paderborner Bistumsblattes »Leo« übernommen und Pieper noch im selben Jahr zur Mitarbeit gewonnen. Unter dem Pseudonym »Eremita« – vermutlich um den Paderborner Klerus über seine Mitarbeit im Unklaren zu lassen –, erschien eine Vielzahl von überwiegend religiösen Beiträgen unter dem Sammeltitel »Lebensfragen«. Seit April 1937 behinderte die Reichsschrifttumskammer die Mitarbeit Piepers im Bistumsblatt. Jedes Jahr mußte er als Nichtmitglied der Kammer einen »Befreiungsschein« beantragen; ein Pseudonym zu benutzen wurde ihm versagt.

Am 28. Oktober 1939 feierte Pieper sein Goldenes Priesterjubiläum. Die vielen Glückwünsche und die Festansprachen des Paderborner Erzbischofs Klein und des Verbandspräses der Katholischen Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands, Otto Müller, konnten nicht darüber hinwegtäuschen, daß Pieper auch in seiner Heimatdiözese ein Fremder geblieben war.

Nachdem die Mitarbeit Piepers im Bistumsblatt durch die Nationalsozialisten zu Ende gegangen war, konzentrierte er sich auf das Schreiben seiner Lebenserinnerungen. Sein Gesundheitszustand hatte sich aber so verschlechtert, daß er nur noch »3–4 Stunden täglich« arbeiten konnte. Neben dem Augenleiden quälten den Greis noch schlimme Gallenkolliken und eine Herzschwäche. Am 14. Januar 1941 brach Pieper in seinem Arbeitszimmer zusammen und erlitt einen Schenkelhalsbruch. Im Bett, das er nicht mehr verlassen konnte, schrieb er weiter an seinen Erinnerungen. Am 25. September 1942 starb er im Vincenz-Krankenhaus in Paderborn an einer zu spät erkannten Blinddarmentzündung. Die sterblichen Überreste wurden in aller Stille in seinen Heimatort Eversberg überführt und dort beigesetzt. Dem Totenzettel, den er selbst verfaßt hatte, setzte er in Anlehnung an die Paulusworte 1 Kor 13,7 voran: »Die Liebe erträgt alles, sie glaubt alles, sie hofft alles, sie duldet alles.«

Monika Pankoke-Schenk

Agnes Neuhaus (1854–1944)

»Ich kann mit dem besten Willen in der Entstehung dieses Vereins nichts anderes sehen, als das Walten der göttlichen Vorsehung.« So beurteilt Agnes Neuhaus 1899 die Gründung des Vereins »Zum guten Hirten«, des späteren »Katholischen Fürsorgevereins für Mädchen, Frauen und Kinder« und heutigen »Sozialdienstes katholischer Frauen«.

Agnes Neuhaus: »Im Jahre 1897 kam ein neuer Stadtrat nach Dortmund als Dezernent für Armen-, Verwaltung- und Gemeindewaisenrat. Er war sehr modern eingestellt und übernahm es sehr bald, wenn nicht als erster in Preußen, die Frau offiziell in die öffentliche Armenpflege einzuführen. Er dachte sich das aber nicht so, daß Frauen nun an dem alle 14 Tage gewöhnlich abends im Wirtshaus stattfindenden Bezirksversammlungen teilnehmen sollten, sondern er wollte aus der Gesamtheit der Fälle diejenigen aussuchen, die der Hilfe einer Frau besonders bedürften, und diese dann von Frauen unter seiner persönlichen Leitung behandeln zu lassen. In der ersten Versammlung der zur Mitarbeit bereiten Frauen wurde mir die Sorge für eine Witwe zugeteilt und mir gesagt, die Frau wäre im Städtischen Krankenhaus. Ich suchte und fand sie dort auf der Geschlechtskrankenstation, von deren Existenz ich bis dahin keine Ahnung hatte. Ich fand dort aber nicht nur diese Frau, sondern junge Mädchen von 17, 18 Jahren, welche durch ihr unsittliches Leben krank geworden und von der Polizei dort eingeliefert waren. Was Sittenpolizei und Reglementierung bedeuteten, wußte ich nicht. Ich hatte von diesen traurigen Dingen nie gehört, aber das fühlte ich tief, daß *Frauenhilfe* hier dringend nötig war.«

Mit diesem Berufungserlebnis begann Agnes Neuhaus das Lebenswerk einer Frau, das sich in diesem Jahr nach 80jährigem Bestehen zu einem anerkannten Fachverband für Jugend- und Gefährdetenhilfe im Deutschen Caritasverband mit über 2000 hauptamtlichen und 17000 ehrenamtlichen Mitarbeitern entwickelt hat.

I

Agnes Neuhaus wurde am 24. März 1854 in Dortmund als älteste Tochter von insgesamt neun Kindern (von denen eines früh gestorben ist) des Arztes und

Sanitätsrats Dr. Franz Adolf Morsbach und seiner Frau Florentine Clara geb. Riesberg geboren. Ihre Schulzeit verbrachte sie zunächst im Ursulinenkloster zu Haselünne im Emsland, wo eine Schwester ihrer Mutter das Amt der Klosterpförtnerin versah, 1869/70 in einem französischen Pensionat in Carignan bei Sedan. Von bohrender Gründlichkeit, gab es manche Schwierigkeiten in den anschließend im Elternhaus verbrachten Jahren, noch getrübt durch ein (bald wieder gelöstes) Verlöbnis mit einem Trierer Juristen. Musikbegeistert, studierte sie seit 1877 an der Musikhochschule in Berlin. In der Reichshauptstadt lernte sie den in Münster geborenen Gerichtsassessor Adolf Neuhaus kennen, den sie 1878 heiratete. Er wurde 1882 Amtsrichter in Gelsenkirchen und 1890 in Dortmund (gest. 1905). Aus der Ehe gingen drei Kinder (ein Sohn und zwei Töchter) hervor. Ab 1890 nahm die Familie Neuhaus ihren ständigen Wohnsitz in Dortmund.

1899 begann Agnes Neuhaus ihre fürsorgerische Arbeit in Dortmund. Am ersten Adventssonntag 1899 ging Agnes Neuhaus mit einigen Frauen in der Dortmunder Propsteikirche zur Kommunion in der Absicht, den »Verein vom Guten Hirten« zu gründen. Am 19. Juni 1900 wurde der Verein dann ins offizielle kirchliche Dasein aufgenommen. Die 25 Frauen ahnten damals nicht, was sie in diesem Augenblick begannen, als behördliche Jugendfürsorge und Gefährdetenfürsorge noch nicht existierten, wohl aber bereits die Not sichtbar wurde, die systematische Hilfe erforderlich machte. Diese Frauen leiteten damit eine Bewegung ein, in dem sie Pionierdienste für das gesamte Wohlfahrtswesen leisteten. Zu den Frauen der Gründerjahre zählten u.a. Marie le Hanne, Marita Lörsch, Klara Hellrath und Anna Niedeck.

Agnes Neuhaus erkannte aber bald, daß die Arbeit nicht allein in der Sphäre des privaten Almosengebens zu tun war. So nahm sie in Fällen jugendlicher Gefährdung Kontakt mit dem Vormundschaftsgericht auf. Durch ihren Mann, der in vielen Fällen, die sie zu bearbeiten hatte, der zuständige Richter war, erwarb sie für ihre Spezialarbeit die notwendige Gesetzeskenntnis. Die Arbeit wurde also von vornherein auf die »feste Grundlage des Gesetzes« gestellt. Diese beiden Seiten der Arbeit: enger Anschluß an die Kommunalbehörden und arbeiten auf gesetzlicher Grundlage, sind nach Agnes Neuhaus charakteristisches Merkmal des Vereins. Das dritte wesentliche Merkmal war jedoch, daß diese Arbeit zugleich eine seelsorgliche war. Dabei hielt Agnes Neuhaus es für unerläßlich, diese Arbeit in Zusammenarbeit mit der Kirche zu tun. Sie wandte sich daher zunächst an ihren Pfarrer, Propst Löhers, der ihr großzügig auch materielle Unterstützung gewährte. »Die Zahl der Schützlinge und damit die Zahl der Unterbringungen nahm jedoch sehr schnell zu, und es wurde mir klar, daß der Propst und ich die dazu notwendigen Mittel auf die Dauer allein nicht aufbringen konnten.« Aus dieser Erkenntnis heraus wurde der bereits erwähnte »Verein vom Guten Hirten« gegründet. Der primäre Vereinszweck, den Agnes Neuhaus vor Augen hatte, war, zahlende Mitglieder

zu gewinnen, um den betroffenen Mädchen helfen zu können. »So entstand nun in Westfalen und im Rheinland ein Verein nach dem anderen, immer durch persönliche Beziehung, durch Mitarbeit religiös interessierter Personen, überall wurde die Arbeit von religiöser Begeisterung getragen. Ende 1903 hatten wir 13 Vereine«, schreibt Agnes Neuhaus in einem späteren Bericht.
Bald waren die Klöster vom Guten Hirten mit Schützlingen überfüllt. Auch in ihrem eigenen Hause und bei befreundeten Familien konnte Agnes Neuhaus längst nicht alle beherbergen. Nach vielen Mühen gelang es ihr schließlich, am 29. Oktober 1903 ein Zufluchtshaus unter dem Namen »Vinzenzheim« zu eröffnen, wo sich Welt- und Ordensfrauen zu gemeinsamer Fürsorge zusammenfanden.

II

Andere Frauen in zunächst 13 Städten schlossen sich ihrem Beispiel an. Agnes Neuhaus erkannte, daß ein »Mittelpunkt« notwendig war, von dem aus ein »Auftrag« erteilt werden konnte. Deshalb gründete sie am 3. Dezember 1903 den »Zentralverband der katholischen Fürsorgevereine«. Sie legte Wert auf die systematische Schulung der ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen. Schon bald kam es zur Gründung einer eigenen Wohlfahrtsschule für die Ausbildung von Fachkräften, die 1926 staatlich anerkannt wurde, der heutigen »Anna-Zillken-Schule« in Dortmund.
Die zuerst nur lose dem Zentralverband angehörenden Ortsvereine schlossen sich 1907 zu einem organisatorisch durchgestalteten Gesamtverein zusammen, um die weiteren Aufgaben besser lösen zu können: »Schutz und Rettung sittlich gefährdeter und gefallener Mädchen und Frauen, sowie der mißhandelten, gefährdeten und verwahrlosten Jugend.« Agnes Neuhaus wurde zur Vorsitzenden dieses »Katholischen Fürsorgevereins für Mädchen, Frauen und Kinder« gewählt. Dieses Amt hatte sie bis zu ihrem Tode im Jahre 1944 inne. Unermüdlich reiste Agnes Neuhaus von Stadt zu Stadt, gründete neue Zweigvereine und bildete Mitglieder aus. Im Jahre 1916 umfaßte der Verein bereits 112 Ortsgruppen und 40 Zufluchtshäuser.
Was das Verhältnis zur Kirche betraf, berichtet Agnes Neuhaus: »Ich brauche wohl nicht zu betonen, daß in dieser Organisationsform auch der Anschluß an unsere Kirche vollkommen gesichert worden ist. Jede Ortsgruppe hat satzungsgemäß ihren geistlichen Beirat; den Diözesanbeirat erwähnte ich bereits, und außerdem hat die Zentrale ihren besonderen, vom Bischof ernannten geistlichen Beirat, damit auch in der Leitung des Gesamtvereins der direkte Einfluß unserer Kirche gewahrt ist.«
Die Anfänge der Arbeit des Vereins fallen zusammen mit den letzten Jahrzehnten bürgerlicher Repräsentativkultur. Deutschland war um 1900 ein

wohlhabendes Volk, der Kulturkampf war überwunden, Armut erschien als persönliches Schicksal einzelner. Wohltätigkeit galt mehr als eine privilegierte gesellschaftliche Angelegenheit der mittleren und oberen Kreise, als daß sie als eine soziale Aufgabe und Verantwortung öffentlicher Einrichtungen aufgefaßt worden wäre. Die in geordneten Verhältnissen lebende Frau, wie auch Agnes Neuhaus, hatte im Grunde keinen Bezug zu sozialen Randexistenzen, wo Menschenleben zerstört wurden. Das eingangs berichtete Berufungserlebnis von Agnes Neuhaus auf der Dortmunder Geschlechtskrankenstation muß von daher auf dem Hintergrund der damaligen Tabuisierung von Not besonders gewürdigt werden.

Wenn Agnes Neuhaus zusammen mit ihren ersten Mitarbeiterinnen in Deutschland den Typus der sozial- und caritativ wirksam tätigen Frau zu schaffen suchte, bedeutete dies also einen wegweisenden Durchbruch fraulicher Emanzipation. Das neue soziale Engagement in der Öffentlichkeit durch die ersten Frauen des Fürsorgevereins stellte einen bedeutsamen Impuls katholischer Frauenbewegung dar. Wenn diese damals auch noch nicht bewußt als solche intendiert war. Versetzt man sich in die Verhältnisse der damaligen Zeit, dann versteht man die Bedeutung dieser ersten Pionierarbeit, die entscheidend wurde für die »katholische Liebestätigkeit« und die gesamte Wohlfahrtspflege. Einmal erklärte Agnes Neuhaus: »Die moderne Frauenbewegung verlangt für das weibliche Geschlecht mehr Wissen, mehr Verantwortlichkeitsgefühl, mehr Gelegenheit, die Kräfte zu regen, mehr Lebensinhalt. Vielfach wird ihr das streitig gemacht, aber ein Gebiet hat ihr weit die Tore geöffnet – das ist die Caritas, und auf ihrem wunderbaren Boden verwandeln sich alle diese Forderungen in ebensoviele Segensgaben für die Frau selbst und ihre Mitmenschen.«

Zur Aufgabenentwicklung des Vereins ist anzumerken, daß seine Satzung 1913 bereits zehn Arbeitsgebiete aufzeigt, darunter u.a.: Sorge für uneheliche Mütter und Kinder; Gefangenenfürsorge; Jugendgerichtshilfe; Zusammenwirken mit der Sittenpolizei in vorbeugender und rettender Arbeit; Mitarbeit in der staatlichen Fürsorge (bzw. Zwangs-)erziehung; freiwillige Übernahme von Vormundschaften, Pflegschaften, Beistandschaften (organisierte Einzelvormundschaft) und Mitarbeit bei der Berufsvormundschaft; Errichtung von Geschäftsstellen, in denen Hilfesuchende Rat und Auskunft finden und in denen Behörden gewünschte Mitarbeit geleistet wird.

III

1906 setzte die Entwicklung der Berufsvormundschaft ein. In diesem Jahr wurde in Frankfurt durch Professor Klumker das »Archiv der deutschen Berufsvormünder« gegründet. Neben der Berufsvormundschaft – heute

Amtsvormundschaft genannt – entstanden bei den Behörden in den folgenden Jahren eine ganze Reihe von Stellen, die sich um einzelne Gebiete der Jugendfürsorge kümmerten, nebeneinander, oft ohne Zusammenhang. Für die durch den Katholischen Fürsorgeverein betreuten Kinder begann dieser selbst die Vormundschaften zu übernehmen. 1924 standen bereits 14584 Kinder unter der Vormundschaft des Vereins (1900 hatte das BGB die Möglichkeit gegeben, daß auch Frauen zum Vormund bestellt werden konnten).
Für das System der organisierten Einzelvormundschaft ist Agnes Neuhaus bahnbrechend gewesen. Sie hat den Gedanken der organisierten Einzelvormundschaft auf den seit 1907 stattfindenden Tagungen des »Archivs deutscher Berufsvormünder« immer wieder unnachgiebig vertreten. Sie sah in der ausschließlichen Form der Berufsvormundschaft eine ernste Gefahr für die persönliche Betreuung und Erziehung der Kinder. Agnes Neuhaus berichtete über eine dieser Versammlungen: »Die führenden Männer Deutschlands (auf dem Gebiet der Wohlfahrtspflege), besonders der großen Stadtverwaltungen, waren anwesend. Professor Klumker, Frankfurt, hielt einen Vortrag, in dem er zeigte, daß die Einzelvormundschaft völlig versagt habe; er forderte, daß sie verschwinde.«
Agnes Neuhaus hatte ihre Erfahrungen mit Vormündern gemacht und wußte, wie oft sie versagten. Zugleich hörte sie hier aber in der Verallgemeinerung auch das Urteil über ihre eigene Tätigkeit, die Tätigkeit des ganzen Vereins. Verurteilt wurde, worauf ihre Arbeit fußte. »Da kriegte ich die Überzeugung«, sagte sie scherzend in der Erinnerung an das Wort ihres Mannes: »Wehe, wenn Agnes die Überzeugung kriegt!« Sie überwand alle Scheu und bat, hinten von der Stuhlreihe her, ums Wort: »Ich wehrte mich kräftig.« Sie teilte mit, was sie in ihrer Arbeit erkannt hatte: daß der Einzelvormund, wie er früher gewirkt hatte, allerdings versagt habe, daß nur der rechte Vormund gesucht werden müsse, und sie beschrieb die Arbeit, welche die Frauen im Fürsorgeverein leisteten.
Ihr Wort würde wohl nichts genutzt haben, meinte sie, wenn sich nicht ein angesehener Helfer gefunden hätte, der Geheime Justizrat Paul Köhne aus Berlin, der spätere »Vater des Jugendgerichts«. Er kannte das Wirken von Frauen als Vormünder aus seiner Zusammenarbeit mit Frieda Duensing, der Geschäftsführerin der Deutschen Zentrale für Jugendfürsorge und Gründerin des Verbandes für weibliche Vormundschaft in Berlin. Köhne stellte sich auf die Seite von Agnes Neuhaus und erklärte: »Ich möchte mich den Worten der gnädigen Frau aus vollstem Herzen anschließen.« Ein Wort, das Agnes Neuhaus unvergessen in den Ohren klang. »Ohne Köhne wäre ich nicht durchgedrungen.«
Agnes Neuhaus führte einen langjährigen Kampf um die organisierte Einzelvormundschaft. Welche Bedeutung das Problem der Vormundschaft hatte, zeigte eine Übersicht aus dem Jahre 1937. Danach waren in Deutschland 16%

der Kinder verwaist, 10% unehelich geboren, rund 15000 Kinder hatten ihr Elternhaus durch Scheidung der elterlichen Ehe verloren. Damit wuchs fast ein Drittel der deutschen Jugend außerhalb der vollständigen, gesunden Familie auf.
Die Meinungsverschiedenheiten zwischen Agnes Neuhaus und Professor Klumker glichen sich allmählich aus: Die Berufsvormundschaft wurde bei der Geburt des Kindes automatisch durch das Amt, also die Behörde, wahrgenommen, organisierte Einzelvormundschaft durch einen persönlichen Vormund, der zugleich in den Fürsorgeverein eingebunden war. Diese Erkenntnisse wurden bei der gesetzgeberischen Arbeit in der Reichsjugendwohlfahrt berücksichtigt.

IV

1919 wurde Agnes Neuhaus – wie sie später eingestand, »politisch unvorbereitet« – Mitglied der Zentrumsfraktion der Nationalversammlung, von 1920 bis 1930 war sie als Abgeordnete des Wahlkreises Westfalen-Süd Mitglied des Deutschen Reichstags. In dieser Eigenschaft konnte sie an der Sozialgesetzgebung jener Jahre mitarbeiten.
Das zentrale Ereignis auf dem Gebiet der Sozialgesetzgebung in der Weimarer Republik war die Verabschiedung des »Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes«, das 1924 in Kraft trat. Es war Agnes Neuhaus möglich, weitgehenden Einfluß auf die Gestaltung des Gesetzes zu gewinnen, vor allem auf jene Abschnitte, die sich auf die Vormundschaft, die Schutzaufsicht und Fürsorgeerziehung und auf die Stellung der Jugendämter zur freien Liebestätigkeit beziehen. Als Vorstandsmitglied des »Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge«, der »Deutschen Zentrale für Jugendfürsorge«, des »Katholischen deutschen Frauenbundes«, des »Allgemeinen Fürsorgeerziehungstages«, des deutschen Verbandes für organisierte Einzelvormundschaft und insbesondere des Caritas-Verbandes für das katholische Deutschland hat Agnes Neuhaus die Stellungnahmen dieser Organisationen maßgeblich mit formuliert.
Eine gewisse Sicherung der freien »Liebestätigkeit« brachte der § 6, der die Jugendämter verpflichtet, die freiwillige Tätigkeit zur Mitarbeit heranzuziehen, sie anzuregen und zu unterstützen. Der § 11 des RJWG erlaubt den Jugendämtern, den freiwillig Mitarbeitenden Aufgaben der öffentlichen Jugendhilfe zur alleinigen und selbständigen Bearbeitung zu übertragen. § 9 endlich baut die freien Kräfte, vor allem die Vereinigungen für Jugendwohlfahrtspflege, organisch in die Behörde ein.
Im Gefolge des Gesetzes entstanden 1924 über 2000 Jugendämter in ganz Deutschland. Damals sah sich der von Frau Neuhaus geleitete Verein mit der Schwierigkeit konfrontiert, daß den 2000 Jugendämtern nur 150 eigene Orts-

gruppen gegenüberstanden. Die Errichtung der Jugendämter führte zu einer starken Expansion des Vereins, der Ende 1920 über 43 Heime verfügte; 1930 waren es bereits 126. Im Jahre 1931 arbeiteten mehr als 200 Berufskräfte in etwa 100 Ortsgruppen.
Eine weitere Schwierigkeit ergab sich für den Verein dadurch, daß in breiten Kreisen der Bevölkerung nun die Annahme vorherrschte, die Existenz der Wohlfahrts- und Jugendämter habe die freie Liebestätigkeit durch die Arbeit des Staates bzw. der Kommune abgelöst. »Wozu einen Fürsorgeverein, das macht bei uns jetzt das Jugendamt«, das war der abweisende Ausspruch vieler katholischer Frauen. Helene Weber hat dieser Auffassung entgegengehalten: »Wir können uns durch noch so viele öffentliche Jugend- und Wohlfahrtsämter die Verantwortung unserem notleidenden Mitmenschen gegenüber nicht von dem Gewissen herunter organisieren.«
Entscheidenden Einfluß gewann Agnes Neuhaus auch auf die Ablösung des § 361/6 Strafgesetzbuch in seiner alten Fassung durch das 1927 angenommene Gesetz zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. Es hat dem Verein weitere langjährige Auseinandersetzungen gebracht. Auf der einen Seite stand, repräsentiert durch Frau Neuhaus, eine Frau, die der einzelnen gefallenen Mitschwester tatkräftig helfen wollte und die dabei die Mithilfe des Mannes, nämlich der Polizei, dankbar in Anspruch nahm, eine Frau, die durch die Zusammenarbeit mit den männlichen Beamten die Auffassung der allgemeinen Moral und von Frauenwürde bei vielen Männern gehoben und vielen Frauen aus dem sittlichen Elend herausgeholfen hat. Ihr gegenüber stand die »Frauenrechtlerin«, deren Ziel es war, den Mann bei der Hilfe auszuschalten und vor allem die sogenannte »doppelte Moral« zu beseitigen.
Die Änderungen des lange und heftig umstrittenen Gesetzes zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten von 1927 gegenüber der ursprünglichen Fassung des Entwurfs lassen sich in drei Punkten zusammenfassen: Die Gewerbsunzucht verlor den Charakter als Delikt, sie war nicht mehr strafbar. Damit war für die Prostitution und alles, was damit zusammenhing, nicht mehr in erster Linie die Polizei zuständig, sondern das Gesundheitsamt. Diese Problematik wurde auf das hygienische Gebiet verlegt. Die Polizei hat aber die gesundheitlichen und sozial-fürsorglichen Aufgaben in jeder Weise zu stützen. Damit kam eine neue wichtige Aufgabe auf den Verein zu.
Gescheitert ist damals die Reform des Nichtehelichenrechts, die erst 1957 zustande kam und eine mechanische allgemeine Gleichstellung der nichtehelichen Kinder mit den ehelichen vermied. 1961 fanden dann die Grundgedanken des Bewahrungsgesetzes, für das Agnes Neuhaus so schwer und damals erfolglos gekämpft hat, Eingang in das Bundes-Sozialhilfegesetz. Darin wurde unter anderem der freiwillige und notfalls ein gerichtlich angeordneter Aufenthalt in einer geeigneten Anstalt vorgesehen. Da jedoch das Bundesverfassungsgericht in der Möglichkeit zwangsweiser Unterbringung einen Verstoß

gegen das Grundrecht der persönlichen Freiheit sah, wurde 1974 der Abschnitt »Hilfe für Gefährdete« durch eine allgemeinere Bestimmung über »Hilfe zur Überwindung besonderer sozialer Schwierigkeiten« ersetzt.
Insgesamt waren die intensiven Bemühungen von Agnes Neuhaus um die Gesetzgebung der Weimarer Republik nicht nur für die damalige Zeit, sondern auch auf weitere Sicht richtunggebend und nicht vergeblich. Die Gesetze und Gesetzentwürfe jener Jahre haben nach dem Kriege als Ausgangspunkte für den Wiederaufbau gedient. Ohne die von Agnes Neuhaus erkämpfte reichsgesetzliche Anerkennung der freien Wohlfahrtsverbände in drei wichtigen Gesetzen stände es heute um die Freiheit zu helfen wohl schlechter.

V

Durch die Totalisierung des Menschenbildes völkischer Ideologie entstand während der Herrschaft des Nationalsozialismus im vorstaatlichen Raum freier Wohlfahrtspflege ein hohes Maß an Gewissensnot: Die staatlichen Hilfeeinrichtungen wurden zu Agenturen der herrschenden Ideologie. Die Träger der freien Wohlfahrtspflege, so auch der »Katholische Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder«, wurden immer mehr aus den ihnen auch gesetzlich zustehenden Hilfemöglichkeiten in Zusammenarbeit mit den staatlichen Stellen herausgedrängt. Der »Katholische Fürsorgeverein«, der jedoch im Untergrund weiter arbeitete – dieses weist die verbandseigene Mitteilung für die Ortsgruppen (»Korrespondenzblatt«) eindrucksvoll nach –, sah sich einer neuen Dimension geistig-seelischer Not gegenüber. Sie verlangte von ihm vor allem verstärkte Beratungstätigkeit, die den Hilfesuchenden zu einem hohen Maß an Nonkonformismus gegenüber dem Staat stark machte.
Nach Kriegsende reorganisierten sich die im nationalsozialistischen Deutschland weithin zwangsweise aufgelösten Gruppierungen der freien Wohlfahrtspflege sehr schnell. So nahmen neben anderen Trägern der freien Wohlfahrtspflege auch der »Deutsche Caritasverband« und der »Katholische Fürsorgeverein für Mädchen, Frauen und Kinder« als ein ihm zugeordneter Fachverband ihre Arbeit verstärkt wieder auf. Als zwei zentrale Instrumente heutiger Sozialarbeit sind die Novelle des Reichsjugendwohlfahrtsgesetzes (RJWG) von 1953, das Jugendwohlfahrtsgesetz (JWG) und das Bundessozialhilfegesetz (BSHG) von 1962 zu nennen.
Den Ausgang des Zweiten Weltkriegs und damit das Ende der nationalsozialistischen Herrschaft erlebte Agnes Neuhaus allerdings nicht mehr. Im Mai 1943 zog sie aus dem schon teilweise zerstörten Dortmund zunächst nach Cappenberg und dann in das Antoniusheim nach Soest, wo sie zur Vollendung ihres 90. Geburtstages am 24. März 1944 zahllose Glückwünsche erhielt. Am 20. November 1944 starb sie in Soest, wo sie auch beerdigt wurde

(1948 überführt in die Familiengruft in Dortmund). Ein halbes Jahrhundert lang hatte sie die gesamte Entwicklung der deutschen Wohlfahrtspflege und des Fürsorgewesens entscheidend beeinflußt und ihre Arbeit begleiten dürfen.

VI

Im Gedächtnisbrief der Zentrale des Katholischen Fürsorgevereins in Dortmund, den die damalige Generalsekretärin und langjährige Vorsitzende Elisabeth Zillken schrieb, heißt es: »Was war das Ziel ihres Lebens und ihrer fast 45jährigen Arbeit? Gottes Willen zu erfüllen, Sein Reich auf Erden auszubreiten und den Mitmenschen zu helfen, deren Not sie mit dem Wachsen ihrer Arbeit immer klarer erkannte. Aber wenn wir dieses Ziel konkreter sehen, so würden wir folgendes herausholen: 1. im Dienste Gottes, im Dienste des Guten Hirten Menschen zu helfen, die in die Irre gegangen waren, oder in Gefahr standen, in die Irre zu gehen; 2. katholische Frauen in diese Arbeit zu ziehen und sie zu einer gründlichen Hilfe auf diesem Gebiet zu befähigen.«
Zur religiösen Verwurzelung von Agnes Neuhaus und damit zur Motivation für ihr Handeln schrieb Helene Weber: »Wir dürfen die Dinge heute nicht verwischen und moderne Gedankengänge in Frau Neuhaus hineintragen. Sie ist nicht vom Gesetzeswerk, von der humanitären Menschenliebe, von der Not der Volksgemeinschaft ausgegangen, sondern vom Rettungsgedanken an der einzelnen Seele, am persönlichen Menschen. Es ist ein großes Wort, das in unsere Zeit schwerwiegend hineinfällt, wenn wir von ihr sagen können: Die Sünde hat sie erschreckt, der von Gott abgefallene Mensch. Wer kann das heute noch von sich sagen? Sie konnte es und spürte den Ruf Gottes, sein Reich in den Seelen derjenigen Menschen auszubreiten, die durch die Schuld anderer oder durch ihre eigene verwahrlost und gefallen waren. Sie war die erste, die aufgerüttelt wurde und nun nicht mehr ‚ruhig' in ihrem glücklichen Familienleben verbleiben konnte. ‚Es' zog sie immer stärker an diese Menschen heran. Sie konnte nicht mehr davon lassen, weil die Stimme Gottes in ihr war.«
Ihr Glaube war gleichermaßen von hoher Begeisterung und nüchternem Gehorsam getragen. Einerseits gehörten zu ihren Lieblingsevangelien das von den Weisen aus dem Morgenland – »Als sie aber den Stern sahen, empfanden sie eine überaus große Freude« – und das von den Emmaus-Jüngern, die sich fragen: »Brannte nicht unser Herz, als er mit uns sprach?« Andererseits unterwarf sie sich – mit den Worten ihrer Mutter – »dem anbetungswürdigen Willen Gottes« und betete: »Herr, dein Wille geschehe, wo ich geh' und stehe, wenn ich's nicht verstehe, und tu es noch so wehe!« Zu ihren Lieblingsgebeten gehörte daher auch das Gebet des heiligen Augustinus: »Gib, Herr, daß ich erkenne dich, gib, daß mein Herz erkenne mich!«
Lorenz Kardinal Jaeger, Erzbischof von Paderborn, schrieb in seinem Beileids-

brief zum Tode von Agnes Neuhaus am 20. November 1944: »Im Gedenken der großen ebenso katholischen wie deutschen Frau und im Gebet mit ihr vereint, erfüllt uns doch ein Gefühl stolzer und froher Dankbarkeit gegenüber dem Beispiel, das Agnes Neuhaus unserer Zeit gegeben hat. In ihr ist der Welt von heute ein katholisches Frauenbild aufgeleuchtet, das in seiner Größe und in seiner für Kirche und Welt in gleicher Weise segensvollen Entfaltung eine eindrucksame Apologie der Lebensbedeutung unseres christlichen Glaubens geworden ist.« Heute, 1980, besteht das Werk von Agnes Neuhaus, nunmehr als »Sozialdienst katholischer Frauen«, 80 Jahre.

Rudolf Morsey

Martin Spahn (1875–1945)

Im deutschen Katholizismus gibt es eine noch nicht erforschte nationalkonservative Kontinuitätslinie von den »Hof-« und »Staatskatholiken«, vor allem in Preußen, aus der Zeit des Kulturkampfs der siebziger Jahre bis hin zu den »Rechtskatholiken« am Ausgang der Weimarer Republik. Entsprechende Gruppierungen endeten 1933 teilweise in den kurzlebigen Organisationen »Arbeitsgemeinschaft katholischer Deutscher« und »Kreuz und Adler« oder begaben sich unmittelbar – wenn auch in einigen Fällen nur für kurze Zeit – in das nationalsozialistische Lager. Der Einfluß dieser »Rechtskatholiken« war sowohl vor als auch nach 1918 größer, als bisher bekannt ist, zumal sich darunter überproportional viele publizistisch tätige Intellektuelle, adlige Namensträger und auch Geistliche befanden. Sie lehnten die Staatsphilosophie und Politik der in der Deutschen Zentrumspartei organisierten katholischen Volksmassen ab und versuchten wiederholt, durch Einflußnahme auf vatikanische Kreise Einsprüche der Kurie oder gar des Papstes gegen die interkonfessionelle Ausrichtung des Zentrums und/oder nach 1918 gegen die Koalitionspolitik des Zentrums mit der Sozialdemokratie zu erreichen.

In der Reihe dieser nationalkonservativen, betont antiwestlich eingestellten Kräfte, die für ein enges Zusammengehen der katholischen Volksminderheit im Reich mit Preußentum und Protestantismus eintraten, nimmt der Historiker, Publizist und Parlamentarier Martin Spahn, ein Sohn des prominenten Zentrumsführers Peter Spahn (1846–1925), einen herausragenden Platz ein. Sein Ziel blieb es, den deutschen Katholizismus aus seiner politischen und kulturellen Isolierung, in die er infolge des Kulturkampfs geraten war, herauszuführen und mit Staat, Nation und Reich unter christlich-konservativem Vorzeichen zu versöhnen.

Durch seine spektakuläre Berufung an die Universität Straßburg 1901 schlagartig bekanntgeworden, trat der zum äußersten rechten Flügel des Zentrums zählende Historiker, der seit 1920 in Köln lehrte und gleichzeitig eine nationalpolitische Schulungsstätte in Berlin leitete, 1921 der rechtsoppositionellen Deutschnationalen Volkspartei bei. In ihr gehörte er, ab 1924 Reichstagsabgeordneter, zunächst zu den Stützen des späteren Parteivorsitzenden (seit März 1929) Alfred Hugenberg, der Spahn protegiert und nach Berlin geholt hatte. Spahn behielt sein Reichstagsmandat während der gesamten Dauer der

Hitler-Herrschaft, auch nachdem ihm die Nationalsozialisten 1940 vorzeitig seinen Kölner Lehrstuhl entzogen hatten. Durch seinen Tod am 12. Mai 1945 blieb der letzte Abschnitt seines Lebens in seltener Weise mit dem »Dritten Reich« verknüpft.

I

Martin Spahn wurde am 7. März 1875 in Marienburg in Westpreußen als ältester Sohn von insgesamt fünf Kindern des Richters, späteren Zentrumspolitikers und letzten Königlich-Preußischen Justizministers (1917/18) Peter Spahn und dessen Ehefrau Emilie geb. Helmer geboren. Sein Vater, gebürtiger Nassauer aus Winkel im Rheingau und »Mußpreuße« (seine Mutter, Tochter eines Geometers, stammte aus Hadamar im Westerwald), war ein Jahr zuvor von Wiesbaden als Amtsrichter in den preußischen Osten »strafversetzt« worden. In Marienburg begann er 1883 mit der Wahl in das preußische Abgeordnetenhaus und ein Jahr später mit der in den Reichstag seine parlamentarische Karriere innerhalb der Zentrumspartei, zu deren führenden Persönlichkeiten er seit der Jahrhundertwende gehörte.

Katholisch erzogen, wuchs Martin Spahn in einem bürgerlichen Elternhaus in einer vom Kulturkampf geprägten, antipreußisch bestimmten politischen Atmosphäre auf. Ein weiterer Jugendeindruck blieb die im Marienburger Hochmeister-Schloß verkörperte Staats- und Missionsidee des früheren Deutschherrenordens, die sich in der Vorliebe für Preußen konkretisierte. Er besuchte das Gymnasium in Marienburg, in Berlin und ab 1888 in Bonn, nachdem er mit seiner Familie – durch Ernennung seines Vaters zum Landrichter in Bonn – an den Rhein »zurückverpflanzt« worden war, wie Spahn es in seiner Selbstbiographie von 1925 formulierte. Einige Jahre später starb seine Mutter. 1891 übersiedelte die Familie nach Berlin, wo Peter Spahn die Stelle eines Kammergerichtsrats wahrnahm.

In Berlin besuchte Martin Spahn das Luisenstädtische Gymnasium und begann nach seinem 1892 absolvierten Abitur ein Studium der Geschichte (während sein Vater ihn lieber als Student der Rechtswissenschaft gesehen hätte). Dessen erste Etappe war Bonn, gefolgt von Berlin und Innsbruck. Dort schloß er sich vor allem dem »ultramontanen« Vorkämpfer Ludwig Pastor an, der den jungen Studenten freundlich empfing und auch als Begleiter auf einer Reise nach Italien mitnahm. Pastor überließ Spahn die Berichterstattung in einer französischen historischen Zeitschrift, darüber hinaus offensichtlich auch Unterlagen, die sein Schüler wenig später für seine Dissertation verwandte. Entscheidend für Spahns wissenschaftliche Ausbildung und geistige Prägung wurde sein Studium in Berlin. Hier war es in erster Linie eine mit den Namen seiner Lehrer Heinrich v. Treitschke, Gustav Schmoller, Kurt

Breysig und Max Lenz gekennzeichnete preußisch geprägte Historikergeneration, deren Forschungs- und Denkrichtung ihn beeindruckten.
Diese Professoren vertraten mehr oder weniger aktiv einen nationalliberalen Kulturprotestantismus. Im Kontakt mit ihnen tat sich für den ungewöhnlich begabten, eindrucksfähigen und fleißigen Spahn eine neue Welt auf. In Auseinandersetzung mit dem liberal und weithin betont antikatholisch geprägten Berliner Geistesleben adaptierte er erstaunlich rasch – vermutlich auch als Ergebnis eines Prozesses geistiger Lösung vom »Zentrums-Elternhaus« – borussische Wertvorstellungen. Sie verbanden sich mit einem übersteigerten Nationalgefühl. In ersten Artikeln kritisierte Spahn »konfessionelle Absonderung« (1897) sowie konfessionalistische Denkweise in Deutschland. Er behielt eine besondere Vorliebe für die Protestanten des ihm von seiner Mutter vertrauten Westerwaldgebiets. Mit 21 Jahren promovierte Spahn 1896 bei Gustav Schmoller mit einer Dissertation über die Geschichte des Herzogtums Pommern im 16. Jahrhundert. Anschließend bearbeitete er ein neues Thema aus der gleichen Epoche und habilitierte sich bereits zwei Jahre später in Berlin mit einer Arbeit über den Reformationstheologen Johannes Cochläus.
Weil der junge Historiker in dieser Arbeit Martin Luther als den größten Deutschen seiner Zeit pries, war das Echo aus dem evangelischen Lager entsprechend positiv, während Ludwig Pastor über den Sinneswandel seines früheren Schülers und dessen Kritik an seinen eigenen Forschungen sowie an denen von Johannes Janssen erschrak. Für die Illiberalität des Berliner Historikers Max Lenz wie für die geistige Atmosphäre in der Reichshauptstadt ist bezeichnend, daß dieser den Versuch unternommen hatte, Spahn von einer Habilitation in der dortigen »katholikenreinen« Philosophischen Fakultät abzuhalten; als das – infolge des Eingreifens von Friedrich Althoff, des »allmächtigen« Leiters der Hochschulabteilung im preußischen Kultusministerium – nicht gelungen war, hatte der prominente Historiker den jungen Kandidaten einer ungewöhnlichen Gewissensprüfung unterzogen. Das wurde 1901, im Zusammenhang mit dem noch zu erwähnenden »Fall Spahn«, bekannt und fiel auf Lenz zurück, der sein unqualifiziertes Vorgehen zudem selbst publik gemacht hatte.
Seit Herbst 1896 begann Spahn eine rege publizistische Tätigkeit, zunächst ein Jahrzehnt lang »innerlich von der geistigen Krisis« im deutschen Katholizismus – gemeint war die »Modernismuskrise« – »vollkommen eingenommen«, wie er rückblickend formulierte. Eine intensive Tagespublizistik begleitete seitdem Spahns Lehr- und Forschungstätigkeit. Bis 1944 hin hat er kontinuierlich Zeitungs- und Zeitschriftenartikel veröffentlicht. 1901 heiratete Spahn Elsbeth geb. Bracht, Tochter eines Berliner Sanitätsrats (ihr Bruder war der spätere Oberbürgermeister von Essen, Reichskommissar in Preußen 1932 und Reichsinnenminister in der Regierung v. Schleicher, 1932/33). Der Ehe entstammten drei Kinder.

II

Martin Spahns steile wissenschaftliche Karriere in Preußen – 1898 Privatdozent in Berlin, im Frühjahr 1901 außerordentlicher Professor für Geschichte in Bonn, im Oktober des gleichen Jahres Ordinarius an der »Reichsuniversität« in Straßburg – war für einen katholischen Wissenschaftler außergewöhnlich, zumal sie in so jungen Jahren begann. Dafür spielte neben wissenschaftlichen Publikationen Spahns, die allerdings nicht unumstritten waren, eine Rolle, daß diese Karriere von Friedrich Althoff und der preußischen Regierung gezielt gefördert wurde. Dahinter stand die Absicht, die mehr als berechtigten Paritätsforderungen des Zentrums zu berücksichtigen, zugleich aber auch dem prominenten und betont »reichsfreundlichen« Zentrumspolitiker Peter Spahn gefällig zu sein; denn ihm war es mit zu verdanken, daß das Zentrum seit Mitte der neunziger Jahre als ausschlaggebende Fraktion im Reichstag für die Reichsleitung unentbehrlich geworden war.

Die Anregung, Martin Spahn nach Straßburg zu berufen, hat der Freiburger Kirchen- und Kunsthistoriker Franz Xaver Kraus (1840–1901), ein Gegner des »politischen Katholizismus«, gouvernemental eingestellter Professor und prominenter Verfechter antikurialer Tendenzen, an Althoff herangetragen. Für den jungen Historiker wurde eigens, gegen den Willen der dortigen Fakultät, ein neues Ordinariat für neuere Geschichte geschaffen, um durch eine konfessionspolitisch bedingte Parallelprofessur gleichzeitig mit Friedrich Meinecke einen katholischen Gelehrten in das Elsaß zu bekommen. Darüber hinaus wollte die Regierung mit der auch vom Zentrumsführer Ernst Lieber geforderten Ernennung des 26jährigen Spahn der katholischen Bevölkerungsmehrheit im Elsaß entgegenkommen, auch dem dortigen Bischof, von dessen Zustimmung die Errichtung einer Katholisch-theologischen Fakultät in Straßburg abhing. Darauf drängte die Reichsleitung, um die Ausbildung des elsässischen Klerus von profranzösischen Einflüssen freizuhalten.

Die Ernennung Spahns zum Ordinarius in Straßburg am 16. Oktober 1901 durch Kaiser Wilhelm II., der in einem Telegramm an den Statthalter im Reichsland Spahns »Vaterlandsliebe und Treue zum Reich« lobte – was im Sinne von dessen Distanzierung gegenüber dem »Ultramontanismus« gedeutet werden konnte –, fand ein außergewöhnlich starkes publizistisches Echo. Der »Fall Spahn« führte zu monatelangen Auseinandersetzungen über die »Voraussetzungslosigkeit« der (Geschichts-)Wissenschaft. Dabei verquickten sich wissenschafts-, konfessions- und parteipolitische Gesichtspunkte. Vielen der sich ultraliberal gebärdenden professoralen Protestlern im Gefolge von Theodor Mommsen, die als Vorkämpfer einer imaginären »Voraussetzungslosigkeit« auftraten, ging es in erster Linie um die Wahrung des status quo im Sinne exklusiv-protestantischer Bastionen an den Universitäten.

Peinlich für Martin Spahn, der im Mittelpunkt öffentlicher Kampagnen stand,

wurde das Bekanntwerden früherer Kontakte mit dem antiultramontanen Polemiker und Exjesuiten Paul Graf v. Hoensbroech. Ihm hatte Spahn vor Jahren einmal geschrieben, er teile dessen Ansicht, wonach das »Ultramontane im Katholizismus« die katholische Wissenschaft belaste. Damit geriet der junge Professor zwischen alle Fronten. Ludwig Pastor bezeichnete ihn als »Verräter an der katholischen Sache«. Die ab 1902 von Spahn mitherausgegebene Reihe »Weltgeschichte in Karakterbildern« blieb von konfessionellen Verdächtigungen in einem Teil der Zentrumspresse nicht frei.

In Straßburg von seinen Fachkollegen wie von kirchlichen Kreisen zunächst mit Vorbehalten aufgenommen, gelang es Spahn, sich schnell einzuleben und eine angesehene Stellung zu erlangen. Rasch hintereinander veröffentlichte er neben einer Reihe größerer Aufsätze Bücher über den preußischen Kurfürsten Friedrich Wilhelm (1902), Papst Leo XIII. (1905), Ernst Lieber (1906) und das Zentrum (1907). Sie vermittelten keine neuen Forschungsergebnisse, sondern bewiesen in erster Linie Spahns Gespür für »gängige Themen«, bei deren Behandlung er eine betont preußische Sicht der Vergangenheit mit stramm nationaler Haltung in der Gegenwart demonstrieren konnte.

Auch wenn katholische Theologiestudenten seinen Vorlesungen fernblieben und weithin in der Universität eine Animosität gegen ihn herrschte (E. Stadtler), so entwickelte Spahn eine anregende Lehrtätigkeit, wirkte aber mehr noch durch seine historisch-politischen Kommentare in vielen Zeitschriften und Zeitungen, so im »Hochland« – mit dessen Herausgeber Carl Muth er befreundet war –, »Der Tag«, »Die Fackel«, »Der Türmer«. Manche Zeichen deuteten dabei auf betonte »Fortschrittlichkeit«, auf innere Nähe zu dem damals modischen »Reformkatholizismus«, dessen theologische Exponenten von der Kurie zeitweise gemaßregelt wurden.

III

In seiner Straßburger Zeit (1901–1918) entwickelte sich Spahn zu einem Verkünder deutscher Reichs- und Kaiserherrlichkeit. Von immer neuen Ausgangspunkten her suchte er die katholische Volksminderheit mit dem Kultur- und Staatsleben Preußens und des Reiches unter christlich-konservativem Vorzeichen zu versöhnen. Als Beweis für »nationale« Arbeit verlangte Spahn vom Zentrum betonte Anlehnung an die Rechtsparteien, eine Preisgabe seiner konfessionspolitischen Bastion (»Zentrumsturm«), um die konservativen Kräfte vor allem in den bäuerlichen Schichten des Katholizismus mit dem spezifisch altpreußisch-protestantischen Konservativismus zusammenzuführen. Dabei setzte er große Erwartungen auf die christlichen Bauernvereine und auf die jungen christlichen Gewerkschaften, was ihm die Sympathie Adam Stegerwalds einbrachte. Mit ihm teilte er auch – hier durchaus in der Linie seines

Vaters – die Gegnerschaft gegen Erzbergers Politik und dessen demokratische Grundhaltung.
Spahn entwickelte sich zu einem Verfechter der Antithese zwischen der deutschen monarchisch-konstitutionellen Staatsform und dem westeuropäischen Konstitutionalismus. In einer zunehmend deutlicher vertretenen prinzipiellen Parlamentarismus-Feindschaft distanzierte er sich auch von der gemäßigt-gouvernementalen, vor allem von Georg Frhr. v. Hertling vertretenen Staatsphilosophie der Zentrumspartei, die er als »scheinkonservative Gesinnung« ablehnte.
Seine Betonung nationalstaatlich-autoritärer Komponenten erweckte bei dem Sohn eines prominenten rheinländischen Zentrumsabgeordneten den »Beigeschmack des Opportunistischen« (Chr. Weber), zumal sich damit eine Ablehnung des kirchlichen Einflusses der Zentrumspartei verband. Spahns 1905 erschienene Biographie über den zwei Jahre zuvor verstorbenen Papst Leo XIII. enthielt abschätzige Urteile. Dessen Verfasser, dem rechten Zentrumsflügel zugehörig, stand seiner Partei distanziert gegenüber und äußerte Kritik vor allem in anonym veröffentlichten Artikeln. Anderseits ließ er sich 1908 als Zentrumsmitglied in den Straßburger Gemeinderat wählen, dem er bis 1918 angehörte, seit 1912 als Fraktionsvorsitzender. Auch betätigte er sich als beliebter Referent für die »Windthorstbunde«, deren Zielsetzung (Entkonfessionalisierung) er erfolgreich förderte.
Auf dem Würzburger Katholikentag von 1907 unterstützte Spahn die von Carl Sonnenschein organisierte »Sozialstudentische Bewegung« mit dem Ziel, Arbeiter und junge Akademiker zusammenzuführen. Hingegen trennte ihn selbst in seiner »liberalsten« Straßburger Zeit von seinen Vorbildern Franz Xaver Kraus und Charles Graf Montalembert (1810–1870) deren individualistische Position. Ihr gegenüber nahm Spahn, anknüpfend an die soziale Vorstellungswelt der katholischen Romantik und beeindruckt von Joseph Görres und Edmund Jörg, eine praktisch-zupackendere Grundhaltung ein. Sein konservativer Standpunkt, der auf eine Scheidung von sozialer und politischer Demokratie hinauslief, wurde in seinem umstrittenen Buch »Deutsche Lebensfragen« von 1914 besonders deutlich.
Im »Zentrumsstreit« nach 1906 stand Spahn auf seiten der »Kölner Richtung«, soweit sie für eine interkonfessionelle Öffnung und betonte »Reichsfreudigkeit« des Zentrums eintrat, teilte aber nicht die demokratische Grundhaltung der »Kölner«. In einer Schrift »Der Kampf um die Schule« (1907) wandte er sich gegen das vom Zentrum verfochtene Elternrecht und die geistliche Schulaufsicht. In einem »Hochland«-Aufsatz von 1908 »Polenpolitik« verteidigte er die Berliner Germanisierungsbestrebungen. Er gehörte zu den Befürwortern des Dreiklassen-Wahlrechts in Preußen.
In der Verfassungskrise vom November 1908 (»Daily Telegraph-Affäre«), in der die öffentliche Meinung gegen (vermeintliche) Eigenmächtigkeiten Wil-

helms II. aufbegehrte, nahm Spahn erstmals offen gegen Erzberger Stellung. Er trat dem Einsatz des linken Zentrumsflügels zugunsten eines Verfassungssystems nach westeuropäisch-demokratischem Vorbild mit einer betonten Herausstellung des konservativen Zentrumsprogramms entgegen, um jedes Bündnis mit den Liberalen und die in deren Gefolge befürchteten »französischen Zustände in Kirche und Schule« zu verhindern. In der ab 1909 sichtbaren Annäherung von Liberalismus und ständig wachsender Sozialdemokratie erblickte er eine Entwicklung, von der er einen revolutionären Umsturz der Staats- und Gesellschaftsordnung befürchtete.

Es gelang Spahn nicht, die Katholiken in Elsaß-Lothringen mit dem Reichszentrum in Verbindung zu bringen und sie damit der elsaß-lothringischen Fraktion unter Führung des Abbé Emile Wetterle zu entziehen. Auch schaffte der Straßburger Historiker nicht den Sprung in den heimischen Landtag, dafür aber 1910 – wenn auch nicht auf dem Wege über seine Anhängerschaft von Jungakademikern im Elsaß – in den Reichstag, den er bereits 1907 erstrebt hatte.

Gegen seine Kandidatur für eine Nachwahl im Wahlkreis Warburg-Höxter, einer »bombensicheren« Zentrumsdomäne, hatten sich aus der Zentrumsfraktion des Reichstags 14 (vornehmlich bayerische) Abgeordnete, allerdings unter Führung Erzbergers und des Schlesiers Hans Graf v. Oppersdorff – der vom Breslauer Fürstbischof Georg Kardinal Kopp dazu veranlaßt worden war – öffentlich ausgesprochen. Die Begründung lautete, Spahn sei Modernist und »Antiultramontaner«. Eine 1910 wohl von Erzberger verfaßte, aber unter Oppersdorffs Namen veröffentlichte Schrift »Eine Gewissensfrage: Ist Martin Spahn Zentrumsmann?« enthielt sein politisches Sündenregister aus der Sicht innerparteilicher Gegner, die damit gleichzeitig die »Kölner Richtung« im Zentrum attackierten.

Innerhalb der Reichstagsfraktion blieb Spahn isoliert. Er stieß 1911 auch seine Verteidiger vom Vorjahr durch einen kritischen Artikel im »Hochland« über die Zukunft des Zentrums so sehr vor den Kopf, daß eine Kandidatur für die Reichstagswahl vom Januar 1912 nicht in Frage kam, 1913 auch nicht zum Landtag in Straßburg. Dennoch behielt Spahn weiterhin Einfluß vornehmlich innerhalb der akademischen Zentrumsjugend, vor allem über den Generalsekretär der »Windthorstbunde« Theodor Scharmitzel in Köln, ferner durch seinen Straßburger Schüler, den Langzeitstudenten Heinrich Brüning. Wichtig wurde der aus der gemeinsamen Ablehnung des Erzberger-Kurses entstandene Kontakt zu Adam Stegerwald, der Spahn erstmals 1912 in Straßburg aufsuchte. Der von ihm seit 1913/14 propagierte Gedanke einer Neuorientierung des Parteiwesens fiel bei Stegerwald und Brüning gleichermaßen auf fruchtbaren Boden.

IV

In seinem 1914 erschienenen Buch »Deutsche Lebensfragen« entwickelte Spahn, von den Verhältnissen in Westeuropa und den USA ausgehend, eine grundsätzliche Kritik des Parlamentarismus, mit der er seinen konservativen Zeitgenossen voraus war. Sie richtete sich gleichzeitig gegen die demokratische Richtung im Zentrum, wobei er seine bisherige Sympathie für die »Kölner Richtung« endgültig aufgab. Daraus leitete er die Zielsetzung ab, konservative Kräfte außerhalb des Zentrums zu sammeln. Außenpolitisch unterstützte Spahn weiterhin die deutsche »Weltpolitik«, teilte die weit verbreitete Flotten- und Kolonialbegeisterung und sah in England den Hauptgegner des Reiches. Nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs artikulierte Spahn die Ansicht derjenigen, die glaubten, Deutschland müsse die englische Vormachtstellung in der Welt einnehmen. Seit Oktober 1914 vertrat er annexionistische Auffassungen, vor allem die Forderung einer Einverleibung Belgiens und Schaffung eines Zugangs zum südlichen Abschnitt der Adriaküste. Spahn schwebte eine Wiederherstellung des Reiches jenes Karls V. vor, dessen Bedeutung er – übrigens genauso die des Fürsten Metternich – frühzeitig erkannt hat.
Im Verlauf des Krieges war er, seinen eigenen Angaben zufolge, auch in der »Kriegswirtschaft« tätig, offensichtlich in der Straßburger Nahrungsmittelverwaltung. Die Zielsetzung des Alldeutschen Verbands unterstützte Spahn durch eine Ostern 1918 abgeschlossene Denkschrift zur »Wiedereinverleibung der Erzbecken von Briey und Longwy in das deutsche Reichsgebiet«. Sie entstand im Auftrag des Vereins deutscher Eisenhüttenleute zur Unterstützung ihrer wirtschaftlichen Interessen.
In diesem Gutachten, einem besonders krassen Fall von Kriegsauftrags-Literatur, wurden vorgefaßte politische Ansichten in eine historische Kontinuitätslinie gestellt und mit Fakten belegt, die »mehr oder weniger willkürlich bereits auf das Ergebnis hin ausgewählt und frisiert worden« waren (K. Schwabe). Im Unterschied zu derart annexionistisch ausgreifenden Schriften, darunter 1918 auch die stark geopolitisch ausgerichtete Studie »Die Großmächte«, blieb Spahns Bismarck-Biographie von 1915 (aus Anlaß des Gedenkens an die Wiederkehr des 100. Geburtstags des Reichsgründers) gemäßigt, ohne jedoch, wie übrigens die meisten seiner Bücher nach 1901, in der Forschung nennenswerte Spuren zu hinterlassen.

V

Noch vor dem Einmarsch der Franzosen in Straßburg verließ Spahn mit seiner Familie das Elsaß, was ihm von manchen Kollegen verübelt wurde. Diese »Flucht« machte ihm noch im Februar 1932 im Reichstag der Zentrums-

abgeordnete Josef Ersing zum Vorwurf. Er übersiedelte nach Neuburg an der Donau, wo er den Schock der militärischen Niederlage und des politischen Umsturzes im Reich, den Verlust seiner beruflichen Tätigkeit und seines Wohnsitzes offensichtlich rasch überwand. Bereits im Januar 1919 erschienen wieder zahlreiche Artikel von ihm. Nach dem Ausgang der Wahlen zur Deutschen Nationalversammlung am 19. Januar ging er zunächst fälschlicherweise davon aus, daß sich das Zentrum nicht an der ersten Regierungskoalition beteiligen werde. In Neuburg bekam Spahn Kontakt zu dem dortigen Druckereidirektor und bisherigen Zentrumsabgeordneten des Bayerischen Landtags, Major a.D. Martin Loibl, der als späterer Abgeordneter der Bayerischen Volkspartei im Reichstag 1925 entscheidend dazu beigetragen hat, Hindenburg als Kandidaten für das Amt des Reichspräsidenten zu gewinnen.

Bereits im November 1918 bedrängte Stegerwald, der mit Spahn während des Krieges in Kontakt geblieben war, den stellenlos gewordenen Historiker, nach Berlin zu kommen, um dort mitzuhelfen, die christlichen Gewerkschaften zum Kern einer neuen christlich-konservativen Sammlungsbewegung zu machen. Im Frühjahr 1919 gelang es dann vor allem Eduard Stadtler – einem Schüler Spahns aus der Straßburger Zeit und früheren Geschäftsführer der »Windthorstbunde« in Köln, nunmehr Leiter einer antibolschewistischen Abwehrstelle in Berlin –, den Historiker zur Übersiedlung in die Reichshauptstadt zu bewegen. Im Mai 1919 erfolgte der Umzug.

Inzwischen hatte Spahn eine neue politische Konzeption propagiert, und zwar sowohl in den »Süddeutschen Monatsheften« als auch in einer zehnteiligen Zeitungsserie. Mit Hilfe eines berufsständisch aufgebauten, an Stein'sche Selbstverwaltungsvorstellungen angelehnten und vermeintlich germanischem Wesen adäquaten Rätestaats (Räte als Strukturprinzip einer Industriegesellschaft und als Verfassungsprinzip) wollte er Parteien und Parlamentarismus überwinden. Diese Vorstellungen waren ein frühes Zeugnis der später erstarkenden sozial-romantischen Strömung im Rechtskatholizismus. Spahn sah in dem Versuch, den Rätegedanken als Prinzip einer deutschen Verfassung auszuformen, eine Antwort auf den Versailler Vertrag und eine Voraussetzung für nationalen Wiederaufstieg aus eigener Kraft. Die Berufung auf das genossenschaftliche Prinzip, als Alternative gegenüber westlichem Verfassungsdenken, sollte die innere Anerkennung der Niederlage verweigern: Eine Ideologie, die auch andere »Jungkonservative« vertraten. Über Franz Hitze versuchte Spahn Ende 1919 vergeblich zu erreichen, im Betriebsrätegesetz (vom Februar 1920) Elemente einer genossenschaftlichen Wirtschaftsverfassung zu verankern.

Im Herbst 1919 faßte Spahn im jungkonservativen Juniklub in Berlin Fuß, eingeführt von Eduard Stadtler und Franz Bracht. Er fand in dem mit Hilfe rechtsoppositioneller Kreise ins Leben gerufenen »Politischen Kolleg« ab 1921 eine zusätzliche Aufgabe in der Ausrichtung der akademischen Jugend im

deutsch-nationalen Sinne, nachdem er sich vorher eine neue berufliche Position geschaffen hatte.
Seit dem Frühjahr 1920 lehrte Spahn als Professor (Ordinarius) für neuere Geschichte an der neugegründeten Universität Köln. Der Kölner Oberbürgermeister Adenauer war zunächst darüber erfreut, daß es gelang, den bekannten katholischen Historiker und Publizisten, der gleichzeitig noch als (wenn auch rechtsstehender) Zentrumsmann galt, für die rheinische Metropole zu gewinnen und damit »berechtigten Wünschen der Katholiken« entgegenzukommen; denn bei Gründung der neuen Universität hatte auch der Gedanke der Abwehr französischer Kulturpropaganda im besetzten Rheinland eine Rolle gespielt. Rasch jedoch stellte sich heraus, daß Spahn ein »höchst zweifelhafter Erwerb« (K. Düwell) war.
Er zog 1920 mit seiner Familie nach Köln, amtierte dort als erster Dekan der neuen Philosophischen Fakultät und übernahm 1921 auch die Leitung eines Universitätsinstituts für Zeitungswesen und öffentliche Meinung, das zunächst vor allem die französische Propaganda im Rheinland beobachten sollte. Im gleichen Jahr wurden von seiten des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Schulte Bedenken gegen Spahn geäußert, die Adenauer zurückwies, um wenig später selbst in einen Dauerkonflikt mit dem Historiker zu geraten.
Im Spätherbst 1922 zog Spahn mit seiner Familie nach Berlin, wo er inzwischen die Leitung des »Politischen Kollegs« übernommen hatte, behielt aber auch noch einen Wohnsitz in Köln. Offensichtlich war die Übersiedlung in die Reichshauptstadt auf Drängen Hugenbergs erfolgt, durch dessen Vermittlung er auch ein Haus zur Verfügung gestellt bekam. Der deutschnationale Politiker und Pressemagnat tat alles, um den Kölner Historiker an die Berliner Universität berufen zu lassen, was ihm jedoch nicht gelang.
Die Vermutung, Spahn habe kurz vor der Ruhrbesetzung, als sich die Krise abzuzeichnen begann, »plötzlich die Nerven verloren und Köln hastig verlassen« (K. Düwell) – wegen seiner annexionistischen Haltung in der Kriegszeit und seiner neuen kulturpolitischen Aktivität –, erscheint unbegründet. Jedenfalls gewann Spahn einen Prozeß gegen einen Fakultätskollegen, der ihm »Flucht« (ebenso wie 1918 aus Straßburg) zum Vorwurf gemacht hatte. Wohl aber isolierte ihn der Umzug nach Berlin in Köln und führte dort zu unerquicklichen Auseinandersetzungen mit Fakultät, Universitätskuratorium und Kultusministerium.
Da Spahn wiederholten Anweisungen des preußischen Kultusministers aus dem Winter 1923/24, seinen Wohnsitz wieder nach Köln zu verlegen, nicht folgte, leitete der Senat der Universität im Mai 1924 ein Disziplinarverfahren mit dem Ziel der Amtsenthebung gegen ihn ein. Es kam allerdings nicht zur Entscheidung, da Spahn im gleichen Monat durch seine Wahl in den Reichstag, als Abgeordneter der Deutschnationalen Volkspartei, parlamentarische Immunität erlangte. Er behielt sein Reichstagsmandat bis 1945 hin und übte

daneben seine Kölner Lehrtätigkeit aus. Die Auseinandersetzung über den zweiten »Fall Spahn« haben der jungen Fakultät in Köln und auch Adenauer geschadet, dem es künftig schwerer fiel, noch so berechtigte Paritätsforderungen des Zentrums durchzusetzen.

VI

Seit dem Frühjahr 1921 leitete Spahn nebenamtlich in der Reichshauptstadt eine nationalpolitische Schulungsstätte, die dort in enger Anlehnung an den jungkonservativen Juniklub errichtet worden war. Dabei handelte es sich um eine Gegengründung gegen die neue »Deutsche Hochschule für Politik« in Berlin, die sich der geistigen Fundierung der jungen Republik verschrieben hatte. Der Juniklub (um Eduard Stadtler, Arthur Moeller van den Bruck und Heinrich v. Gleichen) verstand sich als geistiges Führungsorgan der »nationalen Opposition« (mit der Zeitschrift »Das Gewissen«) in deren Kampf gegen die Weimarer Demokratie. Das »Politische Kolleg für nationalpolitische Schulungs- und Bildungsarbeit« nahm im Spandauer Johannisstift seinen Lehr- und Kursbetrieb auf (und weitete seit 1922 seine Vorlesungen als »Hochschule für nationale Politik« aus; 1923/24: 400 Hörer).
Diese Schulungsarbeit wurde vornehmlich aus Spenden von Verbänden der westdeutschen Montanindustrie finanziert. Das geschah durch Vermittlung des deutschnationalen Reichstagsabgeordneten Alfred Hugenberg, der Führungsämter in den Spitzenverbänden des Ruhrbergbaus einnahm und im Verwaltungsrat des Kollegs die ausschlaggebende Rolle spielte. Nachdem es Hugenberg 1921 gelungen war, den mitgliederstarken »Deutschen Hochschulring« unter sein Protektorat zu bringen, übernahm Spahn in der Folge auch die politische Betreuung dieser einflußreichen studentischen Rechtsorganisation. Das geschah allerdings nicht genügend im Sinne Hugenbergs, der Spahn etwa ab Mitte der zwanziger Jahre die finanzielle Unterstützung des »Politischen Kollegs« entzog. Es mußte eine formale Bindung mit der »Deutschen Hochschule für Politik« eingehen, erhielt aber 1930 keine Zuwendungen des Reiches mehr und wurde 1933 zusammen mit der Hochschule für Politik aufgelöst.
Seit 1919 hatte sich Spahn endgültig vom Zentrum entfernt, seitdem sich dort unter der Kanzlerschaft Joseph Wirths (1921/22) die republikanische Linie durchzusetzen schien. Mit seiner Hoffnung auf das Gelingen des Kapp-Putsches im März 1920 lag der Historiker ebenso falsch wie mit der auf den Erfolg von Stegerwalds Essener Appell vom November des gleichen Jahres zur Bildung einer interkonfessionellen christlichen Volkspartei mit antisozialistischer Zielsetzung. Diese Konzeption hatte Spahn mitentwickelt und mitgetragen. Er war Ende April 1920 sogar, allerdings ohne Erfolg, von Stegerwald

dem Vorstand der Westfälischen Zentrumspartei als Reichstagskandidat vorgeschlagen worden, auch mit der Begründung, die Deutsche Volkspartei sei wochenlang vergeblich »hinter Spahn hergelaufen«.

VII

Unmittelbar nach der Ermordung von Matthias Erzberger am 26. August 1921 nutzte der Historiker ein Referat auf dem Parteitag der Deutschnationalen Volkspartei in München dazu, seinen Übertritt zur DNVP zu erklären. Diesen spektakulären Schritt begründete er in der rechtsstehenden Wiener Zeitschrift »Das neue Reich« mit einem Rückblick auf seinen Kampf seit 1904/5 gegen die damals von Erzberger bestimmte Zentrumspolitik, die auf »Verbrüderung der Liberalen und des Zentrums« zur »Parlamentarisierung unserer staatlichen Einrichtungen« abgezielt hätte. Von den Zentrumspolitikern, die der Republik dienten, sprach er abschätzig als »Männer des Sumpfes«.

Der von Hugenberg angeregte parteipolitische Wechsel, ein neuer »Fall Spahn«, war nur konsequent, erreichte aber weder durch die Wahl des Zeitpunkts noch auch durch dessen Begründung die erhoffte Signalwirkung. Spahn vermochte keinen einzigen prominenten Zentrumspolitiker, auch nicht Stegerwald, auf den er fest gerechnet hatte, in die nunmehr als einzig mögliche Heimat für konservative Christen gepriesene DNVP nachzuziehen. Hingegen gelang es ihm, einen Teil der katholischen Akademikerschaft vom Zentrum abzulenken bzw. in der Folge die Entfremdung gerade der katholischen Jungakademiker dieser Partei gegenüber zu verstärken.

Zu den Sezessionisten gehörten überproportional viele Angehörige des Adels und des gebildeten Bürgertums, die sich als Verlierer der Umwälzung von 1918 verstanden. Die Hugenberg-Partei konnte in der Folge einen katholischen Wähleranteil von etwa 6–8 % für sich gewinnen. In deren Reichstagsfraktion zählte Spahn – im Unterschied zu seinem Vater, der ebenfalls noch bis zu seinem Tode 1925 als Zentrumsabgeordneter dem Reichstag angehörte, »Spähnchen« genannt – nur anfangs zu den Parteigängern seines Gönners, bis er sich noch 1924 bei der Abstimmung über den neuen Reparationsplan (Dawes-Plan) für diese Lösung aussprach.

Bei der aus Protest gegen den Hugenberg-Kurs erfolgten Abspaltung des christlich-sozialen Flügels und der konservativen Volkspartei von der DNVP 1929/30 verblieb der Kölner Historiker, der seit 1924, nach Auflösung des Juniklubs, auch dem damals gegründeten »Deutschen Herren-Klub« in Berlin angehörte, in der alten Fraktion. Sein aktiver Einsatz zugunsten des Grenzlanddeutschtums führte ihn häufig zu Vortragsreisen ins Ausland. 1925 sah er den Entscheidungskampf gegen Westeuropäertum wie gegen Asiatentum

näherrücken. Die von Spahn herausgegebene Wochenschrift »Das deutsche Volk« (1926–1929), redigiert von Heinich Klinkenberg, wurde von einer »Notgemeinschaft für nationale Arbeit (Gäa)« finanziert, hinter der hauptsächlich Paul Reusch von der Gute-Hoffnunghütte in Oberhausen stand. Spahn war auch Mitherausgeber der »Großdeutschen Blätter«.
In den zwanziger Jahren entwickelte Spahn zur Wiederbelebung des Reichsgedankens eine Reichsideologie, die aus historischen Erinnerungen gespeist und am Geschichtsbild des Mittelalters orientiert war. Dabei verband er die imperiale Reichsidee mit Zielsetzungen einer geopolitisch fundierten, antiwestlich konzipierten Mitteleuropa-Politik. Er verstand das »Reich« nicht im Sinne einer theologischen Überhöhung des Staates – wie die damalige »Reichstheologie« –, sondern als völkische und enthusiastische Aufgipfelung eines Staates, der nur zweckbestimmt und konstruiert war. Nicht wenige Anhänger dieser Richtung sahen 1933 die Erfüllung entsprechender Vorstellungen im »Dritten Reich« gekommen.
Gleichzeitig blieb Spahn der Jungakademikerschaft und der katholischen Jugendbewegung verbunden; er schrieb auch für Romano Guardinis Zeitschrift »Die Schildgenossen«. Die in der Jugendbewegung lebendige Mittelalter-Verklärung entsprach seiner Geschichtsanschauung. Sein guter Kontakt zur katholischen Studentenschaft, als deren Mentor er vielfach angesehen wurde, trug dazu bei, die katholischen Korporationen dem Einflußbereich des Zentrums zu entziehen. Im Kartellverband KV blieb er führendes Mitglied.
Unmittelbar nach der von ihm aktiv geförderten Wahl Hindenburgs zum Reichspräsidenten im April 1925 gratulierte Spahn dem »heldischen Führer«. Dabei entwickelte er unaufgefordert seine Taktik, mit deren Hilfe der katholische Volksteil weiterhin dem Zentrum abspenstig gemacht werden sollte. 1931 bewertete er die Weimarer Verfassung als »Tod des deutschen Volkes«.

VIII

Dem aufsteigenden Nationalsozialismus gegenüber, von dem er im November 1923 geschrieben hatte, der Faschismus sei dem deutschen Volke fremd, blieb Spahn reserviert, unterschätzte ihn aber genauso wie andere Zeitgenossen. 1930 verteidigte er den nationalsozialistischen Innenminister Wilhelm Frick in Thüringen, den Zentrum und Sozialdemokraten wegen der von ihm eingeführten neuheidnischen Schulgebete zu stürzen suchten. Ein Jahr später bemühte er sich um einen Ausgleich zwischen Hugenberg und Brüning. Dessen Nachfolger im Amt des Reichskanzlers, Franz v. Papen, stand Spahn schroff ablehnend gegenüber. Um die Jahreswende 1932/33 schrieb er seinem Schwager Franz Bracht, Reichsinnenminister im Kabinett v. Schleicher, er sehe keine Gefahr darin, wenn Hitler die Kanzlerschaft übernehmen und die

Regierung überwiegend aus Nationalsozialisten bestehen würde. Spahn drängte Bracht, Hitler und Hugenberg »wieder zusammen zu führen«.
Weder einer Initiative Brachts noch eines Einwirkens von Spahn war jedoch die »Machtübernahme« Hitlers am 30. Januar 1933 und die Aufnahme Hugenbergs in dessen Kabinett zu verdanken. Wohl aber gelang es dem Historiker, wie Eduard Stadtler am 23. Februar Papen mitteilte, dafür Sorge zu tragen, daß für die Reichstagswahl vom 5. März im »katholischen Westen« überall »nationalpolitisch aktive Katholiken« als Kandidaten aufgestellt worden seien. Spahn wurde erneut, dieses Mal im Wahlkreis Koblenz-Trier und nicht über die Reichsliste seiner Partei, in den Reichstag gewählt. In seiner Fraktion unterstützte er die Zielsetzung Hitlers und warf Hugenberg zu große Nachgiebigkeit gegenüber Papen vor. Am 22. März, bei Beratung des von den Koalitionsfraktionen NSDAP und DNVP eingebrachten Entwurfs eines Ermächtigungsgesetzes für die Regierung Hitler, soll Spahn – nach einem späteren, allerdings umstrittenen Urteil Heinrich Brünings – zusammen mit Stadtler zu denjenigen DNVP-Abgeordneten gehört haben, die verhinderten, daß in den Gesetzentwurf einige »Bremsen« eingebaut werden konnten. Einen entsprechenden Vorschlag Brünings hatten prominente DNVP-Politiker, eingeschlossen Hugenberg, bereits akzeptiert.
Anfang Juni 1933 trat Spahn ostentativ aus der DNVP aus und begründete diesen Schritt (in einem vom »Völkischen Beobachter« am 9. Juni veröffentlichten Schreiben) mit der halbherzigen Politik Hugenbergs, der den alleinigen Führer Hitler nicht aktiv genug unterstütze und nicht seiner (Spahns) Anregung gefolgt sei, die Deutschnationalen geschlossen dessen Führung zu unterstellen. Nach seiner Ansicht stand Deutschland vor der Entscheidung, entweder das Bismarcksche Reich durch Einbeziehung Österreichs zu vollenden »oder aber als Trümmerhaufen in sich zusammenzusinken«.
Strittig ist, ob Hitler dem langjährigen Gefolgsmann Hugenbergs zum Schluß eines (diesem Schreiben voraufgegangenen) Gesprächs, offensichtlich über Weiterführung von Volksgruppenarbeit im Ausland, die Aufnahme in die NSDAP zugesagt, oder – was wahrscheinlicher ist – ob Spahn darum nachgesucht hat. Jedenfalls erhielt er infolge der bereits geltenden Mitgliedersperre trotz schriftlicher Intervention bei höchsten NS-Stellen keine Bestätigung seiner Partei-Zugehörigkeit. Im Februar 1934 drängte er den Reichsminister des Innern, Wilhelm Frick, erneut, sich deswegen zu verwenden, nachdem er, Spahn, im Sommer 1933 zu seinem Teil dazu beigetragen habe, den »letzten Widerstand« des politischen Parteiwesens, insbesondere des Zentrums, »rasch und eindrucksvoll niederzubrechen«. In einem späteren Personalbogen schrieb Spahn: »Durch den Führer am 9. Juni 1933 persönlich auf die Partei verpflichtet.« Seit dieser Zeit habe er auch Mitgliedsbeiträge gezahlt.

Im Juni 1933 war Spahn auf seinen Antrag hin als Hospitant in die Reichstagsfraktion der NSDAP aufgenommen worden. Bei der Wahl im November 1933 gelangte er über einen Listenplatz der braunen Einheitspartei wieder in den (faktisch bedeutungslosen) Reichstag (genauso 1936 und 1938). In den »Akademischen Monatsblättern« vom 1. November 1933 dekretierte Spahn, die deutschen Katholiken gehörten an die Seite des Nationalsozialismus. In seinem Studentenverband KV blieb er bis zu dessen Auflösung aktiv. Seit 1933 gehörte Spahn dem Aufsichtsrat der Ullstein-Verlags GmbH an, die Eduard Stadtler leitete. 1934 zog der Historiker mit seiner Familie wieder nach Köln. Dort gründete er ein Institut für Raumpolitik. Im Vorwort einer Sammlung von Aufsätzen, die ein Schüler- und Freundeskreis Spahns aus Anlaß seines 60. Geburtstags 1935 veröffentlichte, war es für Repräsentanten dieses Kreises klar, daß der Weg des Jubilars »mit uns, denen er den Reichsgedanken neu erschlossen hatte, zu Adolf Hitler gehen würde«; seine Aufsatzreihe »Der Schicksalsweg des deutschen Volkes« bejahe das Werk des Führers »aufs tiefste«.
Wenn sich Spahn irgendwann innerlich vom Nationalsozialismus abgewandt haben sollte, so zog er daraus jedenfalls keine Konsequenzen. 1939 beschwerte sich der Kölner Gauleiter Josef Grohé darüber, daß Spahn »dank nationalsozialistischer Großzügigkeit« immer noch sein Reichstagsmandat ausübe und damit Diäten beziehe, die »einem in der Partei tätigen Volksgenossen eher zu wünschen wären«: Spahn habe nie den Weg zum Nationalsozialismus gefunden. Im April 1940 stimmte der gleiche NS-Funktionär dem Vorschlag des Professors zu, sich künftig ganz auf »stille, rein wissenschaftliche Arbeit« zu beschränken.
Unmittelbar zuvor, Ende März 1940, war der Kölner Ordinarius mit 65 Jahren vorzeitig emeritiert worden (»aus Altersgründen«) und durfte an der Universität nicht mehr lehren. (Bis 1935 hatte er insgesamt 88 Dissertationen betreut). Sein Versuch, über Göring eine Verlängerung seiner Vorlesungstätigkeit zu erreichen, scheiterte. Auch die Möglichkeit, Vorträge vor Politischen Leitern der NSDAP zu halten, wurde ihm bald darauf genommen. Im Winter 1939/40 hielt Spahn Vorträge in Wehrmachtskreisen am »Westwall«. Bis zum Juni 1944 schrieb er noch Artikel, auch in der Kölner NS-Zeitung »Westdeutscher Beobachter«. Ferner stellte er sich als Referent für private Kreise, aber auch für Hitlerjugend-Führer zur Verfügung.
1944 in Köln ausgebombt, übersiedelte Spahn, von dem berichtet wird, daß er in den Kriegsjahren tief enttäuscht war, nach Seewalchen am Attersee in Ober-Österreich. Dort ist er am 12. Mai 1945 gestorben: nur vier Tage nach dem Untergang des »Dritten Reiches«.

X

Martin Spahn gehörte zu den Vertretern eines politischen Katholizismus, der sich als zeitoffen verstand und extrem anfällig war für modische Strömungen von rechts. In der Zeit der Weimarer Republik spielte er in einer wesentlich norddeutsch-protestantisch bestimmten Umgebung für die DNVP die Rolle eines »Vorzeige-Katholiken aus dem Süden« (A. Mohler).

Der Arbeiterführer und Zentrumspolitiker Josef Joos, gebürtiger Elsässer, hat einen wesentlichen Zug Spahns richtig erkannt, als er nach dessen Übertritt zur DNVP im September 1921 schrieb: Spahn sei »Historiker von Ruf, ein Mann von Geist und Ideen, wenn auch die Gabe des willkürlichen Konstruierens allezeit die stärkste bei ihm zu sein schien«; er habe bei all seinem Ideenreichtum niemals als ein »glücklicher Politiker« gegolten: »In den meisten Fällen ergriff er im gegebenen Augenblick just das, was das Verkehrteste war.«

Ein Aufsatz Spahns von 1932 »Die Parteien seit 1918« schloß mit dem Satz: Der Zeithistoriker (womit jedoch eher der Publizist gemeint war) könne, anders als »der Erforscher der Vergangenheit, seine Linien nicht ausziehen, sondern müsse ‚plötzlich abbrechen': Der nächste Tag überholt ihn schon.« In diesem Sinne ist Spahn in seiner politischen Einstellung, obwohl, oder richtiger, gerade weil er sich so bemühte, an der Spitze eines nationalkonservativ verstandenen »Fortschritts« zu bleiben, immer wieder »überholt« worden. Er war eine gespaltene Persönlichkeit, von der gleichwohl über Jahrzehnte hin eine starke Faszination auf weite Kreise gerade der katholischen Akademikerschaft ausging.

Jürgen Aretz

Nikolaus Groß (1898–1945)

Die Geschichte der christlichen Arbeiterbewegung – und damit eines bedeutenden Teiles der deutschen Arbeiterbewegung – ist bisher nur unzureichend erforscht. So erklärt es sich, daß auch Persönlichkeiten der jüngeren deutschen Geschichte, die im Dienst der christlichen Arbeiterbewegung standen, kaum dem Namen nach bekannt sind. Dies gilt um so mehr, wenn es sich um Persönlichkeiten handelt, die nicht das Rampenlicht der Öffentlichkeit gesucht, vielmehr zurückhaltend und aufopferungsvoll für ihre Ideen und Ideale gearbeitet haben.

Ein charakteristisches Beispiel ist Nikolaus Groß, ursprünglich Bergmann aus dem Ruhrgebiet, der als christlicher Gewerkschafter und Journalist in der katholischen Arbeiterpresse tätig war und wegen seiner aktiven Gegnerschaft zum Nationalsozialismus hingerichtet wurde. In der Katholischen Arbeiterbewegung (KAB), die seit fast drei Generationen zu den großen Organisationen des deutschen Katholizismus gehört, steht sein Name ebenbürtig neben Otto Müller und Bernhard Letterhaus; auch sie wurden Opfer des »Dritten Reiches«.

I

Nikolaus Groß stammte aus einer Familie, die früher an der unteren Mosel beheimatet war. Der Vater hatte in seinem Heimatort Moselkern das Schmiedehandwerk erlernt. Als Folge der wirtschaftlichen Entwicklung ging er, wie viele Handwerker in den achtziger Jahren, in das Ruhrgebiet. In Niederwenigern, heute ein Ortsteil von Hattingen, fand er eine neue Heimat und arbeitete fortan als Zechenschmied.

Dort wurde Nikolaus Groß am 30. September 1898 geboren und besuchte von 1905–1912 die örtliche katholische Volksschule. Danach arbeitete er zunächst in einem Blechwalzwerk, dann – seit 1915 – als Schlepper und schließlich als Kohlenhauer auf einer Zeche. Nikolaus Groß hatte sich damit für einen Beruf entschieden, an den während des Ersten Weltkrieges, im besonderen durch die Rüstungsindustrie, immer höhere Anforderungen gestellt wurden. Vom Kriegsdienst war er als Bergmann befreit.

Fünf Jahre arbeitete Groß »unter Tage«, eine Phase, in der er die knapp bemessene Freizeit intensiv für seine Weiterbildung nutzte. Im besonderen besuchte er Kurse der christlichen Gewerkschaften, denen er seit 1917 als Mitglied des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter angehörte. Der politische Umbruch 1918/19 und die enge Personaldecke der demokratischen Kräfte dürften dazu beigetragen haben, daß Groß schon im Sommer 1920, knapp 22jährig, die Funktion eines Jugendsekretärs des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter in Oberhausen übernahm. In den folgenden Jahren wurde Groß planmäßig auf eine weitere hauptberufliche Tätigkeit in den christlichen Gewerkschaften vorbereitet. Der einjährigen Tätigkeit in Oberhausen folgte die Berufung in die Essener Zentrale der christlichen Gewerkschaften; dort durchlief er eine Ausbildung in der Redaktion des »Bergknappen«.
»Zur weiteren praktischen Ausbildung«, wie Groß in seinem Lebenslauf schrieb, wurde er 1922 als Gewerkschaftssekretär in das schlesische Waldenburg geschickt, wo er, auch persönlich, unter schwierigen Bedingungen arbeitete. In die Inflationszeit, die eine kontinuierliche gewerkschaftliche Arbeit fast unmöglich machte, fiel der Wechsel nach Zwickau: Von Ende 1922 bis Ende 1924 war Groß als Bezirkssekretär der christlichen Gewerkschaften für das südliche Sachsen tätig.
Im Mai 1923, während seiner Zwickauer Zeit, heiratete er Elisabeth Koch. Das Brautpaar hatte sich Ende 1920 kennengelernt, als Groß in seinem Heimatort Niederwenigern den Versuch unternahm, eine Jugendgruppe aufzubauen. Anläßlich einer Probe der Laienspielschar waren sie erstmals zusammengetroffen. Die Ehe, aus der sieben Kinder hervorgingen, verlief sehr harmonisch. Für Nikolaus Groß blieb die Familie stets Mittelpunkt seines Lebens, welchen Aufgaben auch immer er sich verschrieb.
Im Dezember 1924 kehrte Groß beruflich in das inzwischen von den Franzosen besetzte Ruhrgebiet zurück. Noch einmal übernahm er als Sekretär der christlichen Gewerkschaften in Bottrop die Aufgabe, in der gewerkschaftlichen Alltagsarbeit für die Belange der Arbeiter einzutreten.

II

Eine Empfehlung von Heinrich Imbusch, dem Vorsitzenden der christlichen Gewerkvereine, stellte die Weichen für das weitere Leben von Nikolaus Groß. Durch den Gewerkschaftsführer kam er Ende 1926 in Kontakt mit Otto Müller, der als Präses den Verband katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands leitete. Dieser Verband organisierte in den zwanziger Jahren bis zu 200000 katholische Arbeiter und erfaßte damit in seinem Gebiet jeden zehnten katholischen Industriearbeiter. Die katholischen Arbeitervereine, die größte konfessionelle Arbeiterorganisation des Deutschen Rei-

ches, sahen ihre Aufgabe in der staatsbürgerkundlichen und religiösen Bildungsarbeit und dem Bemühen, die Industriearbeiter in Staat und Gesellschaft zu integrieren und ihnen einen gleichberechtigten Platz neben den anderen »Ständen« zu verschaffen. Das bedeutete zugleich eine Absage an klassenkämpferische Vorstellungen. Parteipolitisch bildeten die katholischen Arbeitervereine den linken Flügel des Zentrums.

In der Katholischen Arbeiterbewegung, der er 1918 beigetreten war, fand Nikolaus Groß seine weitere Lebensaufgabe. Er hatte erkannt, daß die sozialen, politischen und kirchlichen Probleme, die die Arbeiter berührten, nicht allein und auch nicht in erster Linie durch die Lösung von Einzelfragen zu bewältigen waren, sondern daß es vielfach an grundsätzlichen Voraussetzungen mangelte, daß vor allem die Arbeiter in noch größerem Maße befähigt werden mußten, selbst zu handeln. Im Bereich der KAB sah er dafür bessere Wirkmöglichkeiten als im Rahmen der christlichen Gewerkschaften. So nahm er das Angebot Otto Müllers an, in der Mönchengladbacher Verbandszentrale der KAB zunächst probeweise die Schriftleitung der »Westdeutschen Arbeiter-Zeitung« (WAZ) zu übernehmen, dem Verbandsorgan der westdeutschen Arbeitervereine. Ohne Zweifel war mit dieser Veränderung für Groß auch ein erheblicher beruflicher Fortschritt verbunden. Das Wochenblatt, dessen Wirkung weit über den Verband hinausreichte, erzielte zu diesem Zeitpunkt eine Auflage von etwa 170000 Exemplaren. Im Jahre 1928 verlegte der Verband seine Zentrale von Mönchengladbach nach Köln; für Nikolaus Groß und die Familie hatte das eine erneute Ortsveränderung zur Folge.

Seine Berufung zum Schriftleiter der WAZ vollzog sich auf einem nicht ganz unproblematischen Hintergrund. Der Vorgänger Wilhelm Elfes hatte in der Frage der Fürstenabfindung – im Gegensatz zur KAB-Verbandsleitung – »radikale Maßnahmen« befürwortet und schließlich durch »eine äußerst mißverständliche Auslassung in Sachen einer gewerkschaftlichen 'Einheitsbewegung'« den Unmut Adam Stegerwalds erregt. Wie Joseph Joos, führender Laie der KAB und Mitglied des Reichstages, berichtet, habe der Vorsitzende der christlichen Gewerkschaften daraufhin die Erweiterung der Redaktion durch einen Gewerkschaftsmann verlangt. Elfes schied aus der WAZ-Schriftleitung aus; er wurde wenig später Polizeipräsident in Krefeld. In der 16. Ausgabe der WAZ vom 16. April 1927 wird Nikolaus Groß erstmals als verantwortlicher Schriftleiter genannt.

In der Zentrale der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands lernte der inzwischen 28jährige Groß Bernhard Letterhaus kennen, den Otto Müller zur gleichen Zeit als neuen Verbandssekretär gewonnen hatte. Wie Groß kam Letterhaus aus der christlichen Gewerkschaftsbewegung. Beide schlossen trotz unterschiedlicher Temperamente persönliche Freundschaft. Letterhaus, von hoher Intelligenz, rhetorisch begabt, zu impulsiven Handlungen neigend, war eine durchaus politische Persönlichkeit. Groß hatte seine Qualifikationen be-

sonders hart erarbeiten müssen, war besonnen, als Redner weit mehr überzeugend als mitreißend. Seine sprachlichen Möglichkeiten stellte er im besonderen nach Hitlers Machtergreifung unter Beweis, als es darauf ankam, »zwischen den Zeilen« zu schreiben. Groß und Letterhaus verband eine konsequente Haltung in den entscheidenden Lebensfragen und ein hohes Maß persönlicher Integrität. Otto Müller bezog sie bald umfassend in die Verbandsarbeit ein und machte sie zu seinen engsten Mitarbeitern.

III

Der neuzusammengesetzten Verbandsspitze der KAB blieb nur eine kurze Phase grundsätzlicher Arbeit, die von der katholischen Leitlinie geprägt war, die »Zuständereform« setze eine »Gesinnungsreform« voraus. Zwei Jahre nachdem Groß die Leitung der WAZ übernommen hatte, sah man sich vor zeitbedingte Fragen gestellt, deren Lösung die Konzentration aller Kräfte erforderte. Schon vor den Kursstürzen an der New Yorker Börse Ende Oktober 1929 geriet das Deutsche Reich in eine Rezession, die eine neue Massenarbeitslosigkeit mit sich brachte. Etwa 1,5 Millionen Arbeitslose wurden bereits im Oktober 1929 in Deutschland registriert. Die Erwerbslosenproblematik und die Frage des politischen Extremismus, die in enger Verbindung standen, rückten mehr und mehr in den Mittelpunkt der Verbandsarbeit und damit auch der WAZ.

Das Organ der katholischen Arbeiter wurde verbilligt oder kostenlos an Erwerbslose abgegeben, spezielle Erwerbslosenausgaben folgten. Zur gleichen Zeit zeigten Nikolaus Groß und seine Freunde in der KAB Gespür für die aufkommenden politischen Gefahren. Schon sehr früh nahmen sie in der WAZ unmißverständlich zum Anwachsen des Nationalsozialismus Stellung. Im November 1929, also fast ein Jahr vor dem spektakulären Abschneiden der NSDAP bei den Reichstagswahlen, kommentierte Groß ganz klar die preußischen Provinziallandtagswahlen. Im Erfolg der Nationalsozialisten – sie konnten fast 900000 Stimmen erringen – zeige sich »eine bedenkliche Entwicklung. Daß ein so großer Teil Wähler dieser politisch ideenlosen Gruppe ihre Stimme zuwandte, zeugt von keiner politischen Reife und Urteilsfähigkeit.«

Als Heinrich Brüning, der den katholischen Arbeitervereinen durch seine frühere Tätigkeit für die christlichen Gewerkschaften eng verbunden war, Ende März 1930 zum Reichskanzler ernannt wurde, glaubte man in der KAB, daß die vielfältigen wirtschaftlichen und politischen Schwierigkeiten des Reiches überwunden würden. Wie sein Freund Letterhaus setzte sich Groß bedingungslos für diesen Zentrumskanzler ein. »Von Jahr zu Jahr«, schrieb Nikolaus Groß in der WAZ, »sind wir in eine immer schlimmere Krise hineingekom-

men. Die Arbeiterschaft hat ihre Lasten zu einem guten Teil tragen müssen. Keine Regierung hatte den Mut zur Umkehr . . . Es ist ein Opfergang, den Dr. Brüning geht. Mögen andere geifern, verdächtigen, verhetzen, kritisieren; die katholische Arbeiterschaft wird sich in ihrem Vertrauen nicht wanken machen lassen.« Die Unterstützung Brünings, die sich zur Identifikation mit seiner Person steigerte, wurde mit scharfen Angriffen auf Nationalsozialisten und Kommunisten verbunden, die Groß als »Todfeinde des heutigen Staates« bezeichnete. Unmittelbar vor den Reichstagswahlen vom 14. September 1930 machte er noch einmal deutlich, daß die NSDAP der Hauptgegner sei: »Wir lehnen als katholische Arbeiter den Nationalsozialismus nicht nur aus politischen und wirtschaftlichen Gründen, sondern entscheidend auch aus unserer religiösen und kulturellen Haltung entschieden und eindeutig ab.«
Die Wahlen, von Brüning in Verkennung der politischen Gegebenheiten gefordert, brachten der NSDAP 107 statt bisher 12 Reichstagsmandate, der KPD 77 statt 54. Nikolaus Groß und die Verbandsführung der KAB sahen sich in ihrer Überzeugung bestätigt, daß alle anderen Themen hinter dem Kampf gegen den politischen Extremismus zurücktreten müßten. Im Januar 1932 stellte Groß fest, dem Nationalsozialismus sei es bisher nicht gelungen, in die organisierte Arbeiterschaft einzubrechen, weder in die christliche noch in die sozialdemokratische. Lediglich unter kommunistischen Arbeitern habe die NSDAP Erfolgsaussichten, da im Grunde die Schlagwörter zwischen Kommunismus und Nationalsozialismus austauschbar seien. Der Nationalsozialismus war für ihn – »soweit er nicht von einer von Herrschaftsgelüsten besessenen intellektuellen Führerschicht mißbraucht« werde – »das Evangelium der politisch und wirtschaftlich Primitiven«.
Anläßlich der Reichspräsidenten-Wahlen im Frühjahr 1932, bei denen Hindenburg mangels einer Alternative auch von den katholischen Arbeitervereinen unterstützt wurde, sagte Groß dem »Charlatan« Hitler, den er auch einen »falschen Propheten« nannte, eine fürchterliche »Ernüchterung« voraus. Groß behielt unrecht. Hitler konnte einen erheblichen Anstieg nationalsozialistischer Stimmen verbuchen, wenn es ihm auch nicht gelang, den populärsten deutschen Politiker im Kampf um das höchste Staatsamt zu besiegen.
Für die preußischen Landtagswahlen vom 24. April 1932, bei denen sein Freund Letterhaus erfolgreich kandidierte, gestaltete Groß eine vierseitige Sondernummer der WAZ, die der Landesarbeiterbeirat der Zentrumspartei für die Rheinprovinz als »das wirkungsvollste Flugblatt des Wahlkampfes« bezeichnete. Die Ausgabe stand unter dem offensiven Titel »Generalsturm« und richtete sich in erster Linie gegen die NSDAP, ihre Verbindung zu Industrieklubs und die »Futterkrippenwirtschaft« der Deutschnationalen Volkspartei. Trotz des relativ guten Abschneidens der Zentrumspartei ging diese Wahl verloren: Die Mandatssteigerung der NSDAP schloß fortan eine Mehrheitsbildung der demokratischen Parteien im Preußischen Landtag aus.

Die Krise der Weimarer Republik erreichte bald einen neuen Höhepunkt. Für Nikolaus Groß war Brünings Auftreten im Reichstag und sein Abstimmungssieg in der Frage der Kreditermächtigungen noch ein persönlicher Erfolg des Kanzlers, und er schrieb, Hindenburg und das Zentrum stünden hinter Brüning, aber bevor Groß' Artikel »Die Dinge reifen zur Entscheidung« erschien, war die Entscheidung in ganz anderer Weise gefallen, als er und viele andere Beobachter glaubten: Hindenburg entließ Brüning. Die katholischen Arbeitervereine und ihre Führung zeigten sich empört und ratlos zugleich. Die erneuten Reichstagswahlen am 31. Juli 1932 stärkten den politischen Extremismus: Die Nationalsozialisten erreichten 230 Reichstagssitze, die Kommunisten 89 Mandate. Wie schon im Preußischen Landtag, bestand jetzt auch im Reichstag eine verfassungsfeindliche Mehrheit.

Mit der Begründung, er könne das »vor seinem Gewissen und dem Vaterlande nicht verantworten«, lehnte Hindenburg am 13. August 1932 Hitlers Verlangen ab, ihm das Amt des Reichskanzlers zu übertragen. Nikolaus Groß schrieb, Hindenburgs Antwort lasse zwei Interpretationen zu. Entweder sei das Verlangen verfassungswidrig oder Hitler besitze »nicht die notwendigen Fähigkeiten«. Damit sei »Herrn Hitler vor dem ganzen deutschen Volke eine peinliche Ohrfeige erteilt« worden.

Im gleichen Monat verfaßte Groß für die WAZ eine dreiteilige Artikelserie, in der er sich noch einmal grundsätzlich mit dem Nationalsozialismus auseinandersetzte: »Weltanschaulich ein wildes Durcheinander aus den verschiedensten Weltanschauungen entlehnter Gedanken«, »eine waghalsige Ideenpyramide«, »teils Weltanschauung, teils Religionsersatz, dazu ein Stückchen Parteiprogramm, Wirtschaftsreform, gesellschaftliche Heilsbotschaft, Rassenlehre, Kollektivismus, Individualismus u.a.m.« Die nationalsozialistische Weltanschauung sei »nicht christlich, geschweige denn katholisch«. Politisch verfechte der Nationalsozialismus den Diktaturgedanken und sei damit ein »Sammelbecken der politisch Unreifen und Unmündigen«; wirtschaftlich pendle er »haltlos zwischen Kollektivismus und Privatkapitalismus«. Zum Anspruch des Nationalsozialismus, Weltanschauung zu sein, habe die Fuldaer Bischofskonferenz erklärt, daß er »zu fundamentalen Wahrheiten des Christentums in schroffem Gegensatz steht. Das genügt.« Groß machte mit dieser knappen Formulierung auch deutlich, daß er und seine Freunde in der KAB hinter den deutschen Bischöfen standen.

Die WAZ richtete ihre Angriffe in der folgenden Zeit zunehmend auf Brünings Nachfolger Papen, den »Ephialtes« der Zentrumspartei, sowie den restaurativ orientierten deutsch-nationalen Wirtschaftsmagnaten Alfred Hugenberg. Als die Nationalsozialisten bei den Reichstagswahlen am 6. November 1932 zwei Millionen Stimmen verloren und die NSDAP in eine innere Krise geriet, schien das für viele Beobachter der Anfang vom Ende der Hitler-Bewegung. Nikolaus Groß kommentierte zum Jahreswechsel 1932/33, der 13.

August 1932 habe Hitlers Hoffnung zerstört, Reichskanzler zu werden, die Harzburger Front sei auseinandergebrochen: »Der Nationalsozialismus hat seine äußersten Grenzen erreicht und flutet bereits wieder zurück. An ein neues Vordringen über seinen höchsten Stand hinaus glauben wir nicht.«
Groß sollte sich entscheidend geirrt haben. Am 30. Januar 1933 wurde Adolf Hitler zum Reichskanzler ernannt, ein Vorgang, der für die meisten demokratischen Beobachter völlig überraschend kam. Und so hieß es denn auch in der WAZ: »Es ist erreicht! Herr Hitler ist Reichskanzler. Zwei seiner Unterführer, Göring und Frick, sind Minister. Über jede weitere Auskunft wende man sich vertrauensvoll an Herrn Hugenberg. Das Dritte Reich ist da.«

IV

Schon wenige Wochen nach dem 30. Januar 1933 zeigte sich, wie berechtigt die Befürchtungen gewesen waren, die Nikolaus Groß und seine Freunde für den Fall einer nationalsozialistischen Machtergreifung gehegt hatten. In einem Artikel der WAZ war die Urheberschaft der Nationalsozialisten beim Reichstagsbrand angedeutet worden; daraufhin wurde das Verbandsorgan für drei Wochen verboten.
Groß versuchte in der Folgezeit, die Zeitung vor der Vernichtung zu bewahren, ohne inhaltliche Zugeständnisse machen zu müssen. Ein möglicherweise fingierter Leserbrief wies auf den neuen Stil und eine veränderte Sprache hin: »Suche es fortan so einzurichten«, hieß es darin, »daß wir Dich nicht mehr entbehren brauchen, denn es geht dadurch zu viel verloren. Mit treukatholischem Gruß M.S.«
In einer indirekten, verdeckten Sprache drückte Nikolaus Groß jetzt das aus, was bei offener Formulierung zum sofortigen endgültigen Verbot geführt hätte. Betrachtungen zu religiösen Themen oder historischen Vorgängen sowie Zitate aus bekannten Werken der Literatur gehörten zu den Mitteln der Camouflage. Der unmittelbare Bezug auf aktuelle Ereignisse wurde meist gar nicht ausgesprochen; dem verständigen Leser war die Absicht ohnehin klar. So gab Groß angesichts antisemitischer Ausschreitungen und der Übergriffe der Nationalsozialisten gegen politisch Andersdenkende im Frühjahr 1933 einen Fastenhirtenbrief Kettelers auszugsweise wieder, in dem der Mainzer Bischof festgestellt hatte, daß »zum Gedeihen der menschlichen Verhältnisse gleichnotwendig eine geordnete Staatsgewalt und ein großes Maß an persönlicher Freiheit« gehörten. Die Leser wußten sehr genau, warum dieser Hirtenbrief ausgerechnet zu diesem Zeitpunkt wieder veröffentlicht wurde. In eine andere Ausgabe rückte Groß die Meldung über einen Rabbiner ein, der im Ersten Weltkrieg einem sterbenden Priester Beistand geleistet und dabei selbst den Tod gefunden hatte: »Ein zweifaches Beispiel: man muß den Heldenmut und

die Liebe ehren, wo man sie findet.« Der in unauffälligen Notizen wiederholt eingestreute Hinweis auf fast 300 im Reich und in Preußen verbotene ausländische Presseerzeugnisse sollte Zweifel beseitigen, die angesichts der äußeren Zurückhaltung der WAZ auftreten konnten.
Für die katholischen Arbeitervereine, die vor dem 30. Januar 1933 in so eindeutiger und engagierter Weise gegen den Nationalsozialismus Stellung bezogen hatten, wurde die Situation immer schwieriger. Robert Ley, der »Führer« der Deutschen Arbeitsfront, bezeichnete sie schon im Sommer 1933 als »staatsfeindlich«. Der Schutz des Reichskonkordates vom 20. Juli 1933 erwies sich als unzureichend, und im April 1934 wurde die Doppelmitgliedschaft in den katholischen Arbeitervereinen und der Deutschen Arbeitsfront verboten. Da die Mitgliedschaft in der Arbeitsfront de facto Voraussetzung für ein Beschäftigungsverhältnis war und die meisten KAB-Mitglieder in ihrem Arbeiterverein blieben, wurden viele entlassen oder erhielten, soweit sie arbeitslos waren, keine neue Stelle. Die Treue der KAB-Mitglieder war bemerkenswert. An den Glaubensfahrten, die offenkundig auch als politische Manifestationen gedacht waren, nahmen 1934/35 mehr als 200000 Männer teil. Äußere Zugeständnisse konnte der Verband jedoch längerfristig nicht völlig umgehen. Zum Jahreswechsel 1934/35 mußte der Titel des Verbandsorgans geändert werden; die WAZ hieß fortan »Ketteler-Wacht«. Nikolaus Groß gestaltete das Blatt neu und erreichte vorübergehend sogar eine Auflagensteigerung. Inhaltlich blieb er seiner Linie treu. Politische Artikel waren längst verboten, und so versuchte er über religiöse Beiträge und kirchliche Nachrichten die Leser gegen die nationalsozialistische Propaganda zu immunisieren. Vor den Olympischen Spielen im Sommer 1936 etwa, die für das Regime ein Propagandaerfolg werden sollten, erschien unter der Rubrik »Der Wächter« eine Meldung, wonach der niederländische Episkopat allen Personen die Exkommunikation angedroht habe, die in seinem Jurisdiktionsbereich den Nationalsozialismus unterstützten. Die Leser der »Ketteler-Wacht« benötigten keine Interpretationshilfe.

V

Angesichts solch kaum verhohlener Ablehnung, die auch darin zum Ausdruck kam, daß Groß nie ein Foto Hitlers oder eines führenden nationalsozialistischen Politikers veröffentlichte, mußte es überraschen, daß das Regime bis 1938 wartete, um gegen die »Ketteler-Wacht« vorzugehen. Für Nikolaus Groß wurde es ein schicksalhaftes Jahr. Schon während einer Rom-Fahrt, die er 1936 mit seiner Frau Elisabeth unternommen hatte, waren erste Anzeichen einer schweren Magenerkrankung aufgetreten. Anfang 1938 mußte er sich einer Operation unterziehen. Kurze Zeit später begannen die Aktionen gegen die »Ketteler-Wacht«.

Wegen eines Leitartikels, in dem der Deutschen Glaubensbewegung völlige Intoleranz und »Selbstvergottung« vorgeworfen wurde, hatte Groß bereits im Herbst 1937 durch das Propagandaministerium einen scharfen Verweis erhalten. Im Frühjahr 1938 folgte ein unbefristetes Verbot der »Ketteler-Wacht«, weil in einem Leitartikel, der die Überschrift »Weltanschauung und Leben« trug, der nationalsozialistische Anspruch auf Erfassung aller Lebensbereiche abgelehnt und damit »die öffentliche Ruhe und Ordnung« gestört worden war. Der inkriminierte Artikel stammte nicht von Nikolaus Groß, sondern von einem Mitarbeiter aus dem akademischen Sympathisantenkreis der KAB, der den Bestimmungen der Reichspressekammer entsprechend nicht publizieren durfte. Groß übernahm als Schriftleiter die Verantwortung für den Aufsatz. Monatelang bemühte er sich gemeinsam mit Otto Müller und auch mit Unterstützung des Kölner Erzbischofs Josef Kardinal Schulte vergeblich um die Freigabe des Organs. Schließlich wurde das Blatt im August 1938 wieder zugelassen – ein so überraschender Vorgang, daß ein früherer Mitarbeiter der Reichspressekammer von einem »Wunder« sprach.

Groß nahm die Arbeit mit der gebotenen Vorsicht auf, aber das Regime fand bald einen neuen Vorwand, um die »Ketteler-Wacht« zu vernichten. Die Maßnahme, die im Herbst 1938 getroffen wurde, war endgültig. Entgegen einer Anordnung der Reichspressekammer und ernsten Mahnungen der Schriftleitung hatte ein Arbeiterverein einigen Exemplaren der »Ketteler-Wacht« die Einladung zu einem Vereinsvortrag beigefügt; betroffen waren etwa 30 der zu diesem Zeitpunkt aufgelegten 81000 Exemplare. Alle Bemühungen, die Verbotsverfügung aufzuheben, blieben erfolglos. Nikolaus Groß versuchte, den Verlust der Zeitung durch verstärkte Publikation von Kleinschriften zu kompensieren, die er zum Teil auch selbst schrieb. Zwar konnte diese Reihe, die über 20 Titel umfaßte und eine Gesamtauflage von etwa einer Million erreichte, weder aktuell sein noch die »Ketteler-Wacht« als gleichwertiges Bindeglied zwischen den Vereinen ersetzen, aber angesichts einer nationalsozialistisch gleichgeschalteten Presse war jede Publikation von Bedeutung, die christliche Grundwerte vermittelte. Als das Regime 1941 die Papierzuteilung sperrte, mußte auch die Kleinschriftenreihe eingestellt werden.

Nach dem Verbot der »Ketteler-Wacht« arbeitete Nikolaus Groß intensiv auf dem Gebiet der Männerseelsorge, die innerhalb des Verbandes bisher vor allem von Otto Müller und Joseph Joos betreut wurde. Die Männerseelsorge hatte für die KAB besondere Bedeutung gewonnen, seit die ursprünglichen Aufgaben durch die Machthaber immer stärker beschnitten worden waren. Die männerseelsorgliche Arbeit betonte zudem die innerkirchliche Bedeutung der KAB. Dies war um so wichtiger, als sich die KAB von manchen Bischöfen nur unzureichend unterstützt sah.

Der Fuldaer Koadjutor Johannes Baptista Dietz zeigte sich den Vorstellungen von Joos und Groß besonders aufgeschlossen. Mit maßgeblicher Beteiligung

der KAB-Führung richtete er in Fulda eine männerseelsorgliche Hauptarbeitsstelle ein. In den nächsten Jahren fanden dort mehrere große Tagungen statt, die auch für den aktiven Widerstand gegen Hitler eine Rolle spielten: Unter dem Deckmantel seelsorglicher Betreuung trafen dort Persönlichkeiten des deutschen Widerstandes zusammen. Zu den regelmäßigen Teilnehmern des Fuldaer Kreises gehörte neben anderen Pater Alfred Delp SJ, eines der führenden Mitglieder des Kreisauer Kreises.

Die Kontakte zu Widerstandskreisen waren eine Folgerung aus der konsequenten Ablehnung des Nationalsozialismus, die das Denken und Handeln der KAB-Führung vor wie nach 1933 bestimmte. Dies trifft für Bernhard Letterhaus ebenso zu wie für Otto Müller und Nikolaus Groß. Schon Ende der dreißiger Jahre kam man mit oppositionellen Gruppen des deutschen Militärs in Verbindung.

Nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges konnten aus dem engeren Führungskreis der KAB nur noch Otto Müller und Nikolaus Groß, der aus gesundheitlichen Gründen vom Kriegsdienst befreit war, für den Verband weiterarbeiten. Bernhard Letterhaus wurde zur Wehrmacht einberufen, Joseph Joos Anfang 1940 festgenommen und später in das Konzentrationslager Dachau verbracht, wo er bis zum Kriegsende inhaftiert blieb. Die Verbandsarbeit lastete damit im wesentlichen auf Groß, der bald Gestapo-Verhöre und Hausdurchsuchungen über sich ergehen lassen mußte. Trotz aller Zeiterschwernisse versuchte er die organisatorischen Verbandsaufgaben zu bewältigen und den Zusammenhalt der Vereine sicherzustellen. Die jahrelangen Nachstellungen waren für den Westdeutschen Verband der KAB nicht ohne spürbare Folgen geblieben: zu Kriegsbeginn zählte man noch etwas mehr als ein Viertel der ursprünglich 190000 Mitglieder. Regionale Verbote der Arbeitervereine hatten entscheidend zu diesem Verlust beigetragen. Trotz aller Schwierigkeiten ging das Vereinsleben vielerorts weiter, und Groß berichtete im Februar 1942 noch einmal von einer »fruchtbaren« Tagung der Präsides.

VI

Schon in der Vorkriegszeit hatten im Kölner Ketteler-Haus Gespräche über die künftige gesellschaftliche und staatliche Gestaltung Deutschlands begonnen, als die KAB-Führung ihre ursprüngliche Einschätzung revidieren mußte, das NS-Regime werde auf Grund innerer Schwierigkeiten oder alliierter Interventionen nach kurzer Zeit zusammenbrechen. Wie Gestapo und SD im Spätsommer 1944 ermittelten, gehörte zu dem Kölner Kreis um die KAB-Spitze eine Reihe weiterer Persönlichkeiten, so die christlichen Gewerkschaftsführer Johannes Albers und Heinrich Körner sowie Wilhelm Elfes; auch Carl Goerdeler und Delp nahmen an Gesprächen teil. Groß hielt die Überlegungen, was nach der deutschen Niederlage oder der Beseitigung Hitlers zu geschehen

habe, in zwei Notizen unter den Stichworten »Die großen Aufgaben« und »Ist Deutschland verloren?« fest. Diese Texte fielen später der Gestapo in die Hände und trugen zu seiner Verurteilung bei.
Die Kontakte des Kölner Kreises zu Goerdeler und anderen Persönlichkeiten und Zentren des deutschen Widerstandes waren über Bernhard Letterhaus zustande gekommen, der seit 1942 im Oberkommando der Wehrmacht in Berlin arbeitete. Die weltanschaulich-politische Übereinstimmung und die persönliche Freundschaft mit Letterhaus führten dazu, daß Groß immer stärker in die Widerstandsaktivitäten einbezogen wurde. Verschiedentlich leistete er Kurierdienste für Goerdeler und Jakob Kaiser, der noch zu Zeiten der Weimarer Republik eine besonders enge Beziehung zu dem Kreis um Otto Müller gefunden hatte. Reisen zu den verschiedenen Arbeitervereinen konnte Groß als Tarnung für seine Kuriertätigkeit nutzen. Von den Umsturzplänen gegen Hitler wußte er seit Ende 1942; wie es in den Kaltenbrunner-Berichten heißt, sei Groß »insbesondere von Kaiser über die Absicht der Gruppe Beck–Goerdeler–Leuschner und über die Deutsche Einheitsgewerkschaft eingehend unterrichtet und vielfach in Personalfragen von Kaiser um Rat gefragt« worden.
Drei Wochen nach dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944 erfuhr Groß aus einer nicht näher bekannten Quelle, daß Bernhard Letterhaus verhaftet worden war. Er begab sich sofort an den Evakuierungsort der befreundeten Familie in den Hunsrück und unterrichtete Frau Letterhaus. Möglicherweise wurde ihm diese Reise zum Verhängnis; am darauffolgenden Tag, dem 12. August 1944, nahm ihn die Gestapo in seiner Kölner Wohnung fest. Wie Letterhaus und viele andere Opfer des 20. Juli kam auch Groß zu scharfen Verhören in das Gestapo-Gefängnis des Konzentrationslagers Ravensbrück, wo man ihn offenkundig folterte. Obwohl er versuchte, seine Freunde zu decken, gewann die Gestapo aus seinen Verhören wichtige Aufschlüsse.
Anfang Oktober 1944 wurde Groß in die Strafanstalt Berlin-Tegel verbracht. Dort konnte ihn seine Frau Elisabeth, die unter großen Schwierigkeiten nach Berlin gekommen war, am 30. November zum ersten Mal nach der Verhaftung sprechen. Einen Monat später erreichte sie eine Nachricht des Paderborner Domvikars und KAB-Diözesanpräses Caspar Schulte; er legte ihr dringend nahe, sie möge erneut nach Berlin reisen. Schulte, selbst im Widerstand tätig, hatte erfahren, wie ernst die Sache um Groß stand, und er suchte Frau Groß auf die schlimmsten Konsequenzen vorzubereiten. Als sie am 6. Januar 1945 ihren Mann in Berlin-Tegel sprechen wollte, ergab eine glückliche Fügung, daß sie entgegen den Bestimmungen unter vier Augen bleiben konnten: Nikolaus Groß rechnete mit einer langjährigen, vielleicht lebenslänglichen Zuchthausstrafe, hoffte aber aufgrund des unaufhaltsamen Vormarsches der sowjetischen Truppen, die bereits in Ostdeutschland standen, bald wieder in Freiheit zu sein.

Die Hauptverhandlung gegen ihn, die schon für einen Termin im Dezember 1944 angesetzt worden war, wurde im Januar 1945 erneut verschoben. Die Hoffnungen auf einen längeren Zeitgewinn erfüllten sich indes nicht. Am 15. Januar 1945 stand Nikolaus Groß vor dem Volksgerichtshof unter Roland Freisler. In einem Fernschreiben an Reichsleiter Martin Bormann berichtete ein Prozeßbeobachter, Groß sei »genau über Einzelheiten des Goerdeler-Verrates unterrichtet« gewesen und habe im Februar 1943 an einer Zusammenkunft Goerdelers mit Jakob Kaiser und Otto Müller teilgenommen. Freisler folgerte: »Er schwamm mit im Verrat, muß folglich auch darin ertrinken« und verurteilte ihn zum Tode.

Frau Groß konnte ihren Mann am Tag der Urteilsverkündung kurz sprechen. Sie wußte inzwischen, daß Otto Müller am 12. Oktober 1944 in der Gestapo-Haft gestorben, Bernhard Letterhaus am 14. November 1944 hingerichtet worden war. Dennoch hatte sie ebensowenig wie Nikolaus Groß mit dem Todesurteil gerechnet, und auch Schultes Warnungen hatten ihre Hoffnungen nicht zu beeinträchtigen vermocht. Nun nahm sie den verzweifelten Kampf gegen die Vollstreckung des Urteils auf. Sie richtete ein Gnadengesuch an Justizminister Thierack und bemühte sich, Nuntius Orsenigo für eine sofortige Intervention zu gewinnen. Der Versuch scheiterte, weil der Nuntius verreist war. Auch die Bemühungen des Kölner Geistlichen Hans Valks schlugen fehl. In der Annahme, Groß lebe noch, bat er Erzbischof Frings am 30. Januar 1945 um ein Gnadengesuch. Frings verwies in seinem an Thierack gerichteten Schreiben darauf, daß Groß Vater von sieben Kindern sei, die noch in der Ausbildung stünden, überdies gelte der älteste Sohn im Osten als vermißt. Er kenne Groß, der sich im Kampf gegen den Kommunismus verdient gemacht habe, auch aus seiner Tätigkeit als Arbeitervereins-Präses. Groß sei ein »Mann von überaus großer Gewissenhaftigkeit«. Das Gnadengesuch kam zu spät; Nikolaus Groß war bereits am 23. Januar 1945 in Berlin-Plötzensee hingerichtet worden.

VII

Nikolaus Groß hatte seinen beruflichen Aufstieg hart erarbeiten müssen. Trotz der schweren Anstrengungen, die sein Beruf – zumal in der Kriegszeit – forderte, fand er die Kraft zu intensiver Weiterbildung. Seine Artikel in der »Westdeutschen Arbeiter-Zeitung« bzw. der »Ketteler-Wacht« und die Kleinschriften zeigen, daß er sich nicht auf ein unmittelbar anwendbares, funktionales Wissen beschränkte, sondern daß er eine unter den gegebenen Bedingungen ungewöhnlich breite Allgemeinbildung erwarb. Aus seinem Bildungsstreben auf Ehrgeiz zu schließen, würde in die Irre führen. Groß hat nie ein Amt oder eine Funktion angestrebt, um damit persönliche Publizität zu erzie-

len. Er kam nicht in die Gefahr, lediglich Funktionär einer Organisation zu sein, vielmehr verstand er sich, dankbar für die von ihm ständig genutzten Möglichkeiten der Weiterbildung, als Mitarbeiter und Mitstreiter einer spezifisch katholischen Bewegung, deren Ziel die soziale, kulturelle und politische Emanzipation der Arbeiter war. In diesem Bemühen folgte er dem Vorbild Otto Müllers.

Haltung und Zielsetzung von Nikolaus Groß sind nicht allein aus den materiellen Bedingungen erklärbar, unter denen sein erster Lebensabschnitt verlief. Sicher pflegte er, geprägt durch Kindheit und Jugend, einen anspruchslosen Lebensstil, den er auch seiner großen Familie in liebevoller Weise weiterzuvermitteln suchte. Die Schrift »Sieben um einen Tisch«, in der er das Leben der Familie schilderte und durch die er als christlicher Erzieher wirken wollte, gibt darüber beredt Ausdruck. Sie zeigt aber auch den Ausgangspunkt und die Grundlage seiner Lebenshaltung: einen unerschütterlichen Glauben, tiefe Religiosität und Liebe zur Kirche, die ihn freilich nicht blind machte für die Fehler der ihr dienenden Menschen.

Aus den Briefen, die er nach seiner Verhaftung schrieb, spricht demütige Ergebenheit in die Fügung Gottes, zugleich die Hoffnung, daß sich sein Schicksal zum Guten wenden möge. Die Erkenntnis, daß ihm das letzte Opfer abverlangt werde, ließ ihn – obwohl von Unruhe und Angst sicher nicht verschont – nicht verzweifeln, sondern führte ihn dazu, auch dies ergeben zu tragen. In seinem Abschiedsbrief an die Familie, den er am 21. Januar 1945, zwei Tage vor der Hinrichtung, schrieb, kommen Gottergebenheit, gläubige Zuversicht und Dankbarkeit zum Ausdruck: »Mit inniger Liebe und tiefer Dankbarkeit denke ich an Euch zurück. Wie gut ist doch Gott und wie reich hat er mein Leben gemacht. Er gab mir seine Liebe und Gnade, und er gab mir eine herzensliebe Frau und gute Kinder. Bin ich ihm und Euch dafür nicht lebenslangen Dank schuldig? . . . Wenn Gott es so will, daß ich nicht mehr bei Euch sein soll, dann hat er auch für Euch eine Hilfe bereit, die ohne mich wirkt. Gott verläßt keinen, der ihm treu ist und er wird auch Euch nicht verlassen, wenn Ihr Euch an ihn haltet . . . So menschlich schwer und schmerzlich mein frühes Scheiden auch sein mag – Gott hat mir damit gewiß eine große Gnade erwiesen. Darum weint nicht und habt auch keine Trauer, betet für mich und danket Gott, der mich in Liebe gerufen und heimgeholt hat.« Die katholische Kirche bereitet inzwischen den Seligsprechungsprozeß für Nikolaus Groß vor.

Groß war Patriot und überzeugter Demokrat, Gegner des politischen Extremismus von rechts und links und Verfechter einer gerechteren sozialen Ordnung. In einer erneuerten Demokratie, die sich auf einen Humanismus christlicher Prägung gründen sollte, sahen er und seine Freunde die Voraussetzung für eine bessere Zukunft. Dafür setzten sie ihr Leben ein.

Herbert Hupka

Carl Ulitzka (1873–1953)

Wer über den Prälaten und Reichstagsabgeordneten Carl Ulitzka schreibt, muß über Oberschlesien berichten. Ulitzka und Oberschlesien, vor allem in der Zeit, als Oberschlesien nach dem Ersten Weltkrieg zum Streitobjekt zwischen Deutschland und Polen geworden war, sind identisch. »Er war für uns der Mann, der aus dem Osten kam, der Abgeordnete, der den Osten für das Zentrum repräsentierte. Er imponierte durch sein Herkommen und das, was er dazu sagte« – so hat ihn der 22 Jahre jüngere Heinrich Krone, der acht Jahre lang sein Fraktionskollege im Deutschen Reichstag war, beschrieben. Vielleicht wäre er ein bei den Gläubigen beliebter Pfarrer geblieben, und das war er 29 Jahre in der Pfarrei St. Nikolaus in Ratibor-Altendorf (er selbst sprach nicht ohne Grund von 35 Jahren, denn 1939 wurde er unter Hitler ausgewiesen und 1945 durfte er sein Pfarramt nicht mehr antreten), hätte ihn nicht die Absicht der Siegermächte des Ersten Weltkriegs, ganz Oberschlesien ohne jede Abstimmung der Betroffenen dem neu entstandenen Polen zuzusprechen, herausgefordert und zum leidenschaftlichen Politiker gemacht.

Dem Sieg, und das war sein Schicksal, folgte jeweils die Niederlage. Das Ja der Mehrheit der Oberschlesier für Deutschland, nachdem eine Abstimmung nicht zuletzt mit Hilfe von Lloyd George hatte durchgesetzt werden können, war vor allem sein Erfolg, aber wenige Monate danach wurde Oberschlesien geteilt und der Sieg wurde zur Niederlage, zu einer nicht nur für Oberschlesien, sondern zu einer ganz persönlich empfundenen Niederlage. Dem Triumph, aus Oberschlesien eine selbständige Provinz geformt zu haben, folgten die Gleichschaltung durch den Nationalsozialismus und die Aufhebung als Provinz. Und wieder hätte es ein Sieg sein sollen, als mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges der Nationalsozialismus, der ihn aus dem Reichstag und aus der Heimat verjagt hatte, bezwungen war, so daß der Rückkehr nach Hause nach sechs Jahren aufgenötigter Abwesenheit nichts mehr im Wege stand. Doch es waren nur acht Tage, die er in seiner Ratiborer Pfarrgemeinde weilen durfte, jetzt vertrieben ihn die Diktatur des Kommunismus und polnischer Nationalismus.

Zweimal vertrieben, Emigrant im eigenen Vaterland, in Ost-Berlin unter den obwaltenden politischen Verhältnissen zur politischen Untätigkeit verurteilt, das war die Last, die er in den letzten acht Jahren seines Lebens zu tragen hatte.

Ein Prälat, der als Pfarrherr, und dies im wörtlichen Sinne gemeint, seiner Gemeinde vorstand, ein Volkstribun, dessen Charisma auch von seinen Gegnern, ob es nun Polen oder Deutschnationale, Nationalisten oder Kommunisten waren, anerkannt werden mußte, ein Demokrat, dessen politische Heimat der politische Katholizismus des Zentrums war, ein Patriot, der das Wort nahm und hart und mutig zu streiten wußte, wenn es um die Heimat Oberschlesien ging, hatte all dies eigentlich nur vierzehn Jahre seines Lebens gleichzeitig sein dürfen, in der Zeit von 1919 bis 1933, eine Zeit, die genau mit der Epoche der Weimarer Republik zusammenfällt.

Darum gilt es, nicht nur die Identität des Prälaten Ulitzka mit Oberschlesien festzustellen, sondern zugleich auch am Beispiel seines Lebens und Wirkens Aufstieg und Untergang, Sorgen und Beschwernisse dieses ersten Versuches einer Republik in Deutschland deutlich zu machen. Im Zentrum des Deutschen Reichstags gehörte er zu der wenig mehr als eine Handvoll zählenden Gruppe der katholischen Geistlichen, die priesterliches Amt und politische Verantwortung miteinander verbanden. Ulitzka, der als Reichstagsabgeordneter nie die unmittelbare Verbindung zu seiner oberschlesischen Pfarrei aufgegeben oder gar verloren hatte, scheint dies mit am besten gelungen zu sein. »Der ungekrönte König Oberschlesiens«, wie Ulitzka ebenso liebevoll wie spöttisch, wenn nicht sogar mit dem Unterton des Vorwurfs genannt worden ist, verlor zuerst, 1933, seine Krone, denn er hatte hinfort kein politisches Mandat mehr; und schließlich wurde er ein König ohne Land, denn Oberschlesien, das in seinem größeren Teil mit 1,5 Millionen Einwohnern dem Deutschen Reich erhalten geblieben war, hatte 1945 einen neuen Herrn bekommen. Nie konnte Ulitzka der neuen polnischen Herrschaft, nachdem diese durch die Inanspruchnahme des Selbstbestimmungsrechts 1921 (wenn auch entgegen dem Abstimmungsergebnis nur teilweise) abgewehrt worden war, die Rechtmäßigkeit zubilligen. Daß seiner Heimat und seinen Landsleuten innerhalb von 25 Jahren so viel Unrecht widerfahren ist, war die schwerste Bürde seines Lebens.

I

Carl Ulitzka wurde am 24. September 1873 in Jernau, im oberschlesischen Kreis Leobschütz, geboren. Sein Vater war Landpostagent. Am humanistischen Gymnasium in Ratibor, das sich Königlich evangelisches Gymnasium nannte, obwohl nahezu 90 Prozent der Bevölkerung katholisch waren, denn Preußen wünschte das so, machte er sein Abitur und studierte außer einem Semester in Graz, wo er Mitglied der katholischen, farbentragenden Verbindung des CV wurde, an seiner Heimatuniversität Breslau katholische Theologie. In der am Stadtrand von Ratibor gelegenen Wallfahrtskirche

»Matka Boza« (Mutter Gottes) habe seine Mutter, wie Ulitzka später mitgeteilt hat, für ihn »den Priesterberuf erfleht«. In Breslau mußte Ulitzka, wollte er in Oberschlesien tätig werden, Polnisch studieren, sprachen doch (nach der Sprachenstatistik vom 1. Dezember 1910) 45,8 Prozent der Bevölkerung das sogenannte Wasserpolnisch. In dem Teil Oberschlesiens, aus dem er kam, wurde nur Deutsch gesprochen, weshalb er das Polnische wie eine neue Fremdsprache erlernen mußte. In seiner Pfarrgemeinde St. Nikolaus in Ratibor-Altendorf hat er in beiden Sprachen gepredigt, Beichte abgenommen und außerdem bis in sein Alter hinein das Hochpolnische durch private Studien gepflegt, dem Grundsatz folgend, wie uns berichtet worden ist: »Wenn man nicht mehr dazulernen will, geht es rückwärts.«
Die erste Kaplanstelle erhielt der von Fürstbischof Georg Kardinal Kopp 1897 zum Priester Geweihte im Norden Oberschlesiens, in Kreuzburg, einer Diasporagemeinde, was für Oberschlesien eine Ausnahme gewesen ist. Vier Jahre später ging er in die brandenburgische Diaspora, nach Bernau im Kreise Nieder-Barnim. Zu seinem 35. Geburtstag machte er der Gemeinde und sich das Geschenk, eine eigene Kirche zu errichten; der Breslauer Kardinal übernahm den Weiheakt. Das war am 13. September 1908. Ein Jahr später konnte er in der zur Pfarrei gehörenden Gemeinde Biesenthal gleichfalls ein Gotteshaus errichten.

II

Wenige Jahre zuvor, 1903, hatte der junge Pfarrer bereits seine erste theologische Veröffentlichung vorgelegt, die deutschsprachige Ausgabe von 15 Rundschreiben des Papstes Leo XIII. unter dem Titel »Leo XIII., der Lehrer der Welt«. Diese Edition war als Bekenntnis und als Kampfschrift gedacht. Unter dem Stichwort »Politischer Katholizismus« in dem gründlich erarbeiteten Sachregister wird auf die Enzyklika »Libertas« des Jahres 1888 verwiesen und zitiert: »Es ist gut, sich am öffentlichen Leben zu beteiligen, außer wenn es irgendwo wegen der besonderen Staats- und Zeitverhältnisse verboten ist; ja, die Kirche billigt es sehr, daß die einzelnen ihre Kräfte in den Dienst des Gesamtwohles stellen und so viel, als sie können, zum Schutze, zur Erhaltung und zur Blüte des Staates beitragen.«
Hier ist bereits die Richtung gewiesen, die Ulitzka dann selbst als Priester und Politiker eingeschlagen hat. Er sah die Kirche mitten in der Zeit, berufen und beauftragt, diese entscheidend mitzugestalten. In der Einleitung heißt es: »Die Gegner der Kirche sagen, die Kirche sei unfähig, die moderne Zeit zu verstehen und ihre Aufgaben und Probleme zu lösen. Diese unbegründete Herabsetzung der Kirche erweckt in manchen Katholiken Zweifel und Mißtrauen gegen ihre von Gott bestellte Lehrerin und Führerin . . . Rettung ist da nur

möglich, wenn die Wahrheit, Vernünftigkeit und Heilsamkeit der kirchlichen Lehren und Grundsätze allen klar vor Augen gestellt werden.«
31 Jahre danach, als Ulitzka wieder ausschließlich Pfarrer seiner Gemeinde war, 1934, griff er auf die frühere Ausgabe zurück und brachte sie im Selbstverlag erneut heraus, jetzt angereichert durch Rundschreiben von Papst Pius XI. Das Buch erhielt den Titel »Lumen de Caelo« und sollte »Gott zur Ehre und unserem Volke zum Heile« dienen. »Daß die christliche Weisheit in möglichst weite Kreise dringe, tut gerade unserer Zeit in ihrer Ratlosigkeit gegenüber so schweren und brennenden Problemen not. Weiteste Kreise, über die Reihen der gläubigen Katholiken hinaus, sehnen sich danach, die Geschehnisse unserer Zeit richtig zu sehen und den Weg aus den mannigfachen Wirrnissen zum wahren Frieden zu finden. Sie wollen sich orientieren an den Wahrheiten und den Grundsätzen, die jeden Wechsel der Zeit und der Dinge überdauern.« Mit »Lumen de Caelo« sollte eben nicht nur das Pontifikat von Papst Leo XIII. bezeichnet, sondern auch der Hybris des Nationalsozialismus das göttliche Heil als die einzige wahre Kraft entgegengestellt werden.

III

Als sich 1910 die Möglichkeit ergab, die brandenburgische Diaspora mit Oberschlesien zu tauschen, als sich die Pfarrei im Ratiborer Stadtteil Altendorf anbot, folgte er diesem Ruf seines Bischofs. Damals konnte niemand voraussehen, daß das Pfarrhaus in dieser nahezu 10000 Seelen zählenden Gemeinde die Schalt- und Befehlsstelle, so etwas wie die Herzkammer Oberschlesiens werden sollte.
Zur Pfarrgemeinde gehörte die Wallfahrtskirche »Matka Boza«. Mit ihr war Ulitzka besonders eng verbunden, auch und gerade während seiner politischen Arbeit. 1932 war es ihm gelungen, die Erlaubnis zur Krönung des Gnadenbildes, einer Nachbildung der Schwarzen Madonna von Tschenstochau, vom Heiligen Vater zu erhalten. Der äußere Anlaß war der 500. Geburtstag der Kirche. Am Tag Mariä Himmelfahrt übernahm der Breslauer Fürsterzbischof Adolf Kardinal Bertram die Weihe. In dem Buch »Heilige Heimat« schrieb Ulitzka 1949 in einem Rückblick: »Daß es mir gelungen ist, für die von uns allen so geliebte ‚Matka Boza' diese höchste Ehrung zu erlangen, ist mir der erfreulichste und tröstlichste Erfolg meines Lebens.« 60000 Gläubige waren am 15. August 1932 zur Ehre der Mutter Gottes und zur größten Freude von Ulitzka zusammengekommen. Was manchem als zu kindlich gefaßte Frömmigkeit erscheinen mag: hier sprach der gläubige Katholik und von tiefem Ernst erfüllte Priester; und dies war er immer zuerst, auch wenn er als Politiker dem oberflächlichen Beobachter jenen vergessen machen konnte.

IV

Vom noch dörflichen Rande, von St. Nikolaus her, eroberte Ulitzka allmählich die Stadt. Er bediente sich der Katholischen Männervereine und übte starken Einfluß auf das Zentrum und dessen Politik im Rathaus aus. Hier war er Ehrenmitglied der Zentrumsfraktion.

Am 19. Januar 1919 wurde Ulitzka als Spitzenkandidat der Katholischen Volkspartei, welcher Name aus nationalpolitischen, werbewirksamen Gründen dem des Zentrums zunächst vorgezogen worden ist, in die Weimarer Nationalversammlung gewählt. Als die neuen Abgeordneten nach ihren Lebenszielen gefragt wurden, gab er zu Protokoll: »Verwirklichung des christlichen Ideals im eigenen Leben. Für das Vaterland: Staatswesen auf christlicher Grundlage. Erneuerung der Welt im christlichen Geiste.«

Als in der Nationalversammlung über den Artikel 18 der neuen Verfassung debattiert wurde, plädierte Ulitzka für die Möglichkeit eines Gliedstaates Oberschlesien, eines eigenen Bundesstaates. Er deutete an, daß es in Oberschlesien Kräfte gebe (übrigens vom oberschlesischen Zentrum abgelehnt und bekämpft), die sich von Deutschland lostrennen und einen eigenen neuen Staat Oberschlesien schaffen wollten. Daß sich darin »eine gewisse Preußenflucht« manifestierte, war auch seine Meinung: »Diese Preußenflucht ist begründet in einer tiefgehenden und tiefgewurzelten Abneigung gegen das preußische Regiment, besonders das älterer Ära, und es wird nicht gelingen, in kurzer Zeit oder in wenigen Jahren diese Abneigung zu beseitigen.« Wenn man nicht geschmeidig genug operiere, so könne Oberschlesien verloren gehen, und dies war bewußt mit dem Blick auf die bevorstehende Abstimmung gesprochen. »Was bedeutet der Verlust Oberschlesiens! Es handelt sich nicht nur um den Verlust von zwei Millionen gesunder Bevölkerung, sondern um den Verlust reicher Bodenschätze, besonders der Kohlen. Wenn es uns daher gelingt, Oberschlesien zu erhalten, so haben wir dem Reiche einen unschätzbaren Dienst erwiesen.«

Wenige Wochen später setzte der Parteivorsitzende Ulitzka am 10. September 1919 im oberschlesischen Eisenbahnknotenpunkt Kandrzin in einer Resolution über die Zukunft Oberschlesiens durch, »daß Oberschlesien nicht von Deutschland getrennt werde, dabei aber nach wie vor diejenige Selbständigkeit zu fordern und zu vertreten, welche die vollkommene Gewähr dafür bietet, daß die Bedürfnisse und gerechten Wünsche der oberschlesischen Bevölkerung, insbesondere in allen Fragen der Kirche und Schule, der Muttersprache und der Besetzung der Beamtenstellen mit geeigneten Vertretern aus allen Schichten der Bevölkerung erfüllt werden«.

Ulitzka schrieb, »verständnislos und ungerecht« sei die Behandlung der oberschlesischen Bevölkerung durch die preußische Regierung. »Schwerste Fehler wurden gemacht in der Behandlung der Kulturfragen, insbesondere auf dem

Gebiet der Kirche, der Schule und des Gebrauchs der polnischen Muttersprache.« Allerdings setzte sich Ulitzka immer wieder zur Wehr, den Gebrauch des Polnischen mit einem Bekenntnis zu Polen gleichzusetzen. »Die Muttersprache in Oberschlesien ist nicht entscheidend für den Charakter des Landes und für seine politische Zugehörigkeit. Mit Ausnahme von nationalistischen Phantasten auf polnischer Seite hatte niemand im Ernst mit der Möglichkeit gerechnet, daß Oberschlesien von Deutschland jemals losgetrennt werden könnte. In der Tat ist Oberschlesien deutsches Land und galt vor dem Versailler Frieden als solches nach seiner Geschichte, nach seiner Kultur und nach der Gesinnung seiner Bevölkerung.«

Die Abstimmung über Oberschlesiens Zukunft war auf den 20. März 1921 festgesetzt worden. Daß es überhaupt zu einer Abstimmung hat kommen können, war von den Oberschlesiern durch Demonstrationen gegen eine Abtrennung ihrer Heimat an Polen erzwungen worden. In seinen nur wenige Seiten umfassenden Erinnerungen, ein Jahr nach seinem Tode veröffentlicht, rechtfertigte Ulitzka seinen persönlichen Einsatz: »Daß ich als Priester mich im Abstimmungskampfe führend und beratend betätigte, ergab sich aus meiner Stellung als Abgeordneter des oberschlesischen Volkes. Daß ich mich für das Verbleiben Oberschlesiens bei Deutschland einsetzte, war in meiner Überzeugung und meinem Gewissen begründet. Es war für einen oberschlesischen Geistlichen nicht leicht, die Führung und Verantwortung in einem so leidenschaftlichen Kampfe zu übernehmen, aber es wurde gerade von den Katholiken für notwendig gehalten und begrüßt, daß ein Geistlicher, der das oberschlesische Volk kannte und dessen Kirchentreue außer Zweifel stand, die Führung übernahm.« Als die Ernennung eines Besatzungskommissars durch die preußische Regierung zur Debatte stand, schlug der preußische Innenminister, der Sozialdemokrat Wolfgang Heine, Ulitzka vor: »Als katholischer Geistlicher, Vorsitzender der oberschlesischen Zentrumspartei und Mitglied der Nationalversammlung genießt er in den weitesten Kreisen der oberschlesischen Bevölkerung – auch der nichtkatholischen, wie ich besonders hervorheben möchte – großes Ansehen und dürfte unzweifelhaft der gesamten deutschen Bevölkerung Oberschlesiens als Besatzungskommissar genehm sein.« Matthias Erzberger, Reichsfinanzminister und Zentrumskollege, nannte ihn einen »besonders tatkräftigen, gewandten und befähigten Mann«.

Nicht so sehr in Wojciech Korfanty, dem gleichaltrigen Wortführer des Anschlusses an Polen, einem kraftvollen Demagogen, als vielmehr im Vorsitzenden der Interalliierten Kommission, die aus Franzosen, Engländern und Italiern bestand, im französischen General Le Rond sah Ulitzka seinen Widersacher. Dem von allen Seiten als deutschfeindlich und propolnisch gekennzeichneten General war Ulitzka während eines Aufenthaltes in Paris erstmalig begegnet: »Ich kann mich nicht erinnern, daß ich jemals so unfreundlich und so schroff behandelt wurde, wie von General Le Rond. Mir wurde damals

(1919) schon klar, was wir Deutschen von ihm zu erwarten hatten.«
Über den Kommissar des Heiligen Stuhles für die Abstimmung, den päpstlichen Nuntius in Warschau, Erzbischof Achille Ratti, der 1922 Papst Pius XI. wurde, versuchte Polen zu erreichen, daß Ulitzka die Führung des Abstimmungskampfes aufgeben müsse. Die Reden mußten vorgelegt werden, eine persönliche Vorstellung kam in Oppeln zustande, bei der Ulitzka vorgehalten wurde, daß doch ein Teil der Gemeinde entweder mit dem Priester oder mit dem Abstimmungskämpfer nicht zufrieden wäre. »Ich antwortete darauf, daß ich in der Seelsorge in meiner Gemeinde keinen Unterschied mache zwischen Deutschen und Polen, daß es aber meine Pflicht sei, da ich durch das Vertrauen der oberschlesischen Bevölkerung zum Abgeordneten gewählt worden sei, ihr in einer so wichtigen Frage, wie die Abstimmung es war, meinen Rat und meine Führung angedeihen zu lassen.«
Der Abstimmungserfolg war überzeugend, 60 Prozent der Stimmberechtigten hatten sich für Deutschland entschieden. Aber ein polnischer Aufstand, der dritte innerhalb von drei Jahren, sollte vollendete Tatsachen zugunsten Polens schaffen, entgegen dem Abstimmungsergebnis. Mit Hilfe des unter General Karl Hoefer operierenden Selbstschutzes konnte der Annaberg, Oberschlesiens heiliger Berg, zurückerobert und der Aufstand niedergeschlagen werden. Ulitzka stand einem zu Verhandlungen berufenen Zwölferausschuß der deutschen Parteien und Organisationen vor und war der führende politische Kopf, als es galt, mit General Le Rond über die Waffenstillstandslinie zu verhandeln.
Die vom Völkerbundsrat in Genf auf Vorschlag einer Fünferkommission (Belgien, Spanien, China, Japan und Brasilien) vorgeschlagene Teilung Oberschlesiens, jener 20. Oktober 1921, war für Ulitzka der schwärzeste Tag. Er sagte am 30. Mai 1922 im Reichstag: »Die Entscheidung über Oberschlesien ist juristisch ein Rechtsbruch, politisch eine Torheit und wirtschaftlich ein Verbrechen.« Es war nämlich der wirtschaftlich stärkere Teil Oberschlesiens Polen zugesprochen worden. »Niemand zweifelt, daß im umgekehrten Falle, das heißt, wenn sich eine solche Mehrheit für Polen entschieden hätte, ganz Oberschlesien zu Polen geschlagen worden wäre.«
In einer geradezu leidenschaftlichen Rede hat Ulitzka sechs Tage nach dem Teilungsspruch die Entscheidung von Genf im Reichstag verurteilt. »Der Spruch von Genf ist das Todesurteil über Oberschlesien. Die Entscheidung der interalliierten Mächte stellt sich dar als ein schwerer ungeheuerlicher Rechtsbruch, als ein politisches Falschspiel, als eine unerhörte Schädigung des deutschen Volkes und, was ich als Oberschlesier mit besonderem Nachdruck aussprechen möchte, als ein Hohn auf die feierlich verkündete und garantierte Selbstbestimmung, als eine unerträgliche Rücksichtslosigkeit gegenüber der oberschlesischen Bevölkerung.«
Ulitzka ließ sich indes von dieser berechtigten Anklage keineswegs zu Gefüh-

len des Hasses gegenüber Polen hinreißen. Auch Frankreich, das er als den Hauptverantwortlichen für die Entwicklung in Oberschlesien am härtesten traf und auch treffen wollte, hat er immer wieder die Hand gereicht, nicht zuletzt im Zuge der von Gustav Stresemann und Heinrich Brüning betriebenen Politik der Verständigung.

V

Oberschlesien – nicht mehr Teil der Provinz Schlesien, sondern ein selbständiger Gliedstaat, dieses Ziel, mit dem Ulitzka in den erfolgreichen Abstimmungskampf gegangen war, sollte umgehend nach der Abstimmung erreicht werden. Preußen kam insoweit entgegen, als es Oberschlesien die Rechte einer selbständigen Provinz zugestand. Ulitzka nannte das »eine völlig neue Lage. Nachdem die geforderten Garantien und Rechte gegeben waren, lag für unsere Partei kein ausreichender Grund mehr vor, für die gliedstaatliche Autonomie einzutreten.« Mit überwältigender Mehrheit wurde in dem bei Deutschland verbliebenen größeren Teil von Oberschlesien am 3. September 1922 für die neu zu errichtende Provinz Oberschlesien abgestimmt. Wenige Jahre später, 1929, stellte Ulitzka jedoch ein wenig bitter fest, daß »Oberschlesien nicht eine Provinz mit erweiterten Rechten, sondern mit beschränkten Rechten ist«, weshalb es weiter zu kämpfen gelte.

Von Hans Lukaschek, dem Oberpräsidenten der neu errichteten Provinz Oberschlesien, stammt das Wort, daß »Ulitzka in jenen Jahren in Oberschlesien alles hätte werden können, er konnte Oberpräsident und Landeshauptmann der Provinz werden«. Er begnügte sich jedoch mit den Ämtern des stellvertretenden Landeshauptmanns und des Vorsitzenden des Provinzialausschusses.

Im Reichstag, dem er seit 1920 angehörte, setzte er die Errichtung eines Ostausschusses durch, denn »bei der Behandlung der gesamten Ostfragen müssen wir zweierlei beachten: Sorge für die in den uns entrissenen Gebieten verbliebenen Volksgenossen und pflegliche Behandlung der verstümmelten, beim Reich verbliebenen Gebietsteile«. Im Reichstag erinnerte er am 19. Juni 1925 an die Verpflichtung des Deutschen Reiches für Oberschlesien und stellte auch sein Konzept dar: »Wir Oberschlesier denken nicht an eine gewaltsame Änderung der Grenze, die Oberschlesien wieder vereinigen soll. Trotzdem halten wir an der Hoffnung fest, daß die Entwicklung der politischen Dinge eine Wiedervereinigung Oberschlesiens bringen wird und muß. Diese Entwicklung fördern wir am besten durch eine gesteigerte Sorge um die wirtschaftliche und kulturelle Hebung des uns verbliebenen Oberschlesiens. Der Vergleich zwischen Polnisch-Oberschlesien und Deutsch-Oberschlesien muß immer wesentlich zugunsten Deutsch-Oberschlesiens ausfallen. Das ist die große nationalpolitische Aufgabe, die wir in Oberschlesien zu erfüllen haben.«

In Berlin gehörte Ulitzka seit 1923 zu den Männern in der Führung der Fraktion. Er stand wohl auch kurz zur Diskussion, als es darum ging, 1928 einen Nachfolger für den bisherigen Vorsitzenden der Zentrumspartei, Wilhelm Marx, zu wählen. Franz v. Papen hat uns überliefert, ohne daß dies auch genau so gewesen sein muß, daß »die Wahl des Prälaten Kaas gegenüber dem Kandidaten des linken Flügels, Prälat Carl Ulitzka, nur durch meiner engen Freunde Schützenhilfe gesichert werden konnte«. Die wirklichen Gegenkandidaten waren damals Joseph Joos und Adam Stegerwald. Daß Ulitzka auf dem linken Flügel stünde, wie hier behauptet wird, konnte oberflächlich aus seiner Verbundenheit mit dem zum linken Flügel des Zentrums zu zählenden früheren Reichskanzler (1921/22) Joseph Wirth, dem er seine tapfere Haltung nach der Teilung Oberschlesiens stets hoch angerechnet hat, geschlossen werden.
Schon aufgrund seines persönlichen Auftretens war Ulitzka im Reichstag ein bekanntes und allenthalben geschätztes Mitglied. Der groß gewachsene Mann war eine herrschaftliche Erscheinung, »er hatte ein adliges gravitätisches Auftreten, wenn er begleitet von seinen beiden Hunden gelegentlich durch die Felder ging«. Reichstagspräsident Paul Löbe nannte ihn den »schönen Mann« des Reichstages, und der badische Zentrumspolitiker Heinrich Köhler sagte über ihn, daß er »besonders unter den Frauen viele stille Verehrerinnen hatte«. In seiner Heimatstadt wurde er wie ein König verehrt und geliebt. Man sah, ging er durch die Straßen, gelegentlich die Menschen aus den Häusern treten und seine Hand ergreifen und diese küssen.
Er tat es gern, mit dem Sandschneider, die Zügel selbst führend, in die zur Pfarrei gehörende Wallfahrtskirche »Matka Boza« zu fahren. Hunde und Hühner genossen im Hause des Pfarrherrn besondere Liebe, er galt als Hühnerzüchter und ließ sich mit besonders ausgesuchten Rassehühnern beschenken.
Ulitzka war gerade erst fünfzig Jahre alt geworden, als er mit dem Ehrenbürgerbrief der Stadt Ratibor ausgezeichnet wurde. Nach dem Abstimmungssieg ernannte ihn der Breslauer Kardinal Bertram zum Ehrendomherrn. 1926 wurde er mit den Insignien des Prälaten ausgezeichnet. Zwanzig Jahre später, nach dem Zweiten Weltkrieg, gab er einer Denkschrift über die Zukunft Oberschlesiens mit den beiden Titeln »Päpstlicher Hausprälat und Ehrendomherr an der Metropolitankirche in Breslau« besondere Beachtung und Bedeutung mit auf den Weg.
Zu keiner Zeit während seiner Zugehörigkeit zur Nationalversammlung und zum Reichstag hatte er die Verbindung mit seiner Pfarrei und ihren Mitgliedern aufgegeben oder gar verloren. Sein Zeitplan sah am Wochenende den Aufbruch mit dem Schlafwagen von Berlin nach Oberschlesien vor, damit er am Sonnabend und Sonntag in der Pfarrei St. Nikolaus anwesend sein und wirken konnte.

In den letzten Jahren der Weimarer Republik war Ulitzka einer der außenpolitischen Sprecher seiner Fraktion. Er nahm zum Young-Plan und zur Entscheidung der Haager Konferenz das Wort. »Vor einer Annahme des Young-Planes«, so erklärte er am 24. Juni 1929, »ist vor allem darauf zu achten, daß mit der Liquidation der finanziellen und wirtschaftlichen Kriegsfolgen, die uns belasten und die die Gegenseite auf das weiteste entlasten, auch eine Liquidation der politischen Kriegsfolgen verbunden sein muß.« Immer wieder sprach Ulitzka die ungelösten nationalen Probleme an, selbstverständlich zuerst das des geteilten Oberschlesiens, dann aber auch das der immer noch nicht beendeten Rheinland-Besetzung, der Situation des Saargebiets, der einseitigen deutschen Abrüstung und der dem Deutschen Reich auferlegten Kontrollen. In seiner Rede zur Haager Konferenz führte er am 6. März 1930 aus: »Für die Siegerstaaten mag die Ära des Krieges und der Nachkriegszeit abgeschlossen sein, für unser deutsches Volk wird die wahrhaft neue Zeit erst kommen, wenn ihm als Staat und Volk seine Souveränität und Freiheit ohne jede Einschränkung wiedergegeben und die Möglichkeit gesichert sein wird, sich die Grundlagen seines Lebens für Gegenwart und Zukunft zu schaffen und sich ungehindert den großen Aufgaben zu widmen, die ihm im Leben der Völker gesetzt sind.«

Das war nicht überheblich gemeint, nie sprach er ein Wort nationalistischer Anmaßung, nie ließ er sich von Enttäuschung und Empörung zu unbedachten Äußerungen verleiten. In demselben Atemzug, in dem er über polnischen »Chauvinismus und Nationalismus« berichtete, versuchte er die Wogen zu glätten. »Es ist erklärlich, daß ein so junger Staat, eine Nation, die erst vor kurzer Zeit zur Selbständigkeit gekommen ist, nun ein stärkeres Nationalempfinden hat als ältere Nationen, als ältere Staaten. Polen hat sich immer ja durch einen starken Nationalismus ausgezeichnet. Ich möchte hier ausdrücklich betonen, daß für uns nach wie vor die Grenzen im Osten unhaltbar sind. Wir werden natürlich nicht daran gehen, mit Gewaltmitteln die Grenzen ändern zu wollen. Wir erwarten die Änderung der Grenzen von der Entwicklung, von der Evolution.« Er griff die Worte des sozialdemokratischen Fraktionsvorsitzenden Rudolf Breitscheid auf und wiederholte die Notwendigkeit eines erst noch zu schaffenden Minderheitenrechts.

In seiner letzten Rede im Reichstag stellte Ulitzka noch einmal heraus, daß er mit allen national denkenden Mitbürgern eines Sinnes sei, wenn es um die Wahrung der Rechte des deutschen Volkes gehe, weshalb er auch auf eine soeben erst mit einem Repräsentanten der Deutschnationalen in seiner Heimatstadt Ratibor abgehaltenen Kundgebung im November 1930 verwies: »Wir haben uns stets dagegen gesträubt, die Parteipolitik in diese große nationale Frage eindringen zu lassen.«

VII

Das Zentrum war in der Weimarer Republik stets als die stärkste der in Oberschlesien sich dem Wähler stellenden Parteien in den Reichstag gezogen, immer mit Ulitzka als dem Spitzenkandidaten. Aber am 5. März 1933 unterlag das Zentrum zum ersten Mal den Nationalsozialisten. Von 1924 mit 42,2 Prozent war das Zentrum bereits 1932 auf 34,6 Prozent zurückgegangen, aber erst 1933 wurde es mit 43,2 Prozent Stimmen für die Nationalsozialisten gegenüber 32,3 Prozent eigener Stimmen überflügelt. Aber Oberschlesien war trotzdem der viertbeste Wahlkreis des Zentrums im Deutschen Reich und der einzige unter sechs Wahlkreisen in Ostdeutschland, in dem die Nationalsozialisten nicht die absolute Mehrheit erhalten hatten.
Bereits wenige Tage nach dieser Wahl, am 9. März 1933, wurde Ulitzka in Gleiwitz tätlich angegriffen und auch vorübergehend in »Schutzhaft« genommen. Als in der Reichstagsfraktion des Zentrums am 23. März 1933 über Zustimmung oder Ablehnung des Ermächtigungsgesetzes debattiert wurde, versuchte er den früheren Reichskanzler Heinrich Brüning, der mit seinem Austritt aus Partei und Fraktion gedroht hatte, falls man dem Ermächtigungsgesetz zustimmen würde (dem er dann allerdings doch noch zugestimmt hat), davon abzuhalten. Brüning hat es so dargestellt: »Ulitzka erklärte mir, ich würde das katholische Volk so restlos durcheinanderbringen, wenn ich mich jetzt abtrenne, daß es auch vom Religiösen her keine Widerstandskraft haben würde.« Wie sich Ulitzka bei der Probeabstimmung, die bereits eine deutliche Mehrheit für das Ja zum Ermächtigungsgesetz erbracht hatte, verhalten hat, wissen wir nicht, aber bei der Abstimmung im Reichstag stimmte er in Fraktionsdisziplin dafür.
In den letzten Monaten, die dem Zentrum im Reichstag noch verblieben, gehörte Ulitzka zusammen mit Heinrich Brüning und Josef Joos zum Spitzengremium der Reichstagsfraktion. Die von ihm seit 1919 ununterbrochen ausgeübte parlamentarische Tätigkeit endete mit der Teilnahme an der letzten Sitzung des Reichstags, der vier Monate später aufgelöst wurde, am 17. Mai 1933. Wenige Wochen später, am 5. Juli, löste sich die Zentrumspartei als letzte der demokratischen Parteien auf. Für Ulitzka war jetzt »Finis Germaniae« ausgebrochen, so beurteilte er die nationalsozialistische Ära gleich zu deren Beginn gegenüber dem späteren Prälaten Oskar Golombek.

VIII

Während seiner Pfarrtätigkeit in den nächsten sechs Jahren in St. Nikolaus in Ratibor-Altendorf »setzte ich den Kampf gegen den Nationalsozialismus auf jede mögliche Weise fort. Das hatte die mannigfachsten Schikanen seitens der

NSDAP zur Folge: Bespitzelungen, Denunziationen, Vernehmungen vor der Gestapo und dergleichen. Von schärferen Maßnahmen nahm man wohl noch Abstand wegen des Ansehens, das ich in der großen Öffentlichkeit besaß« (aus einem 1949 eingereichten Antrag zur Erlangung des Ausweises »Opfer des Faschismus«).
Den Nationalsozialisten war es ein Dorn im Auge, daß Ulitzka weiterhin in der Kirche auch das Polnische pflegte. »In meiner Pfarrgemeinde hielt ich die polnischen Predigten meist selbst und leitete alle kirchlichen Vereine, in denen die polnische Sprache Versammlungssprache war.« Als kurz vor dem Zweiten Weltkrieg gewaltsam darauf gedrängt wurde, daß dies zu unterbleiben habe, »widersetzte ich mich unter Einsatz meiner ganzen Persönlichkeit diesem Vorgehen und führte und stärkte den Widerstand meiner Confratres. Das wurde mir zum Verhängnis. Mein Pfarrhaus wurde in der Nacht vom 23. zum 24. Juni überfallen. Am 28. Juni 1939 wurde meine Ausweisung aus ganz Schlesien und dem Regierungsbezirk Troppau vom Gauleiter Schlesiens unterzeichnet. Am 4. Juli wurde sie mir zugestellt und am 11. Juli mußte ich Ratibor und Schlesien verlassen.« Als Grund wurde angegeben: »Ihre Tätigkeit ist geeignet, Reichsinteressen zu beeinträchtigen.« Die Machthaber hatten Angst vor der überragenden Persönlichkeit und mißtrauten kurz vor dem Überfall auf Polen seiner politischen Kraft, die die Oberschlesier hüben und drüben zu sammeln und zu leiten befähigt war. Die Marienschwestern im St.-Antonius-Krankenhaus in Berlin-Karlshorst nahmen Ulitzka auf, hier begann seine neue seelsorgliche Tätigkeit.

IX

Außer der Teilung Oberschlesiens hatte ihn kein Ereignis so hart getroffen wie die Vertreibung aus der Heimat. In Berlin nahm er die Verbindung zum Päpstlichen Nuntius Orsenigo auf, war jedoch entsetzt, wie ergeben dieser Hitler bewunderte.
Nach dem 20. Juli 1944, ohne daß er im Gegensatz zum letzten oberschlesischen Oberpräsidenten und ersten Bundesvertriebenenminister Hans Lukaschek in irgendeinem Zusammenhang mit dem politischen Widerstand gestanden hätte, wurde er am 24. Oktober 1944 verhaftet, eine Art Sippenhaft für alle ehemaligen Zentrumsabgeordneten, und am 21. November ins Konzentrationslager Dachau überstellt. »Daß man sich bei mir nicht, wie bei den übrigen Abgeordneten, mit der Gefängnisstrafe begnügte, sondern mich ins Konzentrationslager schaffte, war, wie die Akten der Gestapo erwiesen, meine Haltung gegenüber dem polnischen Volke. Meine Akten bei der Geheimen Staatspolizei trugen das ominöse Kreuz mit der Bemerkung ‚Förderung des Polentums'.« Bis zum 29. März 1945 war er im Konzentrationslager.

Die nächsten Stationen hießen für zwölf Wochen das Pfarrhaus Kösching im Kreise Ingolstadt, dann Berlin. Doch brach er hier noch im Juli 1945 unter den größten Schwierigkeiten nach Ratibor auf. »Nach alledem war es mir eine Selbstverständlichkeit, daß ich auch unter den veränderten Verhältnissen zu meiner Gemeinde zurückkehren durfte, um bei ihr zu bleiben und die letzten Jahre meines Lebens ihr zu widmen.«
Nur acht Tage, vom 5. bis 12. August 1945, war er wieder in seiner Pfarrei, die seit 1939 ein Pfarrvikar, kein Pfarradministrator, verwaltet hatte. Die neuen Herren der Stadt ließen ihn kalt abblitzen, »ein angesehener Pole, ein wohlmeinender Parochian machte mich darauf aufmerksam, daß mir eine große Gefahr drohe.« Er sah sich darum gezwungen, Ratibor am 12. August 1945 schon wieder zu verlassen und nach Berlin zurückzukehren.
Hatten ihn 1939 die Nationalsozialisten ausgewiesen, weil er als deutscher Patriot auch zu den polnisch sprechenden oberschlesischen Landsleuten ein herzliches Verhältnis hatte und stets ihr Fürsprecher in ihrer Muttersprache war, so verdrängten ihn jetzt die Polen in dem gerade annektierten Oberschlesien. Noch unter dem Eindruck der erneuten Vertreibung, ein Schicksal, das er mit Millionen seiner Landsleute nunmehr teilen mußte, schrieb er in einem Memorandum am 23. Oktober 1945: »Sollte die Entscheidung (zurückkehren zu können) negativ ausfallen, würde der tragikomische Fall eintreten, daß einem Menschen von der Seite, für deren Recht er eingetreten ist, dasselbe Unrecht und Leid angetan wird, das er von deren Feinden wegen dieses seines Eintretens erdulden mußte: die Verbannung aus der Heimat.«
Bei den Marienschwestern des inzwischen nach Berlin-Friedrichshagen verlegten St.-Antonius-Krankenhauses fand er nunmehr endgültig seine Bleibe. Er wirkte jetzt nur als Geistlicher, hörte aber nicht auf, durch Briefe, Denkschriften und Ratschlag den Landsleuten zu helfen oder auch eine Wegweisung zu geben. Das Schicksal der Vertriebenen war auch das seine. »Sperare contra spem«, das rief er seinen im oberpfälzischen Amberg versammelten Ratiborern zu. »In Süddeutschland wie auch in Westdeutschland hat man die ungeheure Bedeutung der Ostgebiete für das gesamte deutsche Volk noch viel zu wenig bekundet. Es darf nicht dahin kommen, daß sich die entscheidenden Faktoren darauf berufen, daß selbst das deutsche Volk auf den Weiterbesitz der Ostgebiete keinen entscheidenden Wert legt«, so steht es in einem Brief des Jahres 1947 an den Verfasser. Ihm ging es um die Gerechtigkeit, die seiner Heimat und ihren Menschen zuteil werden sollte; denn die Gegenwart hieß für ihn Unrecht, das nicht so bleiben durfte, wie es jetzt herrschte. Aber unmittelbar am politischen Leben wieder teilzunehmen, reizte ihn offensichtlich nicht. Zwar pflegte er Verbindungen zu Jakob Kaiser, Heinrich Krone, Hans Lukaschek und Heinrich Vockel und schlug so die Brücke zur Vergangenheit der ersten deutschen Republik und der Provinz Oberschlesien, aber von neuem mitzuhandeln verspürte er keinen Auftrag. Er suchte nicht den

Anschluß an die neue Zeit. Auch wenn dies von Ost-Berlin aus äußerst schwierig gewesen wäre, es wäre – vielleicht durch einen Ortswechsel – gelungen, hätte er es nur recht gewollt. Welches waren die Gründe? Es war der Beruf des Priesters, weshalb er sich nicht um ein politisches Mandat bemühte. Es war der Aufenthalt im sowjetisch befehligten Teil Berlins. Es war aber vor allem und zuerst der Raub der Heimat, die Verbannung aus der Heimat, im wahren Wortsinn die Entwurzelung aus Oberschlesien.
Wenige Tage nach seinem 80. Geburtstag ist Ulitzka am 12. Oktober 1953 in Berlin-Karlshorst gestorben und dort auch begraben. Während des 80. Geburtstages, zu dem auch Papst Pius XII. einen Glückwunsch geschickt hatte, scherzte Ulitzka, dem ein stets gern gezeigtes leises Lächeln nachgerühmt wird, daß es üblich sei, wenn einer gestorben ist, daß seine Freunde zu einem Gedächtnismahl zusammenkämen, »aber das möchte Euch passen, daß Ihr das ohne mich tut. Ich möchte bei dieser Totenfeier schon heute dabei sein.« Heinrich Krone, der an der Geburtstagsfeier teilgenommen hatte, hat dies so berichtet.

X

Daß der Priester nicht nur Seelenhirt sein sollte, obwohl er gerade dies immer zuerst war, Hirt und Herr in einer Person, sondern daß es seine Aufgabe werden kann, im Alltag für das Volk, das ihm anvertraut ist und das sich ihm anvertraut hat, als Christ zu wirken, hat Ulitzka geradezu vorbildlich vorgelebt. Er diente Gott und den Menschen, innig in Gottes Willen ergeben und zugleich leidenschaftlich für das Wahre und Rechte in dieser Welt eintretend und sich bewährend. Die Kirche gab ihm das Amt, die Heimat Oberschlesien nahm ihn in die Pflicht. Viele Siege und noch mehr Niederlagen erlebte und erlitt er. Das Ende der ersten deutschen Republik war auch das Ende seines politischen Strebens und Arbeitens. Gewalt hat ihn zweimal, nachdem diese Besitz über die Heimat gewonnen hatte, vertrieben, ihn, der seine Heimat nicht nur liebte, sondern ohne sie nicht mehr so leben konnte wie bisher. Nichts hätte ihn schwerer treffen können als die Teilung der Heimat, als der Raub der Heimat, als die Vertreibung aus der Heimat. Der ungekrönte König Oberschlesiens starb in der Fremde als Verbannter.
Sich selbst mag er so gesehen haben, wie er es in einem Glückwunsch für den damals siebzigjährigen ehemaligen Reichskanzler und Vorsitzenden des Zentrums, Wilhelm Marx, am 15. Januar 1933 ausgedrückt hat: »Ich habe Ihre Arbeit im Dienste Gottes und unseres Volkes in der entscheidendsten und schwersten Zeit miterlebt und Ihre selbstlose Hingabe an die großen Aufgaben, zu denen Sie berufen waren, stets bewundert. Sie galten mir immer als das Vorbild eines katholischen Mannes, der nicht bloß seine eigene Einsicht und Kraft einem hohen Ziele ganz hingibt, sondern auch durch die göttliche Vorsehung ihre weisen und liebevollen Pläne für unser Volk durchführt.«

Wolfgang Löhr

Vitus Heller (1882–1956)

In der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg haben über 700 Personen an den volkswirtschaftlichen Kursen, die der Volksverein für das katholische Deutschland seit der Jahrhundertwende in Mönchengladbach abgehalten hat, teilgenommen. Einige von ihnen haben als Zentrumspolitiker und christliche Gewerkschaftler Bedeutung erlangt. Es sei nur erinnert an Johannes Giesberts, Reichspostminister in der Weimarer Zeit, Heinrich Imbusch, nach dem Ersten Weltkrieg Vorsitzender des Gewerkvereins christlicher Bergarbeiter Deutschlands, Heinrich Hirtsiefer, preußischer Wohlfahrtsminister 1921–1932 und Joseph Joos, der Vorsitzender der katholischen Arbeiter-Internationale wurde und von 1919–1933 als Vertrauensmann der Arbeitervereine im Reichstag saß. Noch nach dem Zweiten Weltkrieg waren manche Politiker von der sozialpolitischen Schulung durch den Volksverein nachhaltig geprägt, so etwa der Mitbegründer der CDU in Berlin und der damaligen Sowjetzone, Jakob Kaiser.

Es wäre reizvoll, soweit dies noch möglich ist, das weitere Schicksal aller Absolventen der volkswirtschaftlichen Kurse zu untersuchen, auch jener, die später einen anderen politischen Weg gegangen sind, als ihn der Volksverein befürwortete. Einer der bedeutendsten unter diesen ist Vitus Heller, der sich zeit seines Lebens immer dankbar an den Volksverein erinnert hat und der trotz politischer Differenzen Heinrich Brauns, den er als seinen Lehrmeister betrachtete und mit dem er sich duzte, immer verehrt und hoch geschätzt hat. Ohne Zweifel ist Hellers Ideenwelt vom Volksverein beeinflußt worden, insbesondere sein Versuch, einen dritten Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus zu finden.

I

Vitus Heller stammte aus Tauberrettersheim, das an der Grenze zwischen Unterfranken und Württemberg liegt. Dort wurde er am 3. Mai 1882 als zweites Kind des Bauernehepaares Georg und Barbara Heller geb. Willner geboren. Die Eltern gaben dem Jungen, dessen Schwester 14 Jahre älter war, den Namen Vitus nach dem Patron der Pfarrkirche. Der Vater hatte sich aus bitterer Armut

hochgearbeitet und hinterließ, als er mit 80 Jahren starb, ein schuldenfreies Bauerngut. Vitus war damals 12 Jahre alt. Sein Vater, den er nur als alten Mann gekannt hatte, blieb ihm zeitlebens »als tief religiöse, fleißige, sparsame, kerngerade Bauerngestalt mit seltenem, schweigsamem Innenleben« im Gedächtnis. Da Vitus ein guter Schüler war, wollte er studieren. Doch reichten die finanziellen Mittel nicht aus. Deshalb begann er nach dem Schulabschluß mit einer kaufmännischen Lehre in einem Eisenwarengeschäft in Bad Mergentheim.

Schon nach vier Wochen mußte er die Lehre abbrechen und auf den Bauernhof zurückkehren. Die Mutter erzählte, nachts sei ihr der Vater im Traum erschienen und habe sie aufgefordert, den Jungen heimzuholen. Seine Schwester hatte ursprünglich einen Lehrer heiraten wollen. Der Vater war dagegen. Sie sollte einen Bauern zum Mann nehmen, damit der Hof in der Familie blieb. Vitus Heller nannte dies später in seinen während des Zweiten Weltkriegs begonnenen Erinnerungen »die Pflicht um das Bauerngut« und »das heilige Erbe der Väter«. Sich gegen eine solche schrankenlose Bevormundung aufzulehnen, war für ihn undenkbar. Er scheint auch das Traumgesicht seiner Mutter nie angezweifelt und sich mit seinem Schicksal abgefunden zu haben, obgleich er nach Abbruch der Lehre kaum mehr als ein Knecht auf dem Familienhof war.

II

Nach Ableistung seiner Wehrpflicht beim 5. Infanterieregiment in Bamberg versuchte sich der junge Heller zum ersten Mal als Schriftsteller. Er verfaßte für das »Fränkische Volksblatt« eine launige Schilderung seiner Militärzeit. Dadurch kam er in Kontakt mit dem Geistlichen Liborius Gerstenberger, der seit 1903 das Würzburger Zentrumsblatt redigierte. Er wurde sein erster Mentor. »Ich vergesse Gerstenberger niemals«, so urteilte Heller vierzig Jahre später, »daß er es war, der mich in das literarische und politische Leben einführte, wenn vielleicht auch ganz ohne eigentliche Absicht«. Er empfahl dem jungen Bauern die Lektüre der »Klassiker, Literaturgeschichte, Kunstgeschichte, gute(r) Romane und schöngeistige(r) Werke«. Der Bauernjunge »nahm die Sache nach Gerstenbergers damaliger Ansicht wirklich ernst«. Jede freie Minute benutzte er, um sich weiterzubilden. Er schrieb Gedichte, von denen einige nicht nur vom »Fränkischen Volksblatt« in der Unterhaltungsbeilage gedruckt, sondern zwei sogar vertont wurden. Er verfaßte schließlich auch politische und volkswirtschaftliche Artikel für das Volksblatt und den »Fränkischen Bauern«, arbeitete für den Bauernkalender, den der bayerische »Bauerndoktor« Georg Heim herausbrachte, und dichtete Fahnensprüche für die Fahnenweihe der Arbeitervereine. Doch blieb das Schreiben eine Spielerei

und ein kleiner Nebenerwerb. Als er um 1910 zufällig einen Vortrag des Pfarrers von Veitshöchheim über den Volksverein hörte, war er so begeistert, daß er in seinem Heimatdorf eine Ortsgruppe dieser großen katholischen sozialen Organisation bildete.
Bald wurde der bayerische Landessekretär Nikolaus Brem auf ihn aufmerksam, der ihn an die Zentrale des Volksvereins nach Mönchengladbach sandte, damit er dort an einem der großen volkswirtschaftlichen Kurse teilnahm. Sie standen unter Leitung von Heinrich Brauns, der ein gestrenger Lehrer war. Neben den Vorlesungen mußten die Teilnehmer ausgewählte Themen selber vortragen und schriftliche Arbeiten vorlegen. »Auf allzu selbstbewußte Kursisten«, so berichtet Emil Ritter in seinem Buch von 1954 über die katholisch-soziale Bewegung, »die sich in Wort und Schrift ‚übernommen' hatten, wirkten die Zensuren von Dr. Brauns wie kalte Duschen. Unbarmherzig zerpflückte er inhaltloses oder verschwommenes ‚Geschwafel'«.
Die Leitung des Volksvereins war sich stets darüber klar, daß die volkswirtschaftlichen Kurse nur ein bescheidenes Wissen über volkswirtschaftliche und sozialpolitische Zusammenhänge vermitteln konnten. »Bei all dieser Schulung und Gefolgschaft«, so urteilte der langjährige Generalsekretär und Generaldirektor des Volksvereins August Pieper in den dreißiger Jahren, »wird man bei der Mitteilung der Ergebnisse der Wissenschaft nicht die Meinung nähren, damit sei der Kursist der Wissenschaft mächtig geworden, habe die Wissenschaft erworben; dazu ist nur jener fähig, der sich die Zucht des wissenschaftlichen Denkens mühsam erworben hat. Man wird vielmehr nicht verfehlen, die so Geschulten darauf aufmerksam zu machen, daß sie nur befähigt sind zur praktischen Arbeit.«
Vitus Heller fiel den Dozenten des Volksvereins durch seine rednerische Begabung und sein Formulierungsgeschick auf. Heinrich Brauns war so begeistert, daß er Heller, der ein typischer Autodidakt war, einen Posten als Volksvereinssekretär anbot und ihn mit dem Aufbau des Sekretariats für Unterfranken in Würzburg beauftragte. Am 1. Oktober 1911 eröffnete er dort in der Ludwigstraße sein Büro. »Zunächst mußte ich mir«, so schreibt Heller später, »als neugebackener Volksvereinssekretär einmal klar darüber werden, was eigentlich meine Aufgabe und meine konkrete Arbeit war, die vor mir stand. Ich hatte mich zunächst in die Aufgabe des Volksvereins selbst einzuarbeiten und mir klar zu machen, was diese Volksbewegung als Ziel hatte und was ich dabei leisten mußte. Es war diese Organisation ja keine religiöse Bruderschaft, wenn sie auch auf dem Fundament der katholischen Weltanschauung ruhte und das katholische Volk umfassen sollte. Sie sollte weitergehen, als irgendeine kirchliche Organisation im religiösen Leben es tat und vermochte. Religion ins Leben und Leben in die Religion, so faßte ich die Aufgabe zusammen.« Als Richtlinie diente ihm die Enzyklika »Rerum Novarum« von Papst Leo XIII. aus dem Jahre 1891, die freilich wenig praktische Hinweise bot.

Kaum hatte Heller sich in Würzburg eingerichtet, so kam es schon zu einem ersten Zusammenstoß mit einigen Geistlichen, die dem Volksverein abwartend gegenüberstanden und seiner Forderung nach Sozialreform mißtrauten. Da hatte Heller doch gewagt, auf einer Priesterkonferenz zu sagen: »Wenn Sie angeben, keine Zeit zu haben, das Volk in Versammlungen zusammenzurufen, dann lassen Sie eben einmal im Monat an einem Sonntage die Predigt in der Kirche ausfallen. Die beste Predigt ist die praktische Hilfe für das Volk.« Das war zuviel. Der Landessekretär des Volksvereins Brem mußte die Wogen glätten. Die Vorbehalte vieler Geistlicher blieben. »Ich habe in meiner Gemeinde keinen Sozialdemokraten; ich brauche deshalb keinen Volksverein«, schrieben manche. Die Landflucht, die kümmerlichen Erträge der Bauern und ihre Verschuldung ignorierten sie. Doch langsam gewann Heller Boden, vor allem unter den jungen Theologen. Als er nach einem Jahr erneut in die Zentrale nach Mönchengladbach kam, bezeichnete Brauns ihn als »seinen besten Sekretär«, dem es gelungen war, den unterfränkischen Bezirk zu einem der stärksten an Mitgliedern zu machen. Heller stieg der Erfolg nicht zu Kopf. Er lebte von einem bescheidenen Gehalt von 150 Mark monatlich und war so sparsam, daß er noch etwas Geld zurücklegen konnte, auf das er zurückgriff, als er mit 30 Jahren Sophie Kristel aus Würzburg heiratete. Aus der Ehe gingen vier Kinder hervor, eines starb im Säuglingsalter.

III

Als 1914 der Erste Weltkrieg ausbrach, wurde Heller sofort eingezogen, kämpfte an der Westfront, ehe er 1917 nach Würzburg entlassen wurde, um »die Heimat zum Durchhalten« aufzufordern. Die Kriegsjahre hatten Heller schwer erschüttert. Er fragte sich nach dem Sinn des Krieges und wußte, »je länger der Krieg dauerte, desto schlimmer würde Deutschlands Zukunft«. Dieser Krieg war »der große Vernichter für alle«. Im Jahre 1921 hat er in der von ihm verfaßten Broschüre »Nie mehr Krieg« seine damals gewonnene Überzeugung zu Papier gebracht. Seine Gespräche mit vielen Kameraden, die Sozialisten oder Kommunisten waren, hatten ihn außerdem überzeugt, daß in Zukunft eine soziale Ordnung entstehen müßte, »die das Kapital, das Geld entthront und der Arbeit den ersten Platz einräumt«. Wie eine Erleuchtung sei es über ihn gekommen, der Gegensatz von Sozialismus und Christentum müsse durch den »christlichen Sozialismus« überwunden werden. »Alles mußte anders werden, ganz anders, grundsätzlich anders.«
Was Heller hier in seinen Erinnerungen als eine Art »religiöse Erleuchtung« (F. Focke) darstellt, war so neu nicht. Den Begriff »christlicher Sozialismus« hatte schon der Mitbegründer des Volksvereins Franz Hitze in seiner 1877 erschienenen Schrift »Die sociale Frage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung«

verwandt, und am Ende des Ersten Weltkriegs veröffentlichte Heinrich Pesch SJ, auf den sich Heller gerne berief, eine Broschüre mit dem bezeichnenden Titel »Nicht kommunistischer, sondern christlicher Sozialismus«, was für ihn identisch war mit seiner Lehre vom »Solidarismus«. Schließlich war auch A. Pieper, den Heller in Mönchengladbach gehört hatte, der Begriff nicht fremd. Nach dem Zusammenbruch 1918 hoffte Heller auf eine neue Zeit, auf eine »geistige Umstellung . . ., die ein wahrhaft *neues Volk* und *neues Deutschland,* mit neuem Denken, neuem Wollen, neuen Zielen (aufbaue)«. Dies erreiche man mit dem christlichen Sozialismus. So faßte Heller Ende 1919, nachdem er sich bei der Spartakistenabwehr in Würzburg eingesetzt hatte, seine Ideen in einem Programm zusammen, das in der Fränkischen Gesellschaftsdruckerei in Würzburg als Sonderdruck der sozial-politischen Wochenschrift »Das neue Volk« erschien. Das Programm versuchte Richtlinien »zum Neuaufbau einer Wirtschafts-Gesellschafts-Staats- und Völkerordnung auf christlicher Grundlage« zu geben.

Die Wochenschrift »Das Neue Volk« hatte Heller am 15. November 1918 auf eigenes Risiko herausgebracht. Sie wollte zunächst »das Schulungsblatt der Vertrauensleute des Volksvereins und der anderen christlichen Organisationen« sein und propagierte den »christlichen Sozialismus«, worunter Heller einen dritten Weg »zwischen Kapitalismus und Sozialismus« verstand, der gleichzusetzen sei mit »der christlichen Solidarität«. Diese sei in »der christlichen Gerechtigkeit und Nächstenliebe« begründet und fuße auf den Ideen der Sozialenzykliken des Papstes Leo XIII. In seinem Programm, das nach D. Riesenberger unter dem Einfluß des katholischen Sozialisten Josef Kral entstanden sein soll, forderte Heller: Schaffung eines neuen Besitz-, Boden- und Erbrechtes, eines neuen Industrie- und Arbeiterrechtes, neuen Kredit- und Vermögensrechtes, Kontrolle von »Produktion wie Konsumtion«, einheitliche Lohn- und Gehaltssätze, Streikverbot, neue Vorschriften für den Wohnungsbau, wirtschaftlich-soziale Berufsverbände, Volksbegehren bei »grundlegenden Gesetzen« u.a.m.

Die Reaktion bei den »Männern des Volksvereins« war zwiespältig. Der Landessekretär des Volksvereins Nikolaus Brem las sofort Verstöße gegen die kirchliche Eigentumslehre heraus. Hatte Heller doch geschrieben: »Besitz und Güter dürfen nur im Verwaltungsbesitz sein«, oder: »Bergwerke, Industrie, Handel und Verkehr unterstehen ebenso wie Landwirtschaft und Arbeit der Kontrolle der Allgemeinheit«. Heinrich Brauns soll nach dem Bericht von Heller keine Einwände gemacht haben und ein Augsburger Domkapitular habe erklärt, »daß nach seiner Meinung keine Divergenzen zwischen Hellers Idee und der christlichen Philosophie« bestünden. Sogar der Zentrumspolitiker Matthias Erzberger, mit dem Heller bisher keinen Kontakt gehabt hatte, habe ihm geschrieben und gemeint, in diesem Programm und im »Neuen Volk« habe er das gefunden, »was ihm als große Idee für die Gesamtlösung der

deutschen, europäischen und vor allem der sozialen Frage vorschwebe, ohne deren Lösung kein Europa des Friedens, keine Welt der Ruhe, kein Vaterland des Glückes aufgebaut werden könnte«.

Als sich dann 1920 die Bayerische Volkspartei endgültig vom Zentrum trennte und Heller an die Spitze der neugegründeten Christlich-sozialen Partei Bayerns trat, die sich zum Gegner der BVP erklärte, wird man großzügig über manches Problematische im Programm Hellers hinweggesehen haben. Heller konnte sogar mit der finanziellen und ideellen Unterstützung von Brauns, Adam Stegerwald und Erzberger beim Kampf gegen die BVP rechnen, die »an der Einheit des Reiches« rüttelte. Das Reich war für Heller etwas Mystisches und Irrationales, es war »das Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Freiheit, des strahlenden Glückes, des Erntesegens und Kinderreichtums«. Da war es ein »Verbrechen . . ., jetzt, da wir zu diesem Reich Steine suchten und Balken zimmerten, Sprengstoff zu sammeln, um es für immer zu zerstören, um all diese großen Hoffnungen und Sehnsüchte jäh und brutal und barbarisch zu zerstören«. Die Gründung einer eigenen Partei hatte Heller schon lange vorgeschwebt. Doch tat er diesen Schritt nach eigener Aussage erst, als ihn Brauns dazu drängte. »Heller«, soll er ausgerufen haben, »die Kerle in Bayern sind daran, uns das Reich zu zerschlagen . . . Es geht, mein lieber Heller, und ich sage das im letzten Ernste, um das Reich.«

Nach A. Retzbach, der 1929 über die Heller-Bewegung schrieb, hat sich Heller aber zunächst im Hintergrund gehalten und die Gründung der neuen Partei sowie deren Ortsgruppen dem Gewerkschaftssekretär Timmer überlassen. Erst nach Ablehnung des Programms des »Christlichen Sozialismus« durch die BVP auf ihrem Bamberger Parteitag im September 1920 soll er offen für die Christlich-Soziale Partei aufgetreten sein. Jedenfalls trennte er sich damals in Freundschaft vom Volksverein, um sich ganz dem Aufbau der Organisation der CSP und der Redaktion seiner Zeitschrift, die nun ab 1. Oktober 1920 als Parteiorgan fungierte, zu widmen. Da das Zentrum, wie Heller 1921 meinte, bereits auf dem Boden des christlichen Solidarismus, damals für ihn ein Synonym für »christlichen Sozialismus«, stand »und sein Programm und seine Arbeit nach dieser Richtung noch weiter ausbauen« werde, war es nur folgerichtig, daß sich die CSP an das Reichszentrum anschloß. Doch durfte die Unterstützung der CSP durch Repräsentanten des Zentrums nicht zu offen sein, um die BVP nicht noch mehr herauszufordern, die ein uneingeschränktes Eintreten für die CSP zum »casus belli« erklärt hatte.

IV

Im Jahre 1924 beteiligte sich Hellers Partei zum ersten Mal an der Wahl zum bayerischen Landtag. Der Parteiführer selbst wollte abwarten. Aber seine Parteifreunde »drängten zur Mitbeteiligung an der Wahl«, obgleich die Partei-

kasse so gut wie leer war. Heller erlebte hier zum ersten Mal, »daß in solchen Fragen kein Führer eigentlich frei ist«. Man konnte Leo Weismantel für die Kandidatur gewinnen, einen damals besonders bei der Jugend angesehenen Schriftsteller und persönlichen Freund Hellers. Am Wahlkampf beteiligte sich neben Kral auch Ernst Michel, der 1923 ein Buch »Zur Grundlegung einer katholischen Politik« publizierte, das 1926 überarbeitet als »Politik aus dem Glauben« erschien und 1929, als er längst den Kreis um Heller verlassen hatte, auf den Index kam. Weismantel wurde gewählt, enttäuschte aber die meisten Parteiangehörigen, da er sich im Landtag überwiegend kultureller Probleme annahm und keine Vorstöße »zur Lösung der sozialen Frage machte«. Später bekannte Heller: »Das Mandat Weismantels nützte . . . der Partei nichts.« Er wurde nach Ablauf der Legislaturperiode nicht mehr aufgestellt. Ob Heller dies bedauert hat, ist fraglich. Schon 1926 hatte Weismantel der Partei Hellers keine Chance mehr gegeben, womit er Recht behalten sollte.

Im Jahre 1924 wurde der Bruch zwischen der CSP und dem Reichszentrum allmählich immer absehbarer. Bei den damaligen Reichstagswahlen im Mai trat erstmals eine »Deutsche Zentrumspartei in Bayern rechts des Rheines« auf, die der CSP Stimmen nahm. Außerdem fühlte sich Heller hintergangen, weil die Zentrumspolitik »immer näher« an die Bayerische Volkspartei heranrückte. Als im Januar 1925 Joseph Wirth, zu dessen politischer Linie Heller tendierte, aus der Reichstagsfraktion austrat und im Kabinett Luther Zentrumsleute neben Deutschnationalen saßen, waren dies für Heller eindeutige Zeichen eines Abschwenkens des Zentrums nach rechts. »Dazu kam – und das schlug bei uns und der Jugend dem Fasse sozusagen den Boden aus –, daß sich die Zentrumspartei offiziell für die Fürstenabfindung einsetzte«, bekannte Heller in seinen vor dem Ende des Zweiten Weltkriegs begonnenen Erinnerungen. »Da schrieb ich«, so fährt er fort, »an den Parteivorsitzenden der Zentrumspartei einen grundsätzlichen Abschiedsbrief, erklärte meinen Austritt . . . und kündigte an, daß die CSP nunmehr durch das sture Festhalten des Zentrums am reaktionären Kurs gezwungen sei, ihre Fahnen ins Reich zu tragen und dem Zentrum den Kampf, genau wie den anderen alten Parteien, anzusagen. Jener politisch wichtige Brief, der die Grundentscheidungen herausstellte, wurde von der gesamten Zentrumspresse den Anhängern des Zentrums vorenthalten. Von der Parteileitung erhielt ich nicht einmal eine Antwort. Damit war für uns der Weg frei zum Marsche *in das Reich*.«

Das klingt in der Rückerinnerung forscher, als es wirklich war. Heller hatte sich erst nach reiflicher Überlegung zu diesem Schritt durchgerungen, denn er gesteht an anderer Stelle: »Der Bruch mit dem Zentrum, jener Partei, der ich von Jugend an zugehörte, die immer meine Begeisterung ausgelöst, der alten, großen Windthorstpartei, die auch für Gesamtdeutschland stets ein Hort des Friedens und positiven Schaffens gewesen ist, gehörte zu den schwersten persönlichen Entschlüssen meines Lebens. Es war mir, als müßte ich mit meiner

ganzen Vergangenheit brechen, alle Brücken hinter mir niederreißen.« Er versuchte, mit den Zentrumspolitikern Brauns, Giesberts, Stegerwald, Wirth u.a. die persönliche Freundschaft zu wahren, obgleich er sie nun zu politischen Gegnern hatte. Doch gab er sich der Täuschung hin, daß viele seiner Freunde aus dem Zentrum genauso dachten wie er, nur nicht aus vielerlei Gründen die Konsequenzen zogen. Er hatte nicht bemerkt, daß er nach ihrer Meinung nicht mehr der »nach neuer Ordnung strebende katholische Evolutionär« war, sondern den Weg zu einem »ganz sozialistisch denkende(n) Revolutionär« beschritten hatte, wie 1929 das Verbandsorgan des Volksvereins schrieb.

Heller gelang es nach dem Urteil von Franz Hüskes, der im Februar 1924 gegen das Zentrum die Christlich-soziale Volksgemeinschaft gegründet hatte und 1925 mit Heller Kontakt aufnahm, auch nicht überzeugend genug, politische und persönliche Aversionen voneinander zu trennen. Hüskes schrieb 1928, als er mit Heller gebrochen hatte: »Bei unserer ersten Zusammenkunft im Sommer 1925, wo es sich um eine erste Verhandlung über die Verschmelzung beider Gruppen handelte, habe ich ihm gesagt: Mensch, die Art und Weise deines Kampfes ist ja ganz unmöglich! Wie kannst du nur immer wieder die Führer der anderen Parteien als Menschen hinstellen, deren innere Verderbtheit ihnen ein anderes Verhalten unmöglich mache. Das ist doch eine ganz unmögliche Art. Ich will dir nur zwei Namen nennen: Dr. Müller und Stegerwald. Dr. Müller (der Vorsitzende der Katholischen Arbeitervereine), als Mensch und Priester makellos, hat 25 Jahre lang auch persönliche Opfer für seine Bewegung bringen müssen, von denen du offenbar keine Ahnung hast. Du kannst seine politische Einstellung für falsch halten, du kannst deren Folgen ... als falsch ansehen und bekämpfen. Adam Stegerwald, dessen Verdienste um die Gewerkschaftsbewegung du doch nicht bestreitest, . . . du kannst ihn ob seiner politischen Einstellung bekämpfen . . . Aber diese Leute in Bausch und Bogen immer und immer wieder hinstellen als innerlich defekte Menschen, die deshalb gar nicht anders politisch handeln können, als sie es tun, ist eine Art, die ich nie mitmachen werde.«

Die längeren Zitate, die Hüskes aus dem »Neuen Volk« anführt, scheinen dieses Urteil zu bestätigen. Wille und Wirklichkeit klaffen hier auseinander. Auch Wilhelm Elfes, der zum Gewerkschaftsflügel der Zentrumspartei gehörte, hat Heller, den er achtete, vorgeworfen, seine Kritik »mit einer Wollust und verzehrender Leidenschaft« vorzubringen, verbunden »mit starker Übertreibung und einer heftigen Polemik und ätzender Lieblosigkeit gegen die irrenden Menschen«. Man darf jedoch nicht vergessen, daß auch die Gegenseite nicht gerade zimperlich war. Deshalb warnte Heinrich Vockel 1928 in der »Rhein-Mainischen Volkszeitung« die Christlich-Sozialen, »nicht mit dem Dreschflegel tot(zu)schlagen«.

Bei der Reichstagswahl 1928 stellte die Christlich-soziale Reichspartei, wie sie sich jetzt nannte, Nikolaus Ehlen, Studienrat aus Velbert, Herausgeber der »Lotsenrufe«, der Blätter der Großdeutschen Jugend, als Spitzenkandidaten auf. Wieder trat Heller ins zweite Glied und führte wie bei der bayerischen Landtagswahl von 1924 die Liste der Partei, die nach ihm auch Heller-Bewegung genannt wurde, nicht an. Vor allem die Jugend versprach sich mit Ehlen einen größeren Erfolg, der jedoch ausblieb. Mit etwa 110000 Stimmen reichte es nicht zu einem Mandat. »Mindestens eines der insgesamt acht dem Zentrum verlorengegangenen Mandate war dem Zentrum durch die CSRP weggenommen worden«, vermutet D. Riesenberger. Heller gab zu: »Wir haben unsere Kräfte überschätzt.« Der Versuch »religiös-integralistische, soziologisch kleinbürgerliche und isolierte gesellschaftspolitisch-marxistische Elemente synkretistisch zu vereinigen« (F. Focke), war gescheitert.

Hellers politische Linie in der Weimarer Zeit ist nicht leicht zu beschreiben. Da war der Pazifismus: »Kampf gegen den Krieg und alles, was dazu führen kann« (»Neues Volk« 1927). Da gab es die Forderung nach Lebensreform: »Kampf gegen Alkoholmißbrauch, gegen Modenarrheiten, Lüge, Unsittlichkeit in jeder Form« (so schon im Parteiprogramm von 1920), und das Infragestellen der Demokratie: »Parteien, Parlamentarismus, Staatsform sind nichts – das lebendige sittliche Volk und sein Wohl sind alles« (»Neues Volk« 1926). Da wurden »Werkgenossenschaften« als Produktionsgenossenschaften der Arbeiter und eine allgemeine »Vergenossenschaftung« der Wirtschaft angestrebt. Da hoffte Heller auf das »große Linkskartell«. Darunter verstand er eine Einheitsfront der katholischen, sozialistischen und kommunistischen Arbeiter. »Wenn die Arbeiterbewegung nicht vermag, rein proletarisch zu werden, d.h. sich einmal als eine Einheit zu fühlen, gleich welcher Weltanschauung sie ist, und so eine einheitliche Macht darzustellen, wird die nächste Zeit ihr nur noch weitere Ausbeutung und Unterdrückung bringen, aber keinen Aufstieg, noch viel weniger eine Erlösung«, meinte Heller in seinem Parteiorgan 1927.

Doch hielt Heller immer auf eine gewisse Distanz zur KPD, anders als einige politische Freunde, die die CSRP verließen und sich offen zum Kommunismus bekannten. Freilich brachte ihn besonders seine oft verfochtene Idee, daß »die kapitalistischen Besitzer insgesamt die Produktionsmittel zu Unrecht besäßen, daß vielmehr die ‚Schaffenden' von rechtswegen Eigentümer wären« (A. Retzbach) in den Verdacht, dem Kommunismus nahezustehen. Auch einige Bischöfe gingen gegen Heller vor, da er den Eigentumsbegriff der katholischen Kirche als »Begünstigung des Kapitalismus und aller Ungerechtigkeiten, die mit diesem wirtschaftlichen System in Zusammenhang gebracht werden«, dargestellt habe. So wurde 1929 vor dem »Neuen Volk« im Amtsblatt

der Erzdiözese Freiburg gewarnt, und diesem Aufruf schlossen sich die Oberhirten von Köln, Trier, Mainz und Rottenburg an.
Die Zeitschrift »Der Volksverein« assistierte den Bischöfen und schrieb: »Gerade in der Eigentumslehre zeigt die Heller-Bewegung, daß sie ein Kind unserer diesseitig eingestellten Zeit ist. Mag sie auch noch so oft ihr Christentum laut bekennen, durch ihre ganze Einstellung zu den materiellen Dingen des Lebens beweist sie, daß ihr Gesicht in erster Linie auf diese Erde gerichtet ist.« Heller geriet in den Verdacht, ein »Ketzer« zu sein. Das hat ihn hart getroffen. »Ich bin, war und bleibe Katholik. Das waren Vater und Mutter, Großvater und Großmutter . . . Ich brauche deshalb kein Glaubensbekenntnis abzulegen«, betont er in seinen Lebenserinnerungen. Die in der Stellungnahme der Bischöfe gemachten Anschuldigungen gegen das »Neue Volk« und damit gegen Heller sind, wie D. Riesenberger mit Recht meint, »wenig stichhaltig und allzu durchsichtig in ihrer Zielsetzung, indirekt dem Zentrum Unterstützung zukommen zu lassen«.
Die CSRP hatte jedoch längst ihren Zenit überschritten. Auch das Wahlabkommen mit der Volksrechtspartei für die Reichstagswahl am 14. September 1930 brachte nicht mehr den Durchbruch. Dieses eigentümliche Bündnis hat dem Ansehen der CSRP nur geschadet, besonders nachdem einige lokale Gruppen der Volksrechtspartei in Bayern zu guter Letzt mit der NSDAP zusammenarbeiteten.

VI

Schon bevor Hitler 1933 Reichskanzler wurde, hatte Heller »ein dunkles Ahnen . . . von dem, was nun kommen würde«. Er wußte zwar nicht genau, »wie Hitlers Macht sich äußern würde«, und erkannte »diesen Gewaltmenschen nicht in seiner ganzen Auswirkung«. Vielleicht könnte man »auf ihn einwirken mit geistig und moralisch überlegener Haltung und dem ehrlichen Wunsche, dem armen Volke zu helfen«. So schrieb Heller an Hitler. In seinen Erinnerungen räumt er ein, daß er den »Führer« falsch eingeschätzt hatte. Er hätte es »nie für möglich gehalten, daß in Deutschland ein derartiges Monstrum von politischem Führer die Macht bekommen und hochsteigen könnte«. Freilich hatte er Hitler im »Neuen Volk« einen »sexuellen Sadisten« und »Homosexuellen« genannt und daraufhin eine Beleidigungsklage bekommen, die aber zurückgezogen wurde. Hitler war gut beraten, einem solchen Prozeß aus dem Wege zu gehen, weil immer etwas hängen bleiben mochte, selbst wenn der Beklagte, so war es auch bei Heller, kein handfestes Beweismaterial vorweisen konnte. Georg Heim war übrigens nicht so klug und ließ sich in einen Prozeß mit Heller ein, weil dieser ihm vorgeworfen hatte, landesverräterische Beziehungen mit den Franzosen unterhalten zu haben.

Die Beleidigungsklage Hitlers lag Jahre zurück, doch fürchtete Heller, als er am Tage nach der »Machtergreifung« verhaftet wurde, die Rache Hitlers. Er wurde aber sofort wieder entlassen. Weitere Verhaftungen folgten. Das »Neue Volk« wurde am 31. März 1933 verboten. Hellers »Lebensarbeit« war damit »jäh abgeschnitten«. Sollte er jetzt aus Deutschland ins Saargebiet, wo er politische Freunde hatte, fliehen? Er beschloß zu bleiben. Nach einer vierten Verhaftung wurde er in das Konzentrationslager Dachau eingeliefert, wo er unter seinen Mitgefangenen den späteren bayerischen Kultusminister Alois Hundhammer kennenlernte. Obgleich Heller selbst gut behandelt wurde, litt er sehr unter den ständigen Grausamkeiten um ihn herum. »Wie konnte das alles möglich sein?«, fragte er später in seinen Erinnerungen. Nach drei Monaten wurde er aus Dachau entlassen. Der damalige Leiter des politischen Referats der Münchner Kriminalpolizei, der SS-Führer Reinhard Heydrich persönlich, habe ihn, so erzählt er in seinen Lebenserinnerungen, zuvor gebeten, einen Bericht über Dachau zu verfassen und ihm bei seinem Ehrenwort versichert, er könne ein wahrheitsgetreues Bild zeichnen. Dies habe er getan.
Völlig mittellos war er nach seiner Entlassung auf die Unterstützung der »Wohlfahrt« angewiesen, ehe er sich als Verchromer einen kärglichen Broterwerb verschaffte.
Nach Ende des Zweiten Weltkriegs zählte er zu den Freunden Stegerwalds, die die Christlich-Soziale Union in Unterfranken mitbegründeten. Im Programm Stegerwalds fand er politische Forderungen wieder, die sich mit seinen früheren Vorstellungen trafen, wie etwa die Sozialisierung der Schwerindustrie. Im Jahre 1948 wurde er zum Flüchtlingskommissar für die Stadt und den Kreis Würzburg ernannt; ein Amt, das er bis 1951 versah. Die CSU machte ihn zum ehrenamtlichen Stadtrat in Würzburg. Nach langer Krankheit ist er am 18. Oktober 1956 in Würzburg gestorben.

VII

Vitus Heller hat sein ganzes Leben lang nie einen Vorteil aus seiner politischen Tätigkeit gezogen. Bescheiden und selbstlos verzehrte er sich für seine politischen Ideen. Sein Weggefährte Nikolaus Ehlen erklärte 1961: »Da Vitus Heller keine Anhänger unter den Begüterten finden konnte, mußte er durch Einsatz seiner privaten Mittel und außergewöhnliche Anspannung der Kräfte seiner Familie bei sparsamstem Leben seine Bewegung und seinen Verlag am Leben erhalten.«
Für Heller gab es in der Politik kein Taktieren und Finassieren bei aller Widersprüchlichkeit in seinen Ideen. Er ging konsequent einen beschwerlichen Weg, den er für richtig hielt, und verfolgte unerbittlich sein Ziel, die Versöhnung von Christentum und Sozialismus.

Burkhard van Schewick

Wilhelm Böhler (1891–1958)

Vergeblich sucht man in neueren Nachschlagewerken den Namen des Kölner Domkapitulars und Prälaten Wilhelm Böhler. Nur in einigen kirchlichen Einrichtungen, denen er besonders verbunden war, wird die Erinnerung an ihn noch gepflegt. Wissenschaftliche Arbeiten, die Teilbereiche seines Wirkens erhellen, sind rar und gelangen ohnehin kaum zur Kenntnis eines größeren Publikums. Daß zwei Jahrzehnte nach Böhlers Tod nur noch wenige mit seinem Namen konkrete Vorstellungen verbinden, ist um so erstaunlicher, als sich an der Politik, die er während der Weimarer Republik und im Nachkriegs-Deutschland im Namen der Kirche gemacht hat, seinerzeit die Geister geschieden haben: »Verteidigung des Christentums« nannten sie die einen, »Klerikalismus« die anderen. Darüber hinaus war Böhlers Wirkungsfeld nicht auf diesen Außenbereich kirchlicher Arbeit beschränkt. Auch für die Mitarbeit der Laien in kirchlichen Dingen, die den Katholiken wohl noch mehr am Herzen gelegen hat als die öffentliche Wirksamkeit ihrer Kirche, hat der Kölner Domkapitular entscheidende Impulse gegeben. Vielleicht ist ein Grund dafür, daß die Leistungen Böhlers für Staat und Kirche heute so weithin unbekannt sind, darin zu suchen, daß er sich selbst nie in die Öffentlichkeit gedrängt hat. Über mehrere Jahrzehnte hat er in entscheidenden Positionen der Kirche gedient, er hat aber für sich nie das gesucht, was man heute mit dem Modewort »Publicity« umschreibt.

I

Wilhelm Böhler wurde am 18. November 1891 in Wichterich, einem Dorf unweit von Euskirchen, geboren. Sein Vater war Lehrer an der dortigen Volksschule; die Mutter stammte aus einer Familie, die bereits seit Generationen im nahen Frauenberg neben der Landwirtschaft einen Gasthof betrieb. Das Gehalt des Vaters sicherte der Familie – Wilhelm hatte noch drei Geschwister – ein bescheidenes, aber sicheres Auskommen. Als Lehrer, Kirchenrendant und Leiter des Kirchenchores zählte der Vater zu den »Honoratioren« des Ortes.

Wie alle Menschen, so ist auch Wilhelm Böhler ganz wesentlich von der Umgebung, in der er aufwuchs, geprägt worden. Geistige Aufgeschlossenheit,

Hilfsbereitschaft und Verbindlichkeit im Umgang mit anderen, die man ihm später nachsagte, sind durch das Vorbild und die Erziehung der Eltern grundgelegt worden. Nun sind dies Eigenschaften, die man nach gängigen Klischeevorstellungen vor allem den Rheinländern zuschreibt. In der Tat verrieten Tonfall und Habitus unschwer Böhlers rheinische Herkunft. Einen Charakterzug, den man diesem Menschenschlag ebenfalls nachsagt, teilte er indessen nicht: mangelnde Grundsatzfestigkeit. Dies galt vor allem in religiösen Fragen. Die Eltern haben Wilhelm zu tiefer Frömmigkeit geführt. Sie haben ihm vorgelebt, daß Glaube sich nicht auf den rein sakralen Bereich beschränken darf, sondern sich im Alltag bewähren muß. Selbst aktiv an der Gestaltung des Gemeindelebens Anteil zu nehmen und nicht alles der Initiative des Klerus zu überlassen, war für sie selbstverständlich. Wie wohl die meisten Katholiken ihrer Zeit waren sie tief durch den Kulturkampf geprägt. Dieser Versuch des Staates, von einem total verstandenen Souveränitätsanspruch aus in den innerkirchlichen Bereich hineinzuregieren, hat die Menschen in einem heute kaum vorstellbaren Maß aufgewühlt. Die Erfahrung dieser Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat – in Preußen begann sie 1871, um ab 1878 wieder abzuklingen – haben die Eltern so an ihre Kinder weitergegeben, daß sie ihnen fast zum eigenen Erleben wurde. Wie viele Katholiken seiner Generation hat Böhler darum die Stellung der Kirche im öffentlichen Leben stets auch aus der Perspektive der Herausforderung des Kulturkampfes beurteilt.

Nach der Übersiedlung der Familie nach Rath besuchte Wilhelm das traditionsreiche humanistische Hohenzollerngymnasium in Düsseldorf. Dort bestand er 1911 das Abitur. Im selben Jahr begann er in Bonn sein Theologiestudium. Unter seinen akademischen Lehrern waren Professoren von Rang, so etwa Fritz Tillmann und Arnold Rademacher. Wie schon in der Schule, zeigte Böhler auch an der Universität gute Leistungen. Wegen des Ersten Weltkriegs wurde seine Studien- und Vorbereitungszeit verkürzt; bereits im Juni 1915 weihte ihn der Kölner Kardinal von Hartmann zum Priester und berief ihn zum Kaplan an der Münsterkirche in Mönchengladbach.

Für Katholiken hatte der Name dieser kleinen niederrheinischen Industriestadt einen besonderen Klang: Mönchengladbach war der Sitz des »Volksvereins für das katholische Deutschland«. Der 1890 gegründete Verein setzte sich für die »Förderung der christlichen Ordnung in der Gesellschaft« ein und wandte sich gegen »Angriffe auf die religiösen Grundlagen der Gesellschaft« ebenso wie gegen »Irrtümer und Umsturzbestrebungen auf sozialem Gebiete«. Die Zahl seiner Mitglieder war imponierend: Um die Jahrhundertwende waren es bereits 181000 und 1914 wurde mit über 800000 der Höhepunkt erreicht. Der Volksverein war damit die zahlenmäßig stärkste Gliederung des deutschen Verbandskatholizismus. Mit unzähligen Schriften, Vorträgen und Kursen leistete er unter den Katholiken eine breite Volksbildungsarbeit. Allerdings stießen die Vorschläge, die die Mönchengladbacher Zentrale

zur Gestaltung der politischen und sozialen Ordnung und zur Zusammenarbeit der Katholiken mit anderen Christen machte, nicht auf ungeteilte Zustimmung. Nach der Jahrhundertwende etwa hatte ihr Eintreten für interkonfessionelle Christliche Gewerkschaften den energischen Widerspruch integraler Kreise im Episkopat und unter den Laien geweckt. Die Arbeit des Volksvereins, aber auch sein spannungsreiches Verhältnis zu den Bischöfen, hat Böhler während der fünf Jahre, die er in Mönchengladbach als Kaplan gewirkt hat, aus der Nähe betrachten können. Er hat so Erfahrungen gemacht, die für seine spätere Mitwirkung bei der Neuorganisation der katholischen Laienarbeit von erheblicher Bedeutung waren. Daß es bei diesen Kontroversen, die sich 1917/18 am preußischen Wahlrecht erneut entzündeten, nicht nur um unterschiedliche Standpunkte in der Sache ging, war dabei auch für den Außenstehenden erkennbar. Hier war die weit grundsätzlichere Frage, wie weit ein katholischer Laienverein selbstverantwortlich und unabhängig von bischöflichen Weisungen Position beziehen konnte, aufgeworfen.
Für Böhler selbst brachte das Jahr 1918 eine weitere Aufgabe: Neben seiner Tätigkeit als Kaplan übernahm er noch das Amt des Caritasdirektors von Mönchengladbach. In dieser Zeit politischer Umwälzungen, andauernder Hungerblockade, wirtschaftlicher Umstrukturierung und Feind-Besatzung war die Hilfstätigkeit der Kirche in besonderem Maße gefordert. Offensichtlich hat sich der junge Kaplan auch in dieser Funktion bewährt, denn im Jahr 1920 berief ihn Kardinal Schulte zum Generalsekretär der »Katholischen Schulorganisation Deutschlands«.

II

Als Böhler am 1. November 1920 dieses Amt antrat – er war damals 28 Jahre alt –, mußte er zunächst Aufbauarbeit leisten. Die Schulorganisation war zwar bereits 1911 gegründet worden, verfügte aber noch nicht über eine leistungsfähige Organisation. Gedacht war sie von ihrem Vorsitzenden und »geistigen Vater«, dem Zentrumspolitiker Wilhelm Marx, als Verteidigungsinstrument für die konfessionelle Schule und als überparteiliche Auskunftsstelle für katholische Politiker. Als aber im Gefolge der Revolution von 1918 die bekenntnismäßig gestalteten Schulen durch die Angriffe von Sozialisten und Liberalen ernstlich in Gefahr gerieten, steckte die Schulorganisation noch in den Anfängen: Der wesentliche Teil der Arbeit ruhte auf den Schultern des ohnehin überlasteten Marx, und die Organisation von Arbeitsausschüssen war noch lückenhaft. Dieser Mangel wurde noch deutlicher, als es dem Zentrum zwar gelang, in die Reichsverfassung (1919) Sicherungen für die Bekenntnisschule einzubauen, die endgültige Regelung des Verhältnisses von Gemeinschafts- und Konfessionsschulen aber einem noch zu erlassenden Reichs-

schulgesetz vorbehalten blieb. Wollten die Katholiken bei den bevorstehenden Schulauseinandersetzungen ihren Standpunkt wirksam vertreten, bedurften sie eines schlagkräftigen Instruments. Hier setzte Böhler an.
Binnen weniger Jahre baute er in Düsseldorf eine Zentralstelle auf, die 1924 bereits über acht »wissenschaftliche Referate«, acht »Fachreferate« und vier »spezielle Referate« verfügte. Mit dieser Dienststelle, zu deren Ausstattung auch eine Spezialbibliothek und ein Pressearchiv gehörten, gewann er die Möglichkeit, bei aktuellen schulpolitischen Auseinandersetzungen auf Reichs-, Landes- oder Ortsebene kurzfristig zu reagieren. Anfragen von Politikern oder Beamten konnte er auf diese Weise ebenso zügig beantworten wie selbst neue Vorschläge in die Diskussion einbringen. Zustatten kam ihm dabei, daß er 1920 ebenfalls zum Generalsekretär der unter der Leitung des Osnabrücker Bischofs Wilhelm Berning stehenden »Bischöflichen Zentrale für Ordensschulen und Ordensinternate« ernannt worden war. Durch diese Personalunion wurden zwei wesentliche Bereiche katholischer Schulpolitik zusammengefaßt und eine Aufsplitterung der Kräfte vermieden.
Aber Böhler beschränkte die Tätigkeit der Zentralstelle nicht darauf, politische Entscheidungshilfen bereitzustellen. Er wußte sehr wohl, daß sich der Gedanke der konfessionellen Erziehung nur dann gegenüber anderen Konzeptionen behaupten konnte, wenn von ihm neue Impulse ausgingen. Zukunftsweisende pädagogische Strömungen hat er darum stets gefördert. Hierzu gehörte die Kunsterziehung ebenso wie die Erwachsenenbildung oder die Erziehungsberatung. Wie in seinen anderen Arbeitsbereichen, so hat er auch hier den Experten respektiert: Seinen (meist jungen) Mitarbeitern gab er Gelegenheit, die Ergebnisse ihrer wissenschaftlichen Arbeit zu veröffentlichen und sich in ihren Fachgebieten zu profilieren; ausgewiesene Sachkenner, die nicht zur Schulorganisation gehörten, zog er ungeachtet partieller Auffassungsunterschiede als Berater heran. Die bestehende Zeitschrift »Schule und Erziehung« gestaltete er zu einem Fachorgan »für die wissenschaftliche Grundlegung der katholischen Schulbewegung« um; an die katholischen Eltern wandte sich die Schulorganisation mit der Zeitschrift »Elternhaus, Schule und Kirche«, die 1931 eine Auflagenhöhe von 150000 erreichte. Mit diesem äußerst beweglichen und leistungsfähigen Instrumentarium gelang es Böhler, seine Organisation zur »schulpolitischen Waffenschmiede« der Kirche zu machen und der katholischen Schulbewegung neue Dynamik zu verleihen.

III

Waren damit auch günstige Vorbedingungen geschaffen, so war es für die Verwirklichung der katholischen Erziehungsvorstellungen doch entscheidend, inwieweit es gelang, Resonanz bei den Eltern zu finden. Die Forderung nach

Sicherung des Elternrechts, das den katholischen Kindern katholische Schulen verbürgen sollte, konnte nur glaubwürdig vorgetragen werden, wenn die Erziehungsberechtigten hinter ihr standen. Darüber hinaus wuchs das Gewicht der eigenen Argumente im politischen Entscheidungsprozeß mit der Zahl derer, die sie vertraten. Die Schulorganisation baute deshalb unter Böhlers Führung ein reichsweites System von Elternvereinigungen auf. Diese Elternausschüsse, die auf Pfarr- bzw. Ortsebene ansetzten und bis zum »Reichszentralausschuß« durchgegliedert waren, verfügten über hervorragende (und satzungsmäßig gesicherte) Verbindungen zu Geistlichen, Lehrern und Politikern. Welchen Beitrag sie zur Mobilisierung der Eltern leisteten, wurde 1922/23 bei einer Unterschriftensammlung, die als »machtvolle Kundgebung« die Bemühungen der katholischen Politiker um die Bekenntnisschule unterstützen sollte, deutlich: Von den 11 Millionen wahlberechtigten Katholiken trugen sich 8,9 Millionen in die Listen der Schulorganisation ein.

Allerdings brachten die Elternvereinigungen Böhlers Organisation in ein dauerndes Spannungsverhältnis zum Volksverein. Der Mönchengladbacher Verein hatte den durch die Not der Kriegs- und Nachkriegszeit verursachten Mitgliederschwund nicht mehr ausgleichen können. Eine Ursache hierfür war die zunehmende Vereinsmüdigkeit der Katholiken, die durch die (mittlerweile allzu) große Zahl der Verbände noch gefördert wurde. Der Volksverein hat darum die bereits vor Böhlers Amtsantritt bestehende Tendenz, auch die Schulorganisation zu einem Mitglieder-Verband auszubauen, durch Absprachen einzudämmen versucht. Die Schulorganisation sollte – so lautete eine Vereinbarung von 1919 – ein »Aktionskomitee der großen katholischen Organisationen« bleiben. Wenn damit der Weg zu einem Mitgliederverein auch verlegt war, so hielt Böhler den Aufbau einer Massenorganisation zur Unterstützung der katholischen Schulforderungen doch für unverzichtbar. Die von dem jungen Generalsekretär energisch geförderte Einrichtung von Elternausschüssen unterlief die einschlägigen Vereinbarungen und schuf für den Volksverein eine »fühlbare Konkurrenz«. Allerdings war dies nur einer der Faktoren, die nach Sanierungsversuchen im Jahr 1928 schließlich 1933/34 zum Untergang des Volksvereins führten.

Für die politische Vertretung »katholischer Forderungen« bildete die Arbeit der Schulorganisation ein Novum. Zwar hatten sich die Laienvereine stets auch für die Wahrung kirchlicher Interessen im öffentlichen Leben eingesetzt, im wesentlichen aber vertrat die Zentrumspartei die katholischen Anliegen im politischen Raum. Böhler baute nun die Schulorganisation zu einer eigenständigen Interessenvertretung auf, die trotz personeller Querverbindungen zum Zentrum – ihr Vorsitzender Wilhelm Marx etwa war der Schul-Fachmann der Reichstagsfraktion – parteipolitisch neutral war. Bei den Auseinandersetzungen um das Reichsschulgesetz konnte sie auf diese Weise

ebenso selbständig aktiv werden wie bei der Sicherung der Privatschule oder beim Ausbau des Religionsunterrichts an Berufsschulen. Mit ihrer Unterstützung konnte das Zentrum seinen Vorstößen zur Sicherung des Elternrechts zwar mehr Schubkraft verleihen, Kompromisse gegen ihr ausdrückliches Votum waren aber nur um den Preis politischer Selbstaufgabe möglich. Das galt vor allem deshalb, weil der Katholikenausschuß der Deutschnationalen Volkspartei jedes auch nur scheinbare Abweichen von den kulturpolitischen Maximalforderungen als Verrat brandmarkte. Das Zentrum büßte so erheblich an politischer Bewegungsfreiheit ein.

Allerdings war es überhaupt problematisch, in der Schulfrage Kompromisse zu schließen. Die Weimarer Verfassung sah für die Volksschule die drei Formen der konfessionellen, der weltlichen und der Gemeinschaftsschule vor, wobei letzterer eine gewisse Vorzugsstellung zugedacht war. Dieser Vorteil für die Simultanschule war aber dadurch wieder in Frage gestellt, daß bei der Wahl der Schulform der Wille der Erziehungsberechtigten möglichst berücksichtigt werden sollte. Diese unklaren Bestimmungen waren 1919 bewußt gewählt worden, um durch Ausklammerung von Kontroverspunkten den Weg zur Verabschiedung der Verfassung zu ebnen. Die Konflikte zwischen den Anhängern der verschiedenen Schulformen waren so letztlich nur vertagt; sie brachen wieder auf, als man daranging, mit einem Reichsschulgesetz die Schulbestimmungen der Verfassung auszufüllen.

Verschiedene Anläufe zu einer gesetzlichen Regelung scheiterten, bis man 1927 die Bemühungen de facto einstellte. Böhler argumentierte in dieser Kontroverse auf der Basis des Elternrechts: Seine Durchsetzung hätte es den Anhängern weltanschaulich nicht gebundener Schulen erlaubt, ihre Vorstellungen zu verwirklichen; sie hätte aber auch die Möglichkeit gelassen, Bekenntnisschulen zu errichten. Gegen Kritiker aus den eigenen Reihen, die sich bedingungslos für die Bekenntnisschule einsetzten, wandte er ein: »Wir können im modernen Staat . . . unsere Bekenntnisschule nicht retten und sichern, wenn wir anderen die Schule, die sie aus Gewissensgründen fordern zu müssen glauben, verweigern.« Da sich bei freier Wahlmöglichkeit zwischen den Schulformen die wohl überwiegende Zahl der Eltern für die Konfessionsschule entschieden hätte, hatte dieser Vorschlag keine Chance auf Zustimmung der kulturpolitischen Linken. Wenn man so auch zu keiner gesetzlichen Lösung kam, die der Bekenntnisschule freie Entfaltungsmöglichkeiten gesichert hätte, verhinderte der massive Einsatz der Schulorganisation doch wenigstens Kompromisse zu Lasten der konfessionellen Schule. Böhler hat dieses Offenhalten der Schulfrage stets als Erfolg gewertet, obwohl es in der ohnehin von Krisen geschüttelten Weimarer Republik zusätzlichen Konfliktstoff geschaffen hat.

Wie für die katholische Kirche überhaupt, so war die Machtübernahme der Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 auch für Böhler ein einschneidendes Ereignis. Daß die Recht und Gesetz hohnsprechenden Angriffe der neuen Machthaber die Fortführung der Arbeit in der bisherigen Form unmöglich machen würden, wurde nur zu bald deutlich. Die Fuldaer Bischofskonferenz versuchte deshalb im August 1933 durch die stärkere Betonung der Katholischen Aktion eine »Auffangstellung« für die Vereine und Organisationen zu schaffen. Durch ihren rein kirchlich-religiösen Charakter und ihre stärkere Anbindung an die kirchliche Hierarchie bot diese Form der Laienarbeit weniger Angriffsflächen als das traditionelle Verbandswesen. Wilhelm Böhler, der bereits seit 1922 das bis dahin wenig bedeutende Amt des Generalsekretärs der Katholischen Aktion in Deutschland bekleidet hatte, wurde zum Leiter ihrer im Oktober 1933 eingerichteten Zentrale, der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle, bestellt. Die Katholische Schulorganisation wurde in die neue Dienststelle eingegliedert.

Böhler hat seine Funktion nur etwa ein Jahr ausgeübt. Als früheren Exponenten des von den Nationalsozialisten verfemten »politischen Katholizismus« hielten seine kirchlichen Vorgesetzten ihn auf diesem Posten für gefährdet. Im März 1935 wurde Böhler deshalb zum Pfarrer an der St. Mariä-Himmelfahrt-Kirche in Essen-West ernannt. Allerdings war er damit dem Zugriff der Nationalsozialisten noch nicht völlig entzogen: Im Zusammenhang mit der Liquidierung der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle durch SS und Gestapo im Frühjahr 1938 und der Inhaftierung einiger ihrer Mitarbeiter wurde auch Böhler für zwei Monate in »Schutzhaft« genommen. Begründet wurde diese Maßnahme mit dem nichtssagenden Vorwurf staatsfeindlichen Verhaltens.

Die Seelsorgsarbeit, die Böhler nun elf Jahre in Essen leistete, war für ihn nichts vollkommen Neues. Zwar hatte er anderthalb Jahrzehnte Verwaltungsfunktionen innegehabt, war darüber aber nicht zum kirchlichen »Funktionär« geworden. Stets hatte er sich bemüht, über seiner Arbeit die Not einzelner nicht zu übersehen. Der neuen Aufgabe widmete er sich mit der ihm eigenen Energie. Anfängliche Vorbehalte gegen ihn als ehemaligen »Verbands-Geistlichen« waren bald ausgeräumt. Böhler wurde im besten Sinne des Wortes zum Mittelpunkt seiner mit 20000 Getauften recht großen Gemeinde. Seine organisatorischen Fähigkeiten und Verbindungen kamen ihm auch hier zustatten. In seiner Pfarrkirche etwa setzte er in den vier Jahren, die ihm vor Kriegsausbruch noch blieben, umfangreiche Baumaßnahmen ins Werk. Die Konfrontation mit den Nationalsozialisten hat er nicht gesucht, ist ihr aber auch nicht ausgewichen: Als im März 1937 in einigen Dekanaten des Erzbistums Köln unter den Katholiken eine Unterschriftensammlung zugunsten der von

den Machthabern bedrohten Bekenntnisschule durchgeführt werden sollte, übernahm Böhler für Essen die Vorbereitung. Er löste die Aufgabe so hervorragend, daß sich fast 80 Prozent der befragten Eltern für die Bekenntnisschule aussprachen, ohne daß die Gestapo wirksame Gegenmaßnahmen hätte ergreifen können. Vielleicht war es diese Leistung, die den neuen Erzbischof Joseph Frings 1942 Böhlers Berufung ins Kölner Domkapitel erwägen ließ. Das Vorhaben scheiterte aber am Widerspruch der Machthaber.

V

Dieses Hindernis fiel mit dem Zusammenbruch des »Dritten Reiches« im Mai 1945. Noch im Oktober des Jahres ernannte Frings Böhler zum Domkapitular und betraute ihn mit der Schulabteilung des Generalvikariats. Daneben blieb Böhler bis zum Mai 1946 Pfarrer in Essen. Die Schwierigkeiten, denen er sich auf seinem neuen (und alten) Arbeitsfeld gegenübersah, schienen fast unüberwindbar. Die Nationalsozialisten hatten nahezu alle Voraussetzungen katholischer Schularbeit zerstört. Bekenntnisschulen, konfessionelle Lehrerbildung, Religionsunterricht – ja sogar das Unterrichtsmaterial waren neu zu schaffen. Beharrlich hat Böhler an der Lösung dieser Probleme gearbeitet. Sein sichtbarster Erfolg war das Ergebnis der Schulabstimmung, die auf Betreiben der Bischöfe im Frühjahr 1946 in der britischen Besatzungszone stattfand. Die zum Teil erdrückenden Mehrheiten für die Bekenntnisschule waren nicht zuletzt auf Böhlers vorherige Aufklärungsarbeit zurückzuführen. Sie zeigten aber auch, daß ungeachtet der jahrelangen nationalsozialistischen Propaganda für die »Deutsche (Einheits-)Schule« der größte Teil der Eltern nach wie vor zum konfessionellen Schulwesen stand.

Als man in den neugeschaffenen Ländern daranging, Verfassungen auszuarbeiten, lag es für Böhler als dem kulturpolitischen Sachbearbeiter des Kölner Kardinals nahe, auf die Gestaltung der die Kirche besonders berührenden Bereiche Einfluß zu nehmen. Die Vorschläge, die er in die Verfassungsberatungen von Rheinland-Pfalz und Nordrhein-Westfalen einbrachte, waren nicht durch die enge Perspektive kirchlicher Interessen begrenzt, sondern sollten dazu beitragen, die neue staatliche Ordnung auf festen Fundamenten zu gründen. In den Augen der meisten Katholiken war das nationalsozialistische Unrechtssystem eine Konsequenz der zunehmenden Abkehr der Menschen von Gott gewesen. Durch das Anknüpfen an christliche Traditionen und Wertmaßstäbe hoffte man, einer erneuten Perversion der Macht vorzubeugen. Die Vorschläge, die Böhler im Namen der Kirche vortrug, reichten von der Sicherung der Menschenrechte bis zur Reform der Wirtschafts- und Sozialordnung. Einen wichtigen Platz nahmen selbstverständlich die Rechtsstellung der Kirchen und die Ordnung des Schulwesens ein. Daß die

Verfassungen von Rheinland-Pfalz (1947) und Nordrhein-Westfalen (1950) den kirchlichen Vorstellungen schließlich im wesentlichen entsprachen, war nicht zuletzt dem Einfluß Böhlers zuzuschreiben.

VI

Eine erheblich schwierigere Aufgabe kam auf den Kölner Domkapitular zu, als der Parlamentarische Rat 1948 daranging, das Grundgesetz auszuarbeiten. Kardinal Frings, der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, beauftragte Böhler, mit den Abgeordneten Kontakt aufzunehmen, um den kirchlichen Vorstellungen Gehör zu verschaffen. Zur Vermeidung zusätzlicher Kontroversen waren die Parlamentarier zunächst stillschweigend davon ausgegangen, daß die »sozialen Grundrechte« – Wirtschafts- und Sozialordnung, Rechtsstellung der Kirchen u.a. – nicht in die Verfassung aufgenommen würden. Wie andere Gruppen, so stellte auch die katholische Kirche diese Übereinkunft in Frage. Ihre Forderungen, die Kardinal Frings im Oktober 1948 an CDU/CSU und Zentrum, im November an den Parlamentarischen Rat insgesamt richtete, betrafen das Grundrecht auf Leben, den Schutz von Ehe und Familie, die Rechtsstellung der Kirchen und den Schulbereich. Die evangelische Kirche erhob im wesentlichen die gleichen Forderungen.

Wie schon bei den nordrhein-westfälischen Verfassungsberatungen hatte Böhler auch dieses gemeinsame Vorgehen mit den Vertretern der anderen Glaubensgemeinschaft abgestimmt. Das Zusammengehen der beiden Kirchen verfehlte seine Wirkung nicht: Gegen den hinhaltenden Widerstand von FDP und SPD konnte ein erheblicher Teil der Postulate durchgesetzt werden. Als nicht zu verwirklichen erwies sich aber das Elternrecht im Schulbereich. Hier brachte auch die Flut von Petitionen, mit der die Katholiken den Parlamentarischen Rat gleichsam überschütteten, keine Besserung. Eine Ablehnung des Grundgesetzes durch die katholische Kirche, die ein Teil des Episkopats daraufhin erwog, hielt Böhler aber nicht für richtig. Seine Argumentation, der neuen Verfassung zuzustimmen und auf dieser Basis weiter für die Verwirklichung des Elternrechts zu kämpfen, setzte sich auf der Sondersitzung der Bischofskonferenz im Februar 1949 durch. Daß die Katholiken das Grundgesetz vom 23. Mai 1949 – anders als die Weimarer Verfassung dreißig Jahre vorher – schließlich nahezu vorbehaltlos akzeptierten, war auch das Verdienst Wilhelm Böhlers.

Die Beratungen des Parlamentarischen Rates hatten aber ein Problem erneut deutlich werden lassen: Eine Partei, die wie das Zentrum vor 1933 spezifisch katholische Anliegen und Perspektiven vorbehaltlos und wirkungsvoll in die politische Diskussion eingebracht hätte, gab es nicht mehr. Weder die neugegründete schwache Zentrumspartei noch die interkonfessionelle Christlich

Demokratische Union konnten diese Tradition fortsetzen. Wollte man sich auf seiten der Kirche bei zentralen politischen und gesellschaftlichen Fragen nicht der Mitgestaltungsmöglichkeit begeben, mußte man neue Wege finden, den eigenen Standpunkt zu klären und dann nach außen zu vertreten. In dieser Hinsicht hatte sich bereits die Praxis, zur Erörterung aktueller Probleme die kirchenpolitischen Sachbearbeiter der Diözesen zu einer Gesprächsrunde zusammenzufassen, bewährt.

Auf Vorschlag Böhlers wandelte die Fuldaer Bischofskonferenz 1949 den von Fall zu Fall zusammengerufenen Kreis zu einem ständigen Ausschuß um. Dieses bis heute bestehende »Kirchenpolitische Gremium« sollte dafür Sorge tragen, daß »in den Beratungen der Abgeordneten und insbesondere in der Gesetzgebung die religiösen und kirchlichen Belange die notwendige Beachtung« fänden. Die Federführung in diesem Arbeitskreis wie auch die Leitung der 1951 in Bonn eingerichteten kirchlichen Verbindungsstelle zu Parlament und Regierung, des noch heute bestehenden »Katholischen Büros«, wurde Böhler übertragen. Die politischen Fragen, denen Böhler sich nun zu widmen hatte, waren vielfältig: Sie reichten von der Weitergeltung des Reichskonkordats über die Reform des Ehe- und Familienrechts bis zur Seelsorge in den neu aufgestellten Streitkräften. Als »Beauftragter des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz« in Bonn hat Böhler so wesentlich dazu beigetragen, daß sich das Verhältnis von Staat und Kirche in der Bundesrepublik weithin problemlos gestaltete.

Über die Behandlung kirchenpolitischer Probleme hat Böhler die Laienarbeit aber nicht aus den Augen verloren. Als man nach Kriegsende neue Organisationsformen suchte, setzte sich Böhler dafür ein, neben den neu- bzw. wiederentstehenden Verbänden »Katholiken-Ausschüsse« zu errichten. Mit ihnen sollten auch die in Vereinen nicht gebundenen Katholiken Gelegenheit finden, in kirchlichen Dingen selbständig mitzuarbeiten. Die Laiengremien sollten in Diözesanausschüssen und in einem reformierten Zentralkomitee organisatorisch zusammengefaßt werden. Es bedurfte mühsamer und zäher Arbeit, bis sich dieses »Kölner System« durchgesetzt hatte und das neue »Zentralkomitee der deutschen Katholiken« (1952) ins Leben trat. Die Widerstände kamen nicht zuletzt von katholischen Politikern, die sich, wie Adenauer (CDU) und Hamacher (Zentrum), eine Neugründung des Volksvereins wünschten. Ähnlich dem Volksverein vor 1933 sollte auch die neue Organisation Bildungsarbeit in enger Anlehnung an bestimmte (Partei-)Richtungen leisten. Böhler hat sich energisch und erfolgreich gegen eine solche Bindung der Laienarbeit zur Wehr gesetzt.

Das Arbeitspensum, das Böhler bewältigte, war enorm. Sich, aber auch seine Mitarbeiter hat er dabei nicht geschont. Das Licht seines Arbeitszimmers im Kölner Generalvikariat, das häufig bis tief in die Nacht brannte, wurde von scherzhaften Leuten bald »Ewige Lampe« getauft. Auch als 1949 seine Zuckerkrankheit offenbar wurde, gönnte er sich keine Ruhe. Es war wohl nicht zuletzt dieser rastlose Einsatz, der dazu führte, daß er sich von einer eigentlich nicht lebensgefährlichen Operation nicht mehr erholte: Am 25. Juli 1958 starb Wilhelm Böhler. Er fand sein Grab auf dem Kölner Domherrenfriedhof. Sein Wirken für Kirche und Staat wurde in zahlreichen ehrenden Nachrufen gewürdigt. Die zutreffendste Formulierung fand wohl Bischof Heinrich Tenhumberg (gest. 1979), als er sagte, Böhler habe nicht nur ein gut Stück Zeitgeschichte gestaltet, sondern es selber dargestellt.

Heinz Hürten

Michael Keller (1896–1961)

Die Diözese Münster hatte während der nationalsozialistischen Zeit in Clemens August Graf von Galen einen Bischof besessen, dessen Widerstand gegen die Unmenschlichkeit des Systems in der Öffentlichkeit zum Symbol für die Haltung der Kirche geworden war. Als der zum Kardinal erhobene Oberhirte, der seinen Purpur als Auszeichnung für die ganze Diözese verstanden wissen wollte, einige Tage nach der triumphalen Rückkehr aus Rom in seine zerstörte Bischofsstadt starb, war die Frage, wer ihm nachfolgen solle, bei Klerus und Volk drängender als zur Zeit anderer Sedisvakanzen. Die Größe der Persönlichkeit, die unerschrockene Fürsprache für die ihm Anvertrauten, das mannhafte Eintreten für Recht und Gerechtigkeit, das den Verstorbenen auch in einen Konflikt mit der britischen Besatzungsmacht gebracht hatte, – all dies war so sehr mit den Vorstellungen der Gläubigen von ihrem Bischof verknüpft, daß für jeden Nachfolger bereits ein Maßstab festgelegt war, dem kaum einer genügen konnte. Die innere Verbundenheit der Gläubigen mit ihrem verstorbenen Oberhirten, der Stolz, durch den Rückhalt, den sie ihm verliehen hatten, seinen Kampf gegen den Nationalsozialismus getragen zu haben, mußte es zudem schwer machen, angesichts der Notwendigkeiten einer veränderten Situation das Bistum auf Wege zu führen, die der Kardinal nicht gegangen war.

Unbekannt war jedoch der großen Mehrzahl im Bistum, daß ihr verstorbener Bischof sich den vor ihm liegenden Aufgaben des kirchlichen Wiederaufbaus nicht gewachsen gefühlt hatte. So wie er einem geistlichen Freund, der durch die Nationalsozialisten aus seinem Pfarramt verdrängt worden war, geraten hatte, einem Jüngeren den Weg frei zu machen, so war der Kardinal selbst mit dem Gedanken umgegangen, zurückzutreten und die Bewältigung der kommenden Aufgaben einem Nachfolger mit unverbrauchter Kraft zu überlassen. »Für den Neuaufbau der Seelsorge, der jetzt nötig ist, braucht es einen ganz jungen und beweglichen Mann«, hatte er nach dem Ende des Krieges zu einem Vertrauten gesagt. Sein überraschender Tod am 22. März 1946 hat ihm die Entscheidung über die Weiterführung seines Bischofsamtes abgenommen.

Die Sedisvakanz dauerte ungewöhnlich lange. Die Unklarheit über die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse in dem geschlagenen und von den Besatzungsmächten regierten Land, die Schwierigkeiten der kirchlichen Be-

hörden, mit der Römischen Kurie in Kontakt zu treten, die durch den Tod des letzten Nuntius im Deutschen Reich noch vergrößert worden waren, erschwerten die erste Wahl eines katholischen Bischofs nach dem Ende des Krieges in ungewöhnlicher Weise.

I

Der Oberhirte, der schließlich am 19. Juli vom Papst ernannt wurde und nach der Weihe am 28. Oktober 1947 den Stuhl des hl. Liudger bestieg, war ein homo novus. Dr. Michael Keller stammte nicht aus dem Bistum Münster. 1896 in Siegen als Sohn eines Richters geboren, hatte er in Leipzig das Gymnasium besucht, nachdem sein Vater dort zum Reichsgerichtsrat ernannt worden war. Nach dem Abitur hatte er 1914 in Paderborn das Studium der Theologie begonnen, das aber durch den Ausbruch des Ersten Weltkriegs bald unterbrochen wurde. Er war Soldat geworden und zum Offizier befördert worden. Nach Kriegsende hatte er das Theologiestudium in Innsbruck fortgesetzt und sich für den Dienst der Diözese Osnabrück entschieden, aus der seine Mutter stammte. Nach der Priesterweihe, die er am 6. November 1921 in Fiecht in Tirol empfing, hatte sein Bischof ihn zu weiteren Studien in Rom freigestellt, die ihm 1924 die Promotion zum Doktor der Theologie ermöglichten.

Die »Freuden der eigentlichen Seelsorge«, wie der Bischof es später ausdrückte, waren ihm nicht lange vergönnt. In Hamburg war Dr. Keller einige Jahre Kaplan und anschließend 18 Monate Pfarrer gewesen, bevor er verantwortliche Aufgaben in der Priesterbildung übernommen hatte. Seit 1939 war er Regens des Osnabrücker Priesterseminars. Über seine Heimatdiözese hinaus war er lediglich als Verfasser eines Buches über die Katholische Aktion und einer Broschüre über das Laienapostolat ein wenig bekannt geworden. In den Auseinandersetzungen der Kirche mit dem nationalsozialistischen Regime hatte er keine Rolle gespielt, die seinen Namen in weitere Kreise getragen hätte, obwohl er bereits sehr bald nach dem Machtantritt Hitlers erkannt hatte, daß nunmehr »die Treue zu Christus die Feuerprobe zu bestehen haben« werde. Die Diözese Münster und ihr Klerus waren ihm fremd, wie auch er dort weitgehend unbekannt war. So war sein Name kein Programm, als er Bischof wurde. Was rasch für ihn einnahm, war der Hauch von Frische, der um seine Person war, und die Fama, ein guter Reiter und Schwimmer zu sein.

Die Aufgaben, die den neuen Oberhirten erwarteten, waren alles andere als gering. Die Diözese Münster hatte im Kriege durch Luftangriffe und Kampfhandlungen schwer gelitten. Wie der Paulusdom lag ein großer Teil der Kirchen und kirchlichen Einrichtungen in Trümmern. Die Unterbringung von Ausgebombten und Heimatvertriebenen auf dem Lande hatte die soziale

Struktur des Bistums vollständig verändert. In die weiten Gebiete der nordoldenburgischen Diaspora waren zahlreiche katholische Flüchtlinge eingeströmt, für deren religiöse Betreuung erst der organisatorische Rahmen geschaffen werden mußte. Wann es gelingen würde, für regelmäßigen Gottesdienst und Seelsorge die notwendigen materiellen Voraussetzungen zu bieten, war unabsehbar. Aber gewichtiger als die materiellen Probleme war die Reorganisation des kirchlichen Lebens. Nach der Verführung durch die nationalsozialistische Ideologie, der nur zu viele Deutsche erlegen waren, und in der bedrückenden materiellen Not, die, wie der Bischof bald erkannte, für sehr viele ein christliches Leben nahezu unmöglich machte, war der Kirche eine neue Verantwortung für die religiöse Neuorientierung und die strukturelle Reform der Gesellschaft zugewachsen, der sie nicht mit den Methoden der Vergangenheit gerecht werden konnte. Die kirchliche Praxis war in der nationalsozialistischen Zeit gewaltsam auf den eng definierten Bereich der Liturgie und der religiösen Unterweisung reduziert worden. Die darüber hinausgreifenden Formen kirchlicher Aktivität waren weithin zerstört. Es galt nun, in Seelsorge und Laienapostolat Verfahren zu entwickeln, welche die Kirche in die Lage versetzten, ihrer Aufgabe an den Menschen unter den veränderten Bedingungen der Nachkriegszeit nachzukommen.
So wurde der neue Mann auch ein Mann des neuen Anfangs. Er wurde zu einer Zeit Bischof, da die Probleme, die der kommenden Führungsgeneration gestellt waren, in ihren Konturen erkennbar wurden. Noch nicht vorgeprägt durch eine Amtsführung unter anderen gesellschaftlichen und politischen Voraussetzungen, bedurfte er keiner inneren Umstellung; er konnte sich mit unverbrauchter Kraft auf das einlassen, was vor ihm lag. Er tat es mit der ihm eigenen Entschlossenheit und prinzipiellen Gradlinigkeit.

II

In der Ansprache nach seiner Weihe erinnerte sich der neue Bischof dankbar seines großen Vorgängers; aber in einer für ihn charakteristischen Weise wurde der Dank zum Appell: »Gottes Gaben verpflichten«. Das Erbe des Glaubens, das der große Kardinal gehütet und bewahrt hatte, mußte nun unter anderen, aber wie Keller sie verstand, keineswegs leichten Umständen weitergegeben werden. Er war nicht der Auffassung, daß mit dem Ende des Nationalsozialismus alle wesentlichen Bedrohungen für Glaube und Kirche verschwunden seien, vielmehr war er der Überzeugung, daß den Gläubigen neue Bewährungsproben unausweichlich bevorstünden. So wurde es eine Richtschnur seiner bischöflichen Amtsführung, die Kirche institutionell und mehr noch moralisch in die Lage zu versetzen, ihren Auftrag auch unter politisch und gesellschaftlich weniger günstigen Umständen zu erfüllen. Die Heranbildung

von Laienkatecheten, die er alsbald zu forcieren begann, begründete er im Jahre 1948 nicht zuletzt mit seiner »Sorge um die Zukunft«, denn niemand könne garantieren, daß es im übrigen Deutschland nicht soweit komme wie in der Ostzone, in der damals nicht einmal ein Drittel aller katholischen Kinder mehr einen geordneten Religionsunterricht erhielt. Aus der Erfahrung der Kirchenkämpfe im nationalsozialistischen Regime und im Ostblock zog er somit die Konsequenzen für die kirchliche Praxis im freien Teil Deutschlands, dessen politische Zukunft noch ungewiß und dessen allmählich entstehende demokratische Ordnung noch auf Jahre hinaus durch den Sprengstoff der sozialen Gegensätze und die Infiltration aus dem Osten gefährdet war. Es war allerdings keine Krisenstrategie, keine Vorbereitung auf ein neues Katakombendasein der Kirche, das der Amtsführung des neuen Bischofs das Gepräge gab, sondern Konzentration auf das Wesentliche christlichen Lebens, das die Kirche unter allen sozialen Bedingungen zu garantieren hat. Zugleich aber war es der Blick auf die Realität menschlichen Daseins, in der sich dieses christliche Leben vollziehen muß, der sein Handeln als Bischof bestimmte. So ergaben sich fast von selbst deutliche Schwerpunkte in seiner Lehre und seelsorglichen Führung: Eucharistie und Priestertum, Familie, soziale Ordnung.

»Lebt eucharistisch«, rief der Bischof am Abend seiner Weihe der ihm huldigenden Jugend zu, und schon im ersten Jahr seiner Amtszeit begann er, bei Klerus und Volk auf »rechtzeitige«, d.h. ungleich frühere Erstkommunion der Kinder zu drängen. Er folgte hierbei betont dem Vorbild und den Weisungen Pius' X., dessen Bild er stets vor Augen hatte. Die Erstkommunion sollte nach seinen Vorstellungen weit weniger aus der Organisation des schulischen Religionsunterrichts als aus der religiösen Praxis des Elternhauses erwachsen. Er wußte sich bei solchen Empfehlungen und Wünschen sehr wohl auf päpstliche Verlautbarungen und Vorschriften des kanonischen Rechtes zu stützen, aber sein Impuls ergab sich nicht aus kirchenrechtlichem Legalismus, sondern aus seiner persönlichen Frömmigkeit und der darin gegründeten Verehrung der Eucharistie. Aus ihr entstand die besondere Intensität, mit der er sich auch die Sorge um seine Kleriker angelegen sein ließ. Jeden seiner Priester hat er bei seinen zahlreichen Reisen einzeln besucht, und in einer Reihe von Rundbriefen hat er sich immer wieder an sie gewandt, um sie für ihren Dienst zu stärken und für die von ihm gewiesenen neuen Aufgaben zu gewinnen. Dabei gewann er rasch Autorität, die mehr auf dem Respekt vor der Geschlossenheit seiner Persönlichkeit und seiner Weltsicht beruhte als auf emotionaler Zuneigung.

Die Heranbildung eines zahlenmäßig ausreichenden und seeleneifrigen Priesternachwuchses bewegte ihn stark. Als ein Hilfsmittel dafür betrachtete er die von ihm nachdrücklich geförderten bischöflichen Knabenkonvikte, die geeigneten Jungen den damals für die Landbevölkerung noch oft mit großen

Schwierigkeiten verknüpften Besuch der Höheren Schulen ermöglicht haben.
Für die Praxis des modernen Priestertums hielt er streng an den überkommenen Leitvorstellungen priesterlichen Vollkommenheitsstrebens fest. Wenn er auch selbst eine gute Zigarre zu schätzen wußte und gerne schwimmen ging – ein Vergnügen, das er durch die Errichtung des vom Volkswitz so genannten »Zöli-Bads« auch anderen Priestern leicht zugänglich machte –, so blieb doch sein Lebensstil von aller scheinbar die Modernität und die Nähe zu den Laien suchenden Aufweichung aszetischer Ideale weit entfernt.

III

Aber neben dieser Bewahrung der alten Normen für die Lebensführung des Priesters stand der entschlossene Anfang mit neuen Methoden, welche die Arbeit der relativ immer weniger werdenden und oft mit einer Vielfalt von Aufgaben überlasteten Seelsorger effektiver gestalten sollten. So gelangte der Bischof zur Konzeption einer großräumig wirkenden Seelsorge, die unbeschadet der kirchenrechtlichen Struktur der Pfarrgemeinde die Dekanate als Einheiten pastoraler Planung und Kooperation betonte und schließlich zur Bildung regionaler Koordinationszentren für die kirchliche Arbeit, wie z.B. das Bischöfliche Kommissariat für den niederrheinischen Anteil der Diözese, führte, lange bevor im Zuge der vom II. Vatikanischen Konzil ausgehenden Entwicklung die Einsetzung von Regionalbischöfen allgemein aufkam. In sachlicher Übereinstimmung zu diesem Programm stand auch die langfristig verfolgte und durchgesetzte Zielsetzung, große Pfarreien umzugliedern und möglichst kleine Gemeinden zu bilden, deren Überschaubarkeit Seelsorgern und Pfarrangehörigen bessere Möglichkeiten zur Entfaltung eigener apostolischer Aktivität bieten sollten. Keller war auch einer der wenigen deutschen Bischöfe, die damals bereit waren, bei einer als möglich diskutierten Änderung der Bistumsgrenzen größere Gebiete des eigenen Diözesanverbandes abzutreten, um durch eine Vermehrung der Bischofssitze bessere Voraussetzungen für die Seelsorge zu schaffen.
Den anderen Schwerpunkt in den von Bischof Michael im Laufe der Jahre erarbeiteten Vorstellungen von einer »zeitgemäßen Seelsorge« bildete die Mitarbeit der Laien, keineswegs allein oder vornehmlich als Hilfskräfte für technische Dienste: »Wir sollten uns im Gegenteil eine Freude daraus machen, gerade die mit uns arbeitenden Laien in jeder Weise zuvorkommend zu behandeln und sie merken zu lassen, daß wir in ihnen völlig gleichwertige Partner und in keiner Weise Subalterne sehen. Das wird uns um so besser gelingen, je größeren Raum wir ihrer eigenen Initiative und Verantwortlichkeit überlassen«, schrieb er 1957 seinem Klerus. Von formellen Kodifizierungen von

Laienrechten in der Kirche hielt er nicht viel, weil »ein Strukturwandel der Kirche nicht in Frage kommt«. Vielmehr kam es ihm darauf an, daß die Priester ihr Amt als Dienst begriffen, der alle herrische oder paternalistische Attitüde innerlich unmöglich machte.

Die Hochschätzung der Tätigkeit von Laien für Kirche und Seelsorge konkretisierte sich bei Keller schon sehr früh in der Einsicht, daß eine »zeitgemäße Seelsorge« auf die Mitarbeit der christlichen Familie schlechthin angewiesen war. »Ohne euch geht es einfach nicht«, sagte er den Eltern in seinem ersten Fastenhirtenbrief, der die christliche Familie behandelte. Ihr hoher Rang war jedoch nicht so sehr von praktischen Einsichten hergeleitet, sondern mehr noch von der prinzipiellen Erkenntnis, daß die Familie als ursprüngliche und natürliche Gemeinschaft Kernzelle des religiösen und geistlichen wie des politischen Lebens sei. Das Recht der Eltern, über die Form der schulischen Erziehung ihrer Kinder selbst zu bestimmen, war darum für ihn keine bequeme Formel für kulturpolitische Auseinandersetzungen, sondern ein integraler Bestandteil der göttlichen Lebensordnung, für die er ohne Rücksicht auf seine Person und ohne jeden Kompromiß einzutreten verpflichtet zu sein glaubte.

Die von Pius XII. so sehr betonte Aufgabe der Kirche als Hüterin des Naturrechts wurde von ihm als Verpflichtung verstanden, die Gesamtheit der kirchlichen Lebensnormen rückhaltlos und ohne Kompromiß zu vertreten. Der Lehre gerade dieses Papstes folgend, war er überzeugt, »daß ohne die Kirche keine neue Ordnung gebaut werden« könne, und wenn es nicht gelänge, »eine neue Ordnung aufzurichten, in der soziale Gerechtigkeit und Liebe die Führung übernehmen, die Menschheit einem trostlosen irdischen Dasein entgegengeht, und daß damit gleichzeitig auch das ewige Heil Unzähliger gefährdet ist«. Diese Normen der göttlichen Ordnung zu vertreten, war ihm nichts anderes als die »ungehinderte Ausübung« der »priesterlichen Sendung für das Heil der Welt«.

Weil die Orientierung an dem von der Kirche überlieferten und interpretierten Naturrecht nach seiner Überzeugung die einzige Gewähr für ein geordnetes und friedvolles menschliches Leben war, durfte es in der Praxis kein Abweichen davon geben. Beim Eröffnungsgottesdienst für den ersten Deutschen Bundestag hat er in seiner Predigt den neu gewählten Abgeordneten diese Verpflichtung eingeschärft: Keine Zustimmung zu einem Gesetz, das die göttliche Ordnung verletzt, aber energische Bemühungen, »um durch die staatliche Gesetzgebung die Beobachtung der heiligen Gottesordnungen in Familie und Gesellschaft sicherzustellen«. Die Parlamentarier würden dem Volk »wirklich keinen größeren Dienst erweisen können«, als es auf solche Normen zu verpflichten.

Die Möglichkeit, dem naturrechtlichen Normensystem nachleben zu können, das nach seiner Auffassung »das einzig tragfähige Fundament für

Glück und Wohlstand der Staaten« bildete, war für Keller Maßstab für die politische Gewährleistung der Gewissensfreiheit, die Verhinderung seiner Verwirklichung durch gesetzlichen Zwang Beeinträchtigung der menschlichen und christlichen Freiheit, die bei ihm als oberster politischer Wert erschien: »Nie und nimmer werden wir auf diese Freiheit verzichten. Diese Freiheit soll uns mehr wert sein als alle irdische Habe, ja selbst als Blut und Leben. Für sie werden wir kämpfen mit aller Kraft und allem Nachdruck. Das schulden wir Gott, uns selbst und der Zukunft unseres Volkes.«

IV

Der erste größere politische Konflikt, in den sich der Bischof von Münster verwickelt sah, ergab sich gerade aus dieser Haltung. Als das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland im Parlamentarischen Rat behandelt wurde, hatte Keller als Sprecher des Episkopats anläßlich einer Besprechung mit führenden Politikern Gewissensfreiheit und Elternrecht als zentrale Forderungen genannt, die in der künftigen Verfassung berücksichtigt werden sollten. Er befand sich damit in vollständiger Übereinstimmung mit den übrigen Bischöfen, die zwei Monate später öffentlich erklärten, sie würden auf die verfassungsmäßige Anerkennung des Elternrechts »unter keinen Umständen verzichten«. Diese Erwartungen der Kirche waren jedoch aufgrund der Mehrheitsverhältnisse im Parlamentarischen Rat nicht durchzusetzen. Die Bischöfe mußten sich daher schlüssig werden, ob sie das Grundgesetz gänzlich ablehnen, also auch die Abgeordneten auffordern sollten, gegen die Annahme des Grundgesetzes zu stimmen, oder ob sie, um das Ganze nicht zu gefährden, über die Nichtachtung ihrer wichtigsten Forderungen in der neuen Verfassung hinweggehen sollten.

Der Bischof von Münster, der in dieser Frage wohl nur noch einen anderen deutschen Bischof an seiner Seite wußte, hat sich unzweideutig für das erste entscheiden wollen. In einem Brief vom 19. April 1948 an den Präsidenten des Parlamentarischen Rates, Konrad Adenauer, erklärte er, »daß nur eine solche staatliche Neuordnung ein menschenwürdiges Dasein und eine harmonische Zusammenarbeit aller Volksgenossen gewährleisten kann, die auf dem Fundament christlicher Grundsätze aufgebaut ist. Zu diesen Grundsätzen gehören in allererster Linie die Forderungen des Naturrechts, so wie es von der Kirche vertreten wird, und unter diesen Forderungen wiederum an erster Stelle die Achtung des Elternrechtes.« Weil das Grundgesetz eben dies nicht zu garantieren vermochte, schien es ihm angezeigt, nur ein Organisationsstatut zu verabschieden und dem künftigen Bundestag die Ausarbeitung der neuen Verfassung zu überlassen. Als das Grundgesetz dann endgültig zur Abstimmung kam, hat Keller allerdings darauf verzichtet, die Abgeordneten im Sinne einer

Ablehnung des Verfassungswerkes zu beeinflussen. Aber es war wohl seinem Einfluß zuzuschreiben, daß die Stellungnahme der deutschen Bischöfe zum Grundgesetz so scharf ausfiel. Die Bischöfe konstatierten darin, daß ihnen durch die Ablehnung der verfassungsmäßigen Sicherung des Elternrechtes »ein Kampf aufgezwungen« sei, »der zu verhindern gewesen wäre und nicht hätte zu entstehen brauchen«. Einige Jahre später hat der Bischof von Münster diesen Kampf in Niedersachsen auszufechten gehabt.

Die Haltung, die Keller in den Auseinandersetzungen um das Grundgesetz einnahm, hat gelegentlich die Kritiker veranlaßt, ihm die Absicht zu unterstellen, einen »christlichen Staat« verwirklichen zu wollen, der schon damals in der pluralistischen Gesellschaft der Bundesrepublik keine gesellschaftliche Basis mehr hatte. In seinem Hirtenwort zur ersten Bundestagswahl hat der Bischof zwar geschrieben, daß es um die Frage gehe: »Soll der neue deutsche Staat christlich sein oder nicht?« Aber hier war nichts anderes gemeint als die Orientierung der Abgeordneten an den Prinzipien des Christentums, die er als die allein tragfähige Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft betrachtete.

Von seiner prinzipiellen Sicht der politischen und gesellschaftlichen Ordnung her fiel bei dem Bischof von Münster manche Streitfrage schärfer aus, weil sie grundsätzlich gemeint war. So haben ihn nicht nur die Schulkämpfe in Nordrhein-Westfalen und Niedersachsen zu energischen Stellungnahmen veranlaßt, sondern auch die Bemühungen der hessischen Landesregierung um die »soziale Aufrüstung« des Dorfes. Die kommunalen Dorfgemeinschaftshäuser, die neben Hilfen für die bäuerliche Wirtschaftsführung auch kulturelle Angebote umfaßten, fanden auch in der Diözese Kellers ihre Befürworter. Solchen Plänen trat der Bischof scharf entgegen, weil er hier unzulässige, dem Subsidiaritätsprinzip widersprechende Tendenzen am Werk sah, die der Kommunalisierung und Verstaatlichung auf Kosten der Familie und frei gegründeten Gemeinschaften Vorschub leisteten. Dem hessischen Ministerpräsidenten, der ihn eingeladen hatte, diese umstrittenen Institutionen zu besichtigen, schrieb er am 9. Januar 1956 höflich, aber bestimmt, es gehe ihm »nicht um eine Ablehnung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Einrichtungen, für das Dorf (. . .), sondern um deren wohlverstandene Freiheit und deren Ort im gesellschaftlichen Aufbau des Volkes«.

Es kam ihm darauf an, durch Beachtung des Subsidiaritätsprinzips den freien Initiativen der Gesellschaft, und damit auch denen der Kirche, einen unverkürzten Raum zu eigener Entfaltung zu gewähren, der aber durch die Neigung, gemeinschaftsfördernde Maßnahmen von der öffentlichen Hand wahrnehmen zu lassen, ständig bedroht war. In seiner Amtsführung hat er bewußt einen Gegenkurs gesteuert, in dem er darauf drängte, daß die Katholiken die Möglichkeiten zur Aktivität auf kulturellem und sozialem Gebiet voll ausschöpften. So wurde die Diözese Münster Träger freier Schu-

len und zahlreicher freier Einrichtungen in der Erwachsenenbildung und Sozialarbeit.

V

Naturrecht und katholische Soziallehre blieben somit bei aller Prinzipientreue des Bischofs keine realitätsfernen Theorien. Schon bevor die großen kultur- und sozialpolitischen Auseinandersetzungen stattfanden, durch die er über die Grenzen seines Bistums bekannt wurde, hatten seine Diözesanen erlebt, was die soziale Verpflichtung seines Amtes ihrem Bischof bedeutete. In den Jahren bitterster materieller Not, in denen er seine Diözese bereiste, wußte man von seiner persönlichen Anspruchslosigkeit zu berichten. Aber er war auch bereit zu reden, wo ihm Schweigen als Billigung unsozialen Verhaltens erschien.

Seine Mahnung war noch verhalten, als er am 4. Oktober 1948 zum ersten Mal sein später regelmäßiges Hirtenwort zum Caritassonntag schrieb und dabei von den Eindrücken in der weiten Diözese berichtete: »Ich segnete die Kinder in vollgepfropften Nissenhütten, ausgemergelte Kinder mit nackten Füßen; ihre Lumpen genügten kaum, um ihre Blöße zu bedecken. Ich segnete Kinder in strotzender Gesundheit, angetan mit neuen Schuhen, Kleidern und Mänteln, ich segnete diese Kinder und gedachte fürbittend ihrer Eltern. Ich suchte in Kellerlöchern, nun behördlich als menschliche Notwohnungen abgestempelt, nach hilflosen alten Leuten, ich kostete von ihrer mageren Wassersuppe, die sie Mittagsmahl nannten, und ich war in gepflegten Wohnungen, dreifach gefüllt mit teuerem Hausrat, während aus der nahen Scheune der Säugling der Flüchtlingsfamilie mir entgegenwimmerte. Ich war ‚vor Ort' und sah der mordenden Arbeit der Hauer zu, die solange im Gedinge arbeiten, bis ihre Staublunge sie vorzeitig zu Invaliden macht, und ich sah den Landmann über seinen Acker schreiten mit der sicheren Gewißheit der kommenden Ernte. Ich sah die Besitzenden, die seit Jahrhunderten auf angestammtem Gute arbeiten, und ich sah die Besitzlosen, die ohne Heim sind und ohne Heimat und ohne Hoffnung. Und sie alle sind Menschen, sind gottgeschaffene Menschen, sind Brüder und Schwestern und sind Christen.«

Einige Wochen später war seine Sprache schärfer, und die Art, in der er sich an die Gläubigen wandte, völlig ungewöhnlich. An den Kirchentüren hingen Plakate, auf denen in kurzen, scharfen Sätzen zu lesen war, was der Bischof von denen hielt, welche die Not ihrer Mitmenschen zum eigenen Vorteil ausnutzten: »Eine himmelschreiende Sünde ist es, die Not des Mitmenschen auszunutzen. Das tut, wer Bedarfsgüter und Lebensmittel dem Normalverbraucher vorenthält, um einen höheren Preis zu erzielen. Das tut, wer aus reiner Gewinnsucht die Preise in die Höhe treibt. Das tut erst recht, wer die

Ware in die Kanäle des Schleichhandels leitet. Auf solche Weise verdientes Geld ist unrecht erworbenes Gut, ist Sündengeld. Wer solches tut, dem nützt kein Beten, kein Kirchengehen und kein Sakrament. In seiner Seele wohnt Gott nicht mehr. Der Käufer, der Wucherpreise zahlt, macht sich mitschuldig. Der Bischof ist der Anwalt der Armen, Witwen und Waisen. In dieser Stunde der Not muß er offen sprechen. Gebe Gott, daß alle, die es angeht, dieses Wort willig hören. Wer sein Herz verschließt, mag selbst sein Tun vor Gottes strengem Richterstuhl verantworten. Ich habe mein Gewissen entlastet.« Die Reaktionen waren nicht immer freundlich, aber die Leute wußten, was sie von ihrem Bischof zu erwarten hatten.

Diese unmittelbare Zuwendung zur Not des Nächsten blieb auch in der Folgezeit ein besonderes Merkmal seiner bischöflichen Praxis. Zur alljährlichen Sammlung der Caritas schrieb er regelmäßig eins seiner kurzen und deshalb um so einprägsameren Hirtenworte, und oft wiederholte er, daß es eine der vorzüglichsten, aber auch schwersten Pflichten des Bischofs sei, ein Vater der Armen und Schwachen zu sein. Aber stärker noch als der Wille zur caritativen Hilfe wurde der zur gesellschaftspolitischen Neuordnung. Als die härteste Notzeit vorüber und mit der Gründung der Bundesrepublik dem deutschen Volk die Möglichkeit zur selbstverantwortlichen Gestaltung der sozialen Verhältnisse gegeben war, trat er im Jahre 1950 mit seinem Fastenhirtenbrief über »Die Kirche und die soziale Frage« hervor.

Die Gelegenheit, nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Regimes, »Gesellschaft und Wirtschaft im christlichen Geiste neu aufzubauen«, verstand Keller als Verpflichtung für sich und alle Katholiken. Obwohl er keineswegs revolutionäre Maßnahmen vorschlug und die traditionelle Lehre der Kirche vom Eigentum auch hier vortrug, war er doch der Meinung, daß die von ihm für notwendig und bevorstehend gehaltene Umverteilung des vorhandenen Eigentums »den Besitzenden schmerzliche Opfer auferlegen« werde, die jedoch für »das hohe Gut des sozialen Friedens« nicht zu groß seien. Soziale Ordnung sollte aber nicht allein durch staatliche Maßnahmen erreicht werden; die solidarische Zusammenarbeit aller, vor allem der Angehörigen der einzelnen Berufsstände, sollte ein wichtiges Instrument zur Verbesserung der Zustände sein. Hier war auch der Ort, wo nach seiner Auffassung die katholischen Organisationen eine wichtige gesellschaftliche Funktion ausübten, weil sie christliche Berufsgesinnung pflegten. Dieser »Beitrag zur Lösung der sozialen Frage« war für ihn »der wirksamste Beweis für die Notwendigkeit ihrer Existenz«. Wie in dem vorangegangenen Fastenhirtenbrief, in dem er über die christliche Familie gesprochen hatte, wurde wieder der Bogen geschlagen zur Rolle und Verantwortung der Laien.

Tatsächlich fiel in der Diözese bald nach seinem Amtsantritt auf, daß der neue Bischof nicht zögerte, an verantwortlicher Stelle, im Kreise seiner Berater und Gehilfen Laien zu verwenden, in weitaus größerem Maße und mit einer gelassenen Selbstverständlichkeit, die andernorts keineswegs üblich waren. Aber es kam Keller weniger darauf an, für wichtige Stellen qualifizierte Laien zur Verfügung zu haben, als die Gesamtheit des Kirchenvolkes zu aktivieren, und zwar nicht so sehr für einzelne, noch so bedeutsame Aktionen, als ihnen klarzumachen, daß die Erfüllung ihrer normalen Christenpflichten, wenn diese nur recht begriffen wurden, ihr eigentlich spezifischer und unverzichtbarer Beitrag zur Entfaltung der Kirche in der Gesellschaft sei.

Anfangs waren seine Vorstellungen von der Organisationsform des Laienapostolats noch wesentlich vom Modell der Katholischen Aktion geprägt. Im Jahre 1949 hielt er noch eine sozial ungegliederte Männerbewegung für erstrebenswert, weil eine solche »Kern und tragender Grund der gesamten Katholischen Aktion« sein könne, aber mit der Zeit trat die Förderung der berufsständisch spezialisierten katholischen Verbände in den Vordergrund seiner seelsorglichen Zielsetzungen und verdrängte die anfängliche Berufung auf das Modell der Katholischen Aktion.

Gleichwohl bleiben wichtige Grundzüge der Katholischen Aktion erhalten oder wurden erstmals, wenn auch in anderer Form, realisiert. So wie Keller den Bischof als die zentrale Gestalt nicht nur der kirchlichen Organisation, sondern des kirchlichen Lebens schlechthin betrachtete, so sollten auch die Laienverbände kein von seiner Führung gelöstes Eigendasein führen, das von überdiözesanen Verbandszentralen bestimmt, ohne Bezug zur religiösen Gesamtwirklichkeit des Bistums und dessen apostolischen Aufgaben stand. Darum hat er gleichzeitig mit dem Wachstum der Verbände die Koordination ihrer Praxis im Rahmen der Diözese vorangetrieben und »Diözesanführungskreis« und »Diözesankomitee« als Gremien der verbandlichen Kooperation im Bistum entstehen lassen.

Das »Apostolat des christlichen Lebens«, die Gestaltwerdung der christlichen Inhalte in der Gesellschaft durch die Lebenspraxis des Christen galt ihm als das ausschlaggebende Element des Engagements der Laien für die Kirche. Von dieser Einsicht aus wurden die berufsständisch organisierten katholischen Verbände zu einem wichtigen Instrument für diese Aktivierung der Laien und zugleich für die Verwirklichung christlicher Grundsätze in der Gesellschaft.

Von den zahlreichen katholischen Verbänden, die in der Nachkriegszeit wieder erstanden oder ganz neu gegründet wurden, hat Bischof Michael insbesondere KAB und CAJ gefördert. In dieser Zuwendung des Bischofs zur Arbeiterschaft verband sich das Bewußtsein, gerade denen besonders nahe sein zu müssen, die »mehr als andere an der Last des Lebens zu tragen haben«,

mit der soziologischen Einsicht von der gesellschaftlichen Bedeutung der Arbeiterschaft. In der Diözese Münster lag (vor der Errichtung des »Ruhrbistums« Essen 1958) ein Drittel des Ruhrbergbaus, der sich damals noch weiter in das bäuerliche und kleingewerbliche Münsterland ausbreitete. Die am Nordrand des Kohlenreviers rasch anwachsenden Gemeinden mit ihrer oft von weither zusammengeströmten Bevölkerung, die aus ihren traditionellen Bindungen von Nachbarschaft, Gemeinde und Kirche herausgelöst war, hat er mit besonderer Aufmerksamkeit und Förderung bedacht. Sein Interesse an der Arbeiterschaft blieb jedoch kein theoretisches. Bei seinen zahlreichen Reisen in die Diözese hat er regelmäßig Fabriken und Betriebe besucht, um die Arbeitsbedingungen der Menschen kennenzulernen und sie dort aufzusuchen, wo sie einen wesentlichen Teil ihres Daseins verbringen und ihrem Glauben nachleben müssen. In dem damals sozialpolitisch besonders wichtigen Steinkohlenbergbau war er oft unter Tage.

Die Bedeutung, die Keller den berufsständischen katholischen Vereinigungen beimaß, führte ihn auch dazu, auf die Gründung einer katholischen Ständeorganisation für das Landvolk zu drängen. Denn auch hier sah er eine deutliche Auszehrung der christlichen Substanz, welche die Aktivität der katholischen Laien dringlich machte, die durch die Verwirklichung der religiösen Prinzipien ihrer Lebenspraxis beispielgebend zu wirken vermöchten. Mit einer Direktheit, die Anstoß erregen konnte, sagte er auf einer ländlichen Jubiläumsfeier im Jahre 1948, daß auf das katholische Land der Tadel aus der Geheimen Offenbarung angewandt werden könne, die erste Liebe verleugnet zu haben. Die aus solcher Sorge erwachsenen Bemühungen um eine verbesserte, spezialisierte Seelsorge für das Landvolk gaben den Anstoß zu neuen Aktivitäten wie der Bildung der katholischen Landvolkshochschulen; aber der erstrebte Landvolkverband kam zu seinen Lebzeiten nicht über die lockere »Landvolkbewegung« hinaus. Erfolgreicher verliefen seine Bemühungen um eine katholische Vereinigung für Unternehmer. Angeregt durch das niederländische Vorbild, wurde er zum Initiator des Bundes katholischer Unternehmer, der bald zu einem Faktor sozialpolitischer Dynamik in der jungen Bundesrepublik Deutschland wurde.

VII

Ein weiteres Feld für das Apostolat des christlichen Lebens, zu dem die Laien aufgerufen waren, sah Keller in der sozialen Neuordnung. Es mußte Aufsehen erregen, daß er 1950 zum hl. Jahr in seinem alljährlichen Fastenhirtenbrief die Soziale Frage ausführlich behandelte und einige Zeit später eigene kirchliche Bildungsinstitutionen, die Sozialen Seminare, ins Leben rief, um den Gläubigen Gelegenheit zu geben, die christliche Soziallehre einläßlicher kennen-

zulernen. Mit der Systematik ihrer dreijährigen Kurse, der Abschlußprüfung und dem Diplom wurden diese Lehrgänge vorbildlich für entsprechende Einrichtungen in anderen Diözesen.
Keller hat freilich die Mitarbeit der Laien nicht als Vorwand betrachtet, um die eigene Person oder das von ihm verwaltete bischöfliche Amt aus Auseinandersetzungen herauszuhalten, wenn Grundsätze betroffen waren, welche die Kirche zu wahren hatte. Nach seiner Überzeugung hatte ein Bischof unzweideutig Stellung zu nehmen, wenn in der Öffentlichkeit, im Staat, bei Parteien, Gewerkschaften oder Verbänden Prinzipien praktiziert wurden, die mit christlichen Anschauungen unvereinbar waren. Ein Mann von dem persönlichen Mut und der Grundsatztreue Kellers konnte darum nur zu leicht in das Kreuzfeuer der öffentlichen Kritik geraten.
Die kritische Stellungnahme der Bischöfe zum Grundgesetz, die zu einem guten Teil auf seinen Einfluß zurückzuführen sein dürfte, hat er auch in der Öffentlichkeit mitgetragen und gerechtfertigt als eine Tat patriotischer Pflicht, die durch den Appell an die Verantwortlichen die christlichen Grundsätze als die Grundlage für eine gedeihliche Entwicklung des neuen Staates sichern solle. Die Tarifparteien hat er im Verein mit den anderen betroffenen Bischöfen eindringlich vor einer Arbeitszeitverkürzung gewarnt, die nur durch das Opfer der Sonntagsruhe erkauft werden könne; mit der niedersächsischen Landesregierung lag er in der Zeit vor den Schulgesetzen des Jahres 1954 in einem langwierigen Streit wegen des konfessionellen Charakters der Volksschule in dem zu seiner Diözese gehörenden niedersächsischen Landesteil Oldenburg, nachdem er zuvor anläßlich der Beratung des Schulgesetzes für das Land Nordrhein-Westfalen, die zu einer befriedigenden Lösung führte, in einer Großkundgebung am 9. Januar 1952 erklärt hatte, daß es sich bei der Gestaltung des Schulwesens um eine Angelegenheit handle, »in der wir keine Konzession machen können, um eine Forderung, deren Erfüllung wir mit allen erlaubten Mitteln durchsetzen werden, um ein Recht, für das wir bis zum äußersten kämpfen werden«.
Seine Bemühungen um die Wahrung des Subsidiaritätsprinzips als Norm des gesellschaftlichen Aufbaus führte ihn nicht nur in die Auseinandersetzung um die Dorfgemeinschaftshäuser, sondern auch in langwierige Schwierigkeiten mit dem Westfälisch-Lippischen Landwirtschaftsverband wegen der Bildungsaufgaben an der Landjugend, die der Bischof den katholischen Organisationen und Landvolkshochschulen vorbehalten wissen wollte.
In einer anderen Streitfrage des öffentlichen Lebens, der Auseinandersetzung um die Neugründung der Christlichen Gewerkschaften, hat er sich hingegen in der Öffentlichkeit strenge Zurückhaltung auferlegt, obwohl er mit seinen Sympathien auf der Seite jener kleinen Gruppe stand, die im Rahmen der Einheitsgewerkschaften des DGB keine Möglichkeiten mehr sah, die christlich-sozialen Vorstellungen zu verwirklichen, und darum eine christliche Arbeit-

nehmerorganisation anstrebte. Hier hat er stets den Standpunkt vertreten, daß der christliche Gewerkschaftler selbst die Entscheidung treffen müsse, welchen Weg er für die Realisierung der verbindlichen christlich-sozialen Prinzipien für den geeigneteren halte. Aber diejenigen, die den Absprung vom DGB wagten, konnten sicher sein, an ihm einen Rückhalt zu haben.
Den Höhepunkt seines Eingreifens in öffentliche Angelegenheiten brachte das Jahr 1957, in dem die Wahlen zum Dritten Deutschen Bundestag anstanden. Auf einer Tagung der Katholischen Arbeiterbewegung in Rheinhausen nahm er öffentlich Stellung zu der an ihn herangetragenen Frage, ob ein Katholik die SPD wählen und unterstützen dürfe. Die österreichischen Bischöfe hatten einige Zeit zuvor die gleiche Frage im negativen Sinne, aber mit geringer Präzision beantwortet und ihre Erklärung zudem mit einigen anerkennenden Bemerkungen über die Absichten der SPÖ garniert, die von den Medien aufgegriffen worden waren, so daß in der Öffentlichkeit, welche die Erklärung der Bischöfe nur aus zweiter Hand zur Kenntnis erhielt, der Eindruck entstanden war, als ob der Episkopat im benachbarten Österreich die Arbeit der Sozialdemokratie als unbedenklich betrachte.
Diese Frage hat Keller im Anschluß an die Entscheidung von »Quadragesimo anno« klar verneint. Grundlage für dieses Urteil war die Feststellung, daß die SPD in wichtigen Positionen dem Naturrecht nicht folge, ihr gesellschaftliches Ordnungsbild dem für einen Katholiken verbindlichen widerstreite und daß es nicht erlaubt sein könne, um irgendwelcher begrüßenswerter Teilziele willen die Partei mit der Gesamtheit ihrer Bestrebungen zu unterstützen. Keller unterließ dabei auch nicht die Bemerkung, daß die von ihm genannten Gesichtspunkte auch andere Parteien für einen Katholiken nicht wählbar machten, aber er unterließ die Nennung der unzweifelhaft gemeinten FDP, so daß die Frontstellung gegen die SPD, die seine unmittelbaren Zuhörer allerdings auch weit stärker interessierte, als das eigentliche Zentrum seiner Rede aufgefaßt wurde.
Im gleichen Jahr schlossen sich die katholischen Verbände der Organisation seiner Diözese zu einer »Aktion 57« zusammen, die auf nichts anderes hinauslief als eine uneingeschränkte Unterstützung der CDU im Bundestagswahlkampf. Die Kritik aus kirchlichen Kreisen an diesem Vorhaben war nicht gering. Bischof Michael hat aber das Vorgehen der Verbände nicht beanstandet, sondern sich in einem Brief an die übrigen deutschen Bischöfe mit dieser Aktion ausdrücklich identifiziert.

VIII

Es wäre allerdings verfehlt, wollte man in derartigen Verlautbarungen und Stellungnahmen ein Indiz für eine besondere Neigung des Bischofs zur Politik oder gar zu klerikaler Macht erblicken. Was ihn zur politischen Auseinander-

setzung trieb, war nicht die Freude an öffentlichem Einfluß und politischer Geltung. Die Entschiedenheit seines Eingreifens in die öffentlichen Angelegenheiten ergab sich für ihn zwingend aus der Überzeugung, daß die naturrechtliche Ordnung zu verlassen schlechthin unerlaubt sei. Darum verstand er solche Ausführungen nicht anders als eine der normalen Funktionen seines bischöflichen Lehramtes.

Wenn aus einem solchen Amtsverständnis sich auch ein Hervortreten in der politischen Öffentlichkeit ergab, das den Bischof von Münster über seine Diözese hinaus bekannt werden ließ, so war darin doch nur ein Aspekt einer sehr inhaltsreichen und vielfältigen Fragestellungen zugewandten Amtsführung sichtbar, der zudem in der Wertskala des Bischofs nicht den höchsten Rang besaß. Denn in der seelsorglichen und religiösen Motivation seiner politischen Stellungnahmen wird deutlich, daß es der priesterliche Dienst und der Glaube der Kirche waren, die sein Handeln als Bischof bestimmten. Keller war nicht nur ein politischer und sozialer Bischof, er war auch ein zutiefst religiöser Oberhirte. Die Sorge um die rechtzeitige Erstkommunion war der erste deutliche Impuls, den er als Bischof dem religiösen Leben seines Bistums gab. Die Pflege marianischer Frömmigkeit blieb ein dauerndes Kennzeichen seiner Tätigkeit.

Das Engagement in den politischen und sozialen Problemen der jungen Bundesrepublik hinderte ihn nicht, die Notwendigkeit der Mission und der Entwicklungshilfe zu sehen. Im Jahre 1956 war er sieben Wochen lang in Ost- und Südafrika, um die Bedingungen kennenzulernen, unter denen die moderne Mission steht, weil er der Überzeugung war, daß er als Bischof besonderen Anteil habe an der Verantwortung der ganzen Kirche und aller Christen für die Ausbreitung des Glaubens. Er kam von dieser Reise zurück als ein erklärter Gegner der südafrikanischen Politik der Rassentrennung. Seine prinzipielle Gradlinigkeit, die ihn auf politischem Gebiet auszeichnete, ließ ihn auch in theologischen Fragen nicht zögern, die für notwendig gehaltenen Abgrenzungen zu treffen. Er war konsequent genug, um in einer Zeit der neu aufbrechenden Annäherung der getrennten Konfessionen in Deutschland seinen Fastenhirtenbrief vom Jahre 1954 der »Gefahr des Interkonfessionalismus« zu widmen; aber er war nichtsdestoweniger aufgeschlossen für jede vertretbare Form interkonfessioneller Zusammenarbeit. So hat er regelmäßig griechisch-orthodoxen Theologiestudenten das Studium an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster ermöglicht.

Gläubige und Priester für die Vielfalt der von ihnen selbst ständig zu treffenden Entscheidungen besser vorzubereiten, war ein wichtiges Ziel seiner in Predigten, Ansprachen und öffentlichen Reden weitausgebreiteten Lehrtätigkeit, in der er sich ohne jeden falschen Hang zur Originalität an den Vorschriften der Kirche, vorzüglich an den vielen Verlautbarungen Papst Pius' XII. orientierte. Sie bedeutete einen Schwerpunkt seiner Amtsführung. Aus Anlaß seines

40jährigen Priesterjubiläums im Jahre 1961, das er einen Tag vor seinem Tode beging, hat darum die Diözese anstelle einer Festschrift eine Sammlung seiner aus verschiedenen Anlässen entstandenen Verlautbarungen veröffentlicht.
Ein anderes Wahrzeichen seiner Regierung ist die Gestalt des wiedererrichteten Paulusdoms. Der Wiederaufbau der im Kriege zerstörten Kirchen und kirchlichen Gebäude war durch den Wirtschaftsaufschwung, aber auch durch die Zentralisierung der Kirchensteuer, die alle Diözesanen gleichmäßig belastete und der Diözesanverwaltung große Mittel zur Verfügung stellte, sehr viel schneller vorangeschritten, als man hatte erwarten dürfen. Diese Leistung ist um so höher zu veranschlagen, weil gleichzeitig mit dem Wiederaufbau des Zerstörten eine innere Umorganisation der Diözese in Angriff genommen worden war, die zahlreiche Bauten für die neu geschaffenen Kirchengemeinden erforderlich machte. Der Dom in Münster gehörte zu den letzten der im Kriege zerstörten Kirchen, deren Wiederherstellung abgeschlossen werden konnte. Als er 1956 für den Gottesdienst geöffnet wurde, waren von den 180 kriegszerstörten Kirchen im rheinisch-westfälischen Anteil des Bistums 172 schon wieder vollendet. Die Domfestwoche, mit der Bischof und Volk die Altarweihe in der Hohen Domkirche feierten, konnte als der Abschluß einer intensiven Wiederaufbautätigkeit in der ganzen Diözese gelten.
Keller hat diese Zeit des Wiederaufbaus gleichzeitig als eine Phase gesehen, in der die Diözese den Anforderungen der Gegenwart strukturell angepaßt werden sollte. Dies galt nicht allein für die Größe der einzelnen Pfarrgemeinden, die so bemessen wurde, daß sie einen lebendigen Kontakt zwischen dem Klerus und den Gläubigen noch ermöglichte, sondern auch für die liturgische Gestaltung der Gotteshäuser. Beim Wiederaufbau des Domes traten die liturgischen Gesichtspunkte in Widerstreit zu der Anhänglichkeit, mit der die Münsteraner der alten Gestalt ihrer Domkirche verbunden waren. Der Hochaltar wurde aus dem Chorhaupt in die Vierung gezogen, um ihn von drei Seiten her dem mitfeiernden Volke zugänglich zu machen, während das Ostchor die Kathedra des Bischofs und die Sitze des Domkapitels aufnahm. Das Westchor wurde als Chor wiederhergestellt, was zur Folge hatte, daß ein gotisches Portal, welches in die romanische Westwand gebrochen und im Kriege total zerstört worden war, nicht mehr wiederhergestellt werden konnte. In zahllosen Leserzuschriften an eine der beiden münsterischen Tageszeitungen, welche sich die integrale Wiederherstellung des Alten zum Ziele gesetzt hatte, machte sich der Unmut vieler Münsteraner über den ihnen zugemuteten Verzicht auf die komplette Rekonstruktion des geliebten Doms und ihre Spottlust über die ungewohnte Gestaltung der Westfassade Luft. Aber auch hier erwies Michael Keller seine erprobte Festigkeit. Der drohende Verlust an Popularität in seiner Bischofsstadt konnte ihn nicht beirren, die Lösung durchzusetzen, die er aus übergeordneten Gesichtspunkten für richtig hielt. Das Westchor, das durch die von ihm veranlaßte neue Ordnung aus einer Art

Vorhalle wieder zu einem sakralen Chorraum geworden war, wurde wenige Jahre später die Stätte seiner Aufbahrung, an der Tausende von ihm Abschied nahmen. In der darunter entstandenen Grablege der Bischöfe fand er als erster die letzte Ruhe.

IX

Mittelgroß und schlank, lebhaft im Gebärden- und Mienenspiel, stach »Seine Eiligkeit«, wie ihn der Klerikerwitz anfangs nannte, nur zu sehr ab von der Gravität, mit der Clemens August sich bewegt hatte. Gleichwohl standen sich die beiden innerlich näher, als die in die Augen fallenden Unterschiede vermuten lassen. Beiden war die konsequente Kraft prinzipiellen Denkens gemeinsam, die sie in den Stand setzte, aus den Normen der kirchlichen Tradition die Fragen zu beantworten, welche die Zeit an die geistlichen Hirten stellte. Für beide wurde die Freiheit des christlichen Gewissens zum Prüfstein, an dem die Qualität des politischen Gemeinwesens sich erwies.

Kellers rasche Entschiedenheit mochte manchmal als Härte und Kühle erscheinen, aber im persönlichen Umgang erwies sich seine herzliche Höflichkeit oft als bezwingend. Auch sehr jungen Mitarbeitern, die sich gedankenverloren über den Domplatz bewegten, konnte es geschehen, daß der Bischof ihnen im Gruße zuvorkam, ob er im schlichten Schwarz spazierenging oder angetan mit der Cappa magna in den Dom zog. In seinen persönlichen Ansprüchen bescheiden, hat er das bischöfliche Palais, das seine Vorgänger ganz zu ihrer Verfügung gehabt hatten, den Diözesanbehörden überlassen und sich mit einem Seitenflügel begnügt. Er war, nachdem der Wiederaufbau in Deutschland abgeschlossen war, der Bischof mit der bescheidensten Behausung, und diesen Vorzug wollte er sich nicht nehmen lassen. Äußere Ehrungen galten ihm wenig. Eine päpstliche Auszeichnung wie die turnusgemäße Ernennung zum Thronassistenten Seiner Heiligkeit nahm er bescheiden hin, weltliche Ehrenzeichen lehnte er dankend ab.

Wenn Bischof Michael Keller auch wie geschaffen schien für das Amt, das er in seiner unverwechselbaren Weise ausfüllte, so hat es ihn doch nie gelockt und nie erfreut. In einer Ansprache an seinem 60. Geburtstag sagte er zu Mitarbeitern aus dem Laienstand, daß er es noch nie vermocht habe, Gott für die Erhebung zum Bischof zu danken. Das Bischofsamt blieb ihm eine im Gehorsam übernommene Last, unter der er früh zusammenbrach. Er starb am 7. November 1961 am Herzinfarkt.

Klaus Gotto

Heinrich von Brentano (1904–1964)

Heinrich von Brentano entstammte sowohl väterlicher- wie mütterlicherseits einer der großen kulturtragenden Familien in Deutschland, deren Name faszinierende Anklänge an herausragende dichterische, philosophische, wirtschaftliche und politische Leistungen hervorruft. Er selber hat seine Zeitgenossen jedoch kaum fasziniert, mit ihm verband sich eher der Ruf solider und treuer politischer Gefolgschaft und prinzipienfester, aber auch inflexibler außenpolitischer Orthodoxie. Eine gewisse Spannung prägt auch die Erinnerung der politischen Weggefährten an den Menschen Heinrich von Brentano: Hervorgehoben werden Noblesse, Loyalität und persönliche Integrität eines Ehrenmannes, nicht verschwiegen werden jedoch auch seine Verschlossenheit und übergroße Sensibilität sowie seine Abneigung gegen die Alltäglichkeit politischer Praxis und das immer wieder zum Vorschein kommende Verlangen, aus dem Joch ungeliebter politischer Pflichterfüllung auszubrechen.
Heinrich von Brentano war einer der Mitgestalter der Bundesrepublik Deutschland. Dieses Wirken steht jedoch im Schatten der überragenden Bedeutung Konrad Adenauers. Stärker im Bewußtsein geblieben ist das Bemühen Brentanos um die Westintegration der Bundesrepublik und seine Bedeutung für die europäische Einigung.

I

Heinrich Joseph Maximilian Johann Maria von Brentano di Tremezzo wurde am 20. Juni 1904 in Offenbach am Main als jüngstes von sechs Geschwistern geboren. Seine Familie war von der historischen deutsch-italienischen Verflochtenheit ebenso geprägt wie von europäischer Kulturtradition und deren schöpferischer Mitgestaltung. Angehörige des italienischen Adelsgeschlechts, das als de Brenta 1282 erstmals urkundlich erwähnt wird, hatten im 17. Jahrhundert in Frankfurt eine Handelsniederlassung gegründet und wurden in Deutschland ansässig. Erst 1888 hatte der Vater Heinrich von Brentanos die hessische Adelsanerkennung als von Brentano di Tremezzo erhalten.
Berühmt wurden die Brentanos vor allem durch das romantische Geschwisterpaar Clemens und Bettina. Bekanntheit erlangten in der zweiten Hälfte des 19.

und zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Philosoph Franz Brentano (1838–1917), der u.a. auf die Phänomenologie (Edmund Husserl, Max Scheler) großen Einfluß hatte, und der Nationalökonom Lujo Brentano (1844–1931), der als einer der bedeutendsten Sozialpolitiker des Deutschen Kaiserreichs gilt und Mitbegründer des »Vereins für Socialpolitik« war. Direkt politisch hatte sich Lorenz Brentano (1813–1891) als Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung und in der badischen Revolution von 1849 engagiert. Zum Tode verurteilt, emigrierte er nach Amerika, wo er schließlich Kongreßmitglied wurde. Der Vater, Otto Rudolf von Brentano, machte eine nicht unbeachtliche politische Karriere in Hessen und im Deutschen Reich. Der Rechtsanwalt, Notar und Geheime Justizrat war seit 1892 Zentrumsabgeordneter im Hessischen Landtag, seit 1914 Fraktionsvorsitzender, dann Mitglied der Weimarer Nationalversammlung und des Reichstags von 1918–1919 und von 1921–1927 hessischer Justiz- und Innenminister.

Doch weder das politische Vorbild des Vaters noch das literarische Erbe der Familie seiner Mutter Agnes Maria Schwerdt-Brentano schienen beim jüngsten Sohn ausschlaggebend zu werden. Heinrich besuchte das Darmstädter Ludwig-Georgs-Gymnasium und schloß seine Gymnasialzeit 1922 mit dem Abitur ab. Klassenkamerad war sein späterer Sozius Erwin Löhlein, Mitschüler des Gymnasiums Walter Hallstein. Brentano studierte zügig und mit sehr gutem Erfolg Jura in Frankfurt/M., Grenoble, München und Gießen. In München wurde er Mitglied der katholischen Studentenverbindung Rheno-Bavaria im KV. 1930 promovierte er bei Prof. Gmelin mit einer Arbeit über »Die Rechtsstellung des Parlamentspräsidenten nach deutschem Verfassungs- und Geschäftsordnungsrecht« und ließ sich 1932 in Darmstadt zusammen mit seinem Freund Erwin Löhlein als Rechtsanwalt nieder. Diesen Beruf übte er während der gesamten NS-Zeit aus, abgesehen von der 1943 erfolgten Dienstverpflichtung als Staatsanwalt nach Hanau. Aus gesundheitlichen Gründen wurde er nicht Soldat.

Heinrich von Brentano war wohl ursprünglich von einem ästhetischen, nicht von einem politischen Lebensgefühl bestimmt. Der junge Mann, der als Begleiter seines Vaters herausragende Politiker der Weimarer Republik wie Brüning und Stresemann kennengelernt hatte und leicht im Zentrum politisch hätte tätig werden können, hielt sich abseits. Diese Distanz wahrte er danach auch gegenüber dem Nationalsozialismus, über dessen verbrecherische Natur er sich jedoch völlig im klaren war. Moralische und ästhetische Ablehnung des Nationalsozialismus kennzeichnen auch den Darmstädter Freundeskreis, dem u.a. die Schauspieler Werner Hinz und Paul Wegener, der Maler Carl Gunschmann und die Fabrikanten-Brüder Fritz und Wilhelm Merck angehörten. Brentano sagte später über diese Zeit, er sei kein Märtyrer gewesen, er habe jedoch auch nie mit den Machthabern Kompromisse geschlossen.

II

Nach dem Zusammenbruch 1945 trat der damals 41jährige, der wieder Rechtsanwalt und alsbald Präsident der Darmstädter Rechtsanwalts- und Notariatskammer geworden war, nahezu unvermittelt ins politische Rampenlicht. Dazu mag ein ganzes Geflecht von persönlichen Motiven und vorgegebenen Umständen beigetragen haben. Die Spannungen des Elternhauses – der Sohn Heinrich wurde durch das manchmal überschäumende Temperament des Vaters abgeschreckt und war in ein um so engeres Vertrauensverhältnis zu seiner sensiblen Mutter (sie starb 1949) gekommen – waren wohl verblaßt, so daß das politische Vorbild des Vaters leichter wirksam werden konnte; auch spielte der frühe Ruhm seiner Geschwister, etwa des Schriftstellers Bernhard, und das daraus resultierende unterschwellige Konkurrenz- und Inferioritätsgefühl in der besonderen Situation des Jahres 1945 keine Rolle. Sind solche psychologischen Hemmnisse nur schwer wägbar, so läßt sich der positive Impetus Heinrich von Brentanos leichter fassen: Es war das Pflichtgefühl des Überlebenden, mithelfen zu müssen, Moral und Politik wieder in Einklang miteinander zu bringen und Deutschland in die Gemeinschaft der westlich-orientierten europäischen Kulturländer zurückzuführen.

In einer Stellungnahme vor dem Hessischen Landtag vom 7. Januar 1947 zur ersten Regierungserklärung von Ministerpräsident Stock (SPD) hat von Brentano dies sehr deutlich ausgesprochen:

»Wir, die CDU, glauben es zu wissen: die unerläßliche Voraussetzung eines Gesundungsprozesses für das deutsche Volk auf allen Gebieten ist seine innere, seine moralische Erneuerung. Ein neuer deutscher Staat kann nur entstehen, wenn neue, sittlich geläuterte Menschen seine Träger sind, die über die durch die Erkenntnis gezogenen Grenzen hinaus in den Bereich des Metaphysischen vorzudringen suchen; denn nur dort liegen die nie versiegenden Quellen der Erkenntnis, die unverzichtbaren und unveräußerlichen Grundlagen der menschlichen Existenz und der Fortentwicklung des Menschen. Wir sind davon überzeugt, daß wir die Kraft und den Mut zum Aufbau eines neuen Deutschlands, die Kraft, unser Vaterland aus diesem chaotischen Zustande herauszuführen, einzig aus dem christlichen Ethos und aus dem Gedankengut der abendländisch-christlichen Kultur schöpfen können. Wir glauben auch, daß der Rationalismus die schweren Aufgaben der Gegenwart ebensowenig zu lösen vermag wie der Marxismus.«

In der gleichen Rede legte er ein Bekenntnis zum Rechtsstaat »als der Grundlage des Zusammenlebens freier Menschen« ab und zeigte sich überzeugt, »daß das Schicksal Deutschlands untrennbar mit dem Schicksal Europas verbunden ist und das Schicksal Europas unlöslich mit dem Schicksal der Welt«. Diese Grundhaltung hatte Heinrich von Brentano schnell Zugang zur neu entstandenen CDU finden lassen. Die Zusammenarbeit von Christen beider

Konfessionen begrüßte er ebenso wie er den Kirchen als Träger und Bewahrer europäischer Kulturwerke und vorstaatlich begründeter Menschen- und Naturrechte Bedeutung zumaß. Brentano war jedoch keine prägende Gründergestalt der ersten Stunde, die kraft Persönlichkeit, rednerischem Talent oder programmatischer Formulierungsgabe die neue Partei bestimmt hätte. In Darmstadt waren dies eher Maria Sevenich, in Hessen stärker der »Frankfurter Kreis« (später »Oberurseler Kreis«) um Eugen Kogon, Walter Dirks und Karl Heinz Knappstein sowie der spätere erste Landesvorsitzende Werner Hilpert und der erste Fraktionsvorsitzende im Landtag Erich Köhler. Brentano rückte dennoch schnell in die vordere Reihe der hessischen CDU vor und wurde bald einer ihrer überregionalen Repräsentanten. Dazu trugen drei Umstände bei: Er besaß einen großen Namen, er war ein für die anstehenden Verfassungsfragen ausgewiesener Jurist, und er hatte als unabhängiger, nicht mittelloser Junggeselle Zeit und Möglichkeit zu reisen, Kontakte zu pflegen und auf Versammlungen zu sprechen.
Im Gegensatz etwa zu Konrad Adenauer baute er nicht systematisch mit dem Mittel der Ämterhäufung eine Machtbasis oder auch nur eine Hausmacht auf, die die Grundlage späterer politischer Karriere gewesen wäre. Ämter und Funktionen fielen Brentano eher zu, als daß er sie zielstrebig in Besitz genommen hätte.

III

Der Aufstieg Heinrich von Brentanos begann als Landespolitiker, ohne daß seine Aktivitäten auf regionale Probleme beschränkt blieben. Da Brentano der Erfahrungshorizont als Kommunal- und Parteipolitiker abging, konzentrierte er sich auf die anstehenden Verfassungsfragen und suchte gleichzeitig nach Ansätzen, wie Deutschland aus der Katastrophe herausgeführt werden könne. So zeigen sich gleich zu Beginn die Schwerpunkte seines politischen Lebens: Verfassungs- und Außenpolitik. Er wurde in Hessen sowohl Mitglied der Vorbereitenden Verfassungskommission, des Beratenden Landesausschusses und der Verfassungsberatenden Landesversammlung sowie von deren Verfassungsausschuß. Dabei blieb er nicht unbeeindruckt von dem Versuch einer sozial- und wirtschaftspolitischen Neuordnung wie auch von der Konzeption eines föderalistischen deutschen Gesamtstaates, dem gerade wirtschaftliche Sozialisierungspläne und eine neue Sozialpolitik als Mittler- und Brückenfunktionen zwischen Ost und West dienlich sein sollten. Die durch Volksentscheid vom 1. Dezember 1946 in Kraft gesetzte hessische Verfassung beruhte auf einem Verfassungskompromiß, den die beiden großen Parteien SPD und CDU eingegangen waren. Brentano war an diesem Kompromiß, bei dem die sozialistischen Wirtschaftsvorstellungen und die laizistischen Grund-

sätze der Kulturartikel der SPD-Vorstellungen deutlich abgeschwächt worden waren, beteiligt und trug ihn mit. Dies entsprach durchaus der Linie der hessischen CDU, die etwa in ihren Wirtschaftsvorstellungen einen dritten Weg zwischen Kapitalismus und Sozialismus suchte.

Konsequent trat daher von Brentano auch bei der ersten parlamentarischen Regierungsbildung für eine Große Koalition ein mit der Begründung: »Die Verfassung ist aus der Zusammenarbeit der beiden Koalitionsparteien entstanden, und deswegen sind diese beiden Koalitionsparteien auch am ehesten berufen, die Verfassung durchzuführen.« 1947 wurde er als Nachfolger von Erich Köhler Fraktionsvorsitzender der CDU-Landtagsfraktion. Da Landespolitik vor der Konstituierung der Bundesrepublik alle politisch bedeutsamen und zur Beratung zugelassenen Fragen umfaßte, konnte er weitreichende politische Erfahrung sammeln. Die Themen reichten von der Bodenreform über Beamtenpolitik und Fragen der Entnazifizierung bis hin zu den Diskussionen über das künftige Gesamtdeutschland und sein Verhältnis zu seinen Nachbarn.

Brentano hat in Hessen keine parteipolitische Führungsrolle und keine Regierungsverantwortung übernommen. Bestimmend waren der Landesvorsitzende, Finanzminister und stellvertretende Ministerpräsident Werner Hilpert, der Fraktionsvorsitzende im Landtag Erich Köhler, der 1947 Präsident des Frankfurter Wirtschaftsrats wurde, sowie der Minister für Arbeit und Wohlfahrt Josef Arndgen und Kultusminister Erwin Stein. Gerade diese Tatsache jedoch ließ ihm genügend Freiraum für überregionale Aktivitäten im Bereich der Unionsparteien, eine wesentliche Voraussetzung dafür, daß er später in Bonn um so schneller in den Vordergrund treten konnte. Brentano war Vorsitzender des Bezirksverbands der CDU-Darmstadt geworden und kam auch bald in Kontakt mit den Gründern der CDU-Bergstraße – den Wahlkreis Heppenheim vertrat er ab 1949 im Deutschen Bundestag – und wurde Mitglied im Landesvorstand. (Bereits bei dessen Beratungen über die Kandidaten für den Beratenden Landesausschuß im Januar 1946 war er anwesend gewesen.)

Für den späteren Bundespolitiker Heinrich von Brentano sind aus seinen landespolitischen Anfängen zwei Erfahrungen wichtig geworden: die aus der Not geborene gute Zusammenarbeit mit der SPD und das persönlich-politische Vertrauen, das er bei einigen Mitstreitern der ersten Stunde in der eigenen Partei gefunden hatte. Er behielt für später ein gutes Verhältnis etwa zu den SPD-Politikern Christian Stock, Georg August Zinn, Ludwig Bergsträßer und Heinrich Zinnkann. Zu den CDU-Politikern, mit denen ihn enge Freundschaft verband, zählten Karl Kanka und Hans Steinmetz. Später gesellten sich aus dem Darmstädter oder hessischen Umkreis Franz Böhm und Walter Löhr hinzu. Auch Ernst Lemmer, der »Berliner Freund«, blieb bis zum Tode Brentanos mit ihm in vertrautem Kontakt.

Heinrich von Brentano hatte schon am Godesberger Reichstreffen der bis dahin organisierten regionalen Unionsgruppen vom 14.–16. Dezember 1945 teilgenommen. Seine überregionale Tätigkeit ging einher mit den Versuchen der Union, die verschiedenen Zentren politisch und administrativ zu koordinieren. In Bad Godesberg hatte man einen »Zwischenverbindungsausschuß« beschlossen, der aber kaum Aktivitäten entfaltete, bis auf einer Sitzung in Königstein im Taunus am 5./6. Februar 1947 die »Arbeitsgemeinschaft der Christlich-Demokratischen und Christlich-Sozialen Union Deutschlands« konstituiert wurde. Zudem wurden Ausschüsse der Arbeitsgemeinschaft gebildet und Brentano zum Vorsitzenden des Verfassungsausschusses gewählt. Ihm fiel damit eine Schlüsselrolle zu, da Verfassungsfragen für die Zukunft entscheidend werden sollten und da sich an ihnen auch politische Führungsansprüche innerhalb der Unionsparteien entfalteten. Brentano faßte seine Aufgabe jedoch koordinierend und ausgleichend und kaum als richtungsgebend auf.

Der Verfassungsausschuß tagte zum ersten Mal am 10. März 1947 in Heppenheim. Das von Brentano als Ergebnis der Diskussion zusammengestellte »Memorandum« wurde später als »Vorläufige Stellungnahme des Verfassungsausschusses der Arbeitsgemeinschaft der CDU und CSU Deutschlands zu grundsätzlichen Fragen der Deutschen Reichsverfassung« verwertet. Die Vorlage wurde nach Beratungen im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft auf einer erneuten Sitzung in Heppenheim vom 28. bis 30. April nochmals diskutiert. Danach gelang es nicht, den Vorstand der Arbeitsgemeinschaft abschließend mit der Vorlage zu beschäftigen. Die Tätigkeit des Verfassungsausschusses ruhte über ein Jahr lang, während sich regionale und informelle Gremien intensiv, aber auch kontrovers besonders des Themas der föderalistischen Ausgestaltung der künftigen Verfassung annahmen. Die CDU der britischen Zone erarbeitete Richtlinien für eine künftige Verfassung, wie es vorher schon in einem Verfassungsausschuß der Berliner CDU geschehen war; der »Ellwanger Kreis«, ein informelles Gremium für Grundsatzdiskussionen sowie zur Abstimmung und Koordinierung der CDU/CSU-Politik in den Ländern besonders der US-Zone, verabschiedete »Grundsätze für eine Deutsche Bundesverfassung«. Der Verfassungsausschuß tagte schließlich nochmals in Düsseldorf am 24. und 25. Mai 1948, ohne daß es jedoch ihm und seinem Vorsitzenden von Brentano gelang, einen einheitlichen und von allen Gruppierungen akzeptierten Verfassungsentwurf durchzusetzen. Zu Beginn der Beratungen über eine westdeutsche Verfassung gingen die Unionsparteien ohne verbindliches Konzept in die Auseinandersetzungen.

Brentano hat sich bei den Beratungen über die Verfassungsfragen und den Auseinandersetzungen um die Führungsrolle innerhalb der Unionsparteien nicht profiliert, wohl aber im Laufe der Entwicklung den Standpunkten und Ansprüchen der CDU der britischen Zone und denen Adenauers angenähert.

Dies wurde insbesondere von der Berliner CDU-Führung (Jakob Kaiser und Ernst Lemmer) mit einer gewissen Enttäuschung zur Kenntnis genommen. Brentano war nämlich häufiger in Berlin gewesen und hatte dort an Parteiveranstaltungen und auch an Verhandlungen mit der Sowjetischen Militäradministration teilgenommen. Bei der Gründung der Arbeitsgemeinschaft der CDU/CSU am 5./6. Februar 1947 hatte er jedoch schon gegen Berlin als Sitz der Arbeitsgemeinschaft votiert und Adenauers Auffassung geteilt, man müsse vordringlich die drei Westzonen zusammenschließen. Andererseits hatte er aber in der gleichen Zeit in Briefen Bedenken dagegen geäußert, daß Adenauer sich zu sehr auf eine Kooperation mit den Rechtsparteien einlasse und den Kontakt mit der SPD vernachlässige.

1949 war von Brentano als Mitglied des Parlamentarischen Rates an der Entstehung des Grundgesetzes beteiligt, nachdem an den Beratungen des »Verfassungsausschusses der Ministerpräsidentenkonferenz in Herrenchiemsee« von der CDU-Hessen Karl Kanka teilgenommen hatte. Die Kompetenz, die Brentano von seinen Parteifreunden zugemessen wurde, zeigte sich darin, daß er in die entscheidenden Ausschüsse und Gremien entsandt wurde. Er war Mitglied des Hauptausschusses, des Redaktionsausschusses, des Überleitungsausschusses und des Ausschusses für Zuständigkeitsabgrenzung. Ebenso gehörte er dem interfraktionellen sog. »Siebener«- und »Fünferausschuß« an, der die schwierigen Kompromisse in den bis zuletzt kontroversen Fragen der Föderalismusgestaltung und der Kulturartikel finden sollte. In der CDU/CSU-Fraktion hat er sich stets für eine gute Zusammenarbeit mit der SPD ausgesprochen, in der Wahlrechtsfrage kontinuierlich für die Schaffung eines Mehrheitswahlrechts eingesetzt. Mit Adenauer war er hinsichtlich der Frage der zweiten Kammer zunächst für eine Senats- und gegen eine Bundesratslösung, ließ sich aber überstimmen und akzeptierte die Entscheidung zugunsten des Bundesrats.

Seine grundsätzliche Haltung zum Grundgesetz faßte Brentano in der Sitzung des Hauptausschusses am 9. Februar 1949 folgendermaßen zusammen: »Es scheint mir weniger auf das anzukommen, was in dieser Verfassung steht, die ja letzten Endes das organische Funktionieren eines Staatswesens regeln soll, als auf den Geist, mit dem sie einmal ausgeführt werden wird. Zweifel an dieser Verfassung habe ich, sobald ich Zweifel an unserem Volk habe. Wenn ich glaube, daß unser Volk für eine neue Aufgabe aufgeschlossen und reif ist, dann glaube ich allerdings, daß auch eine Verfassung, wie wir sie hier machen, die vielleicht nicht allen Wünschen des einzelnen gerecht wird, ein geeignetes Instrument sein wird.«

Zum Schluß der Beratungen im Parlamentarischen Rat wurde deutlich, wie sehr von Brentanos ausgleichende, stets um Kompromisse bemühte Haltung Eindruck gemacht hatte: Obwohl er nach Angriffen in der Fraktion Ende April 1949 seine Mitarbeit einstellen wollte, wählte ihn die Fraktion ab 10. Mai zu

ihrem dritten Vorsitzenden, nachdem Anton Pfeiffer wegen der Ablehnung des Grundgesetzes durch die CSU-Mitglieder zurückgetreten war.

IV

Am 30. September 1949 wurde Heinrich von Brentano als Nachfolger Konrad Adenauers Fraktionsvorsitzender der CDU/CSU-Fraktion im neuen Deutschen Bundestag. Für Brentanos Wahl sprachen gewichtige politische Überlegungen. Er galt als sozial eingestellt und verfügte über gute Beziehungen zur Berliner CDU; er war Föderalist und durch seine politische Arbeit vor 1949 ausgewiesen und bekannt; seine Wahl half mit, die hessische CDU zu integrieren, die wegen der Nichtberücksichtigung Frankfurts als Bundeshauptstadt und wegen der nicht von ihr favorisierten Entscheidung für eine kleine Koalition pfleglich behandelt werden mußte; schließlich konnte Adenauer davon ausgehen, daß Brentano seine Außenpolitik aus Überzeugung mittragen und ihm gegenüber niemals illoyal handeln würde.

Mit dem Vorsitz der größten Fraktion fiel Brentano die nach dem Kanzleramt zweitwichtigste Aufgabe zu, die für die Gestaltung der Politik der jungen Republik zu vergeben war. Die nicht einfache Aufgabe hieß, ein Koalitionskabinett, das nur eine knappe Mehrheit im Bundestag und noch keine politische Homogenität besaß, im Parlament durch eine Fraktion abzusichern, die vorher nicht die Möglichkeit gehabt hatte, sich menschlich und politisch zu einer geschlossenen Einheit zu entwickeln. So ist es nicht verwunderlich, daß sich in der ersten Legislaturperiode 1949–1953 das Verhältnis des Regierungschefs zum Fraktionschef, genauso wie die innerfraktionelle Willensbildung, nicht reibungslos, manchmal sogar recht spannungsgeladen entwickelte. Der Fraktionsvorsitzende mußte folglich sowohl personell integrieren als auch die außerordentliche Fülle der anstehenden Sach- und Grundsatzentscheidungen politisch koordinieren. Dies war für von Brentano um so schwieriger, als er von seiner Begabung und von seinem Naturell her leichter politische Leitlinien abstecken konnte, als die Durchsetzung konkreter politischer Maßnahmen zu betreiben. Es kam ihm daher sehr zustatten, daß ihm in Heinrich Krone ein Mann als Fraktionsgeschäftsführer zur Seite stand, der ihm dieses Aufgabenfeld weitgehend abnahm, intern die Fraktion führte und ihm schließlich zum Freund wurde.

Man ginge jedoch an der Wirklichkeit vorbei, wollte man von Brentanos Fraktionsführung allein an solchen Schwierigkeiten messen. Fraktions- und Regierungsführung standen in einem notwendigen Spannungsverhältnis, das sich aus einer vorgegebenen Konstellation ergab. Konrad Adenauer stand einem Koalitionskabinett vor und suchte folglich den politisch erforderlichen Kompromiß auf Regierungsebene zu finden. Daher hatte er kein Interesse daran,

die Durchsetzung seiner Politik durch eine frühzeitige Beteiligung der Fraktion zu erschweren. Heinrich von Brentano mußte demgegenüber als Fraktionsvorsitzender darauf bedacht sein, die Regierung möglichst umfassend auf die in der Fraktion vertretenen Auffassungen festzulegen. Dieses Dilemma zeigt sich deutlich im Briefwechsel des Fraktionsvorsitzenden mit dem Bundeskanzler. Brentano war keineswegs Befehlsempfänger und kritiklos ausführendes Organ Adenauers, seine prinzipielle Loyalität zur Politik des Kanzlers stand jedoch außerhalb jeden Zweifels. Durchgesetzt hat sich allerdings meist der Kanzler, etwa in den strittigen Fragen der Mitbestimmung oder der Durchsetzung der Westverträge.

Der Briefwechsel Brentano–Adenauer gibt auch Aufschluß darüber, welche Arbeitslast auf dem Fraktionsvorsitzenden lag und wie intensiv er sich in die personalpolitischen Vorgänge eingeschaltet hat. Viele Spitzenbeamte verdanken ihm ihre Position. Brentanos Fraktionsführung hatte ihre Stärke in vielen Gesprächen unter sechs oder acht Augen; es gelang ihm häufig, divergierende Auffassungen auf diese Weise auf einen Nenner zu bringen. Bei den Spannungen mit dem Bundeskanzler, die sich selten auf wirkliche politische Differenzen bezogen, aber um so häufiger auf mangelnde Information und Beteiligung am politischen Entscheidungsprozeß, nahm Brentano gern die Hilfe von Robert Pferdmenges in Anspruch. Der Kölner Bankier wuchs so in die Rolle des Vermittlers zwischen Fraktion und Regierungschef.

Brentanos politische Arbeit verlagerte sich früh auf die europäische Ebene. 1950 wurde er Mitglied und Vizepräsident der Beratenden Versammlung des Europarats, 1952 Mitglied der Gemeinsamen Versammlung der Montanunion. Von 1952 bis 1954 war er Vorsitzender des Europäischen Verfassungsausschusses der Ad-hoc-Versammlung. Dieser Verfassungsausschuß erarbeitete ein Statut für die Europäische Politische Gemeinschaft, das die europäische Integration umfassend umschrieb und festlegte.

In seiner Straßburger Arbeit hat Heinrich von Brentano darüber hinaus einen außerordentlich wichtigen Beitrag zur Wiedereingliederung der Bundesrepublik in die westliche Staatengemeinschaft geleistet. Er galt zusammen mit anderen, etwa Eugen Gerstenmaier, als Repräsentant eines anderen Deutschlands, mit dem die Opfer von Hitlers Barbarei überhaupt wieder zu sprechen bereit waren. Brentano half so entscheidend mit, das Vertrauen der Völkerfamilie zurückzugewinnen, indem er mit ungebrochenem Idealismus an der europäischen Einigung arbeitete. Den westeuropäischen Spitzenpolitikern trat er als ein umfassend gebildeter Mann gegenüber, der die kulturelle Gemeinsamkeit repräsentierte und der überzeugend die Notwendigkeit engen Zusammengehens aufweisen konnte. Seine Bedeutung wird in der Ausarbeitung eines europäischen Verfassungsentwurfs deutlich, liegt aber noch mehr in der Pflege eines Vertrauensverhältnisses zu diesen Politikern der europäischen Aufbruchsstimmung, das die Grundlage der deutschen Politik bildete.

Heinrich von Brentano strebte schon sehr früh danach, Außenminister zu werden, nachdem es der Bundesrepublik im Frühjahr 1951 erlaubt worden war, ein Auswärtiges Amt zu errichten. Adenauer wurde bekanntlich sein eigener Außenminister und blieb dies über vier Jahre. Er tat dies nicht zuletzt deswegen, weil die anstehenden Entscheidungen Lebensfragen der gerade gegründeten Bundesrepublik waren und ein alleiniges außenpolitisches Entscheidungszentrum eine Voraussetzung für die konsequente Ausführung seiner Politik darstellte. Darüber hinaus war die Alleinverfügung über alle außenpolitischen Vorgänge eine wesentliche Grundlage der innenpolitischen Machtstellung des Bundeskanzlers.

Der Weg bis zur Übernahme des Auswärtigen Amtes sollte für von Brentano lang werden. Um die Jahreswende 1951/52 dachte Adenauer erstmals daran, einen eigenen Außenminister zu bestellen; sein Favorit war jedoch nicht von Brentano, sondern der Bankier Hermann Josef Abs. Die CDU/CSU-Fraktion war allerdings nicht bereit, einen Kandidaten außerhalb ihrer Reihen zu akzeptieren. Nicht ungeschickt argumentierte Heinrich Krone gegenüber dem Einwand Adenauers, daß Brentano als nicht hart und fest genug gelte und zum Nachgeben neige, der Bundeskanzler werde die Außenpolitik »sowieso nicht aus der Hand geben, da möge im Außenamt sitzen, wer da wolle. Er müsse sich darüber im klaren sein, daß er in Abs einen sehr selbstbewußten und eigenwilligen Außenminister hätte.«

Als dann nach der Bundestagswahl am 7. September 1953 allgemein mit der Berufung von Brentanos gerechnet wurde, zeigte sich Adenauer wiederum unnachgiebig. Er wollte die Westverträge vorher unter Dach und Fach gebracht haben. Bei seinen Überlegungen mag mitgespielt haben, daß von Brentano 1952 bei der Diskussion über den Deutschlandvertrag in der Frage der sogenannten Bindungsklausel in Artikel VII zu den Wortführern der innerparteilichen Opposition gegen Adenauer gehört hatte. Brentano seinerseits lehnte die Angebote Adenauers ab, als Sonderminister ins Kabinett einzutreten oder als Sonderbotschafter europäische Missionen zu übernehmen. Außenminister wurde von Brentano am 7. Juni 1955, nachdem die Pariser Verträge ratifiziert und die Bundesrepublik souverän geworden war.

Als von Brentano das Außenministerium übernahm, waren die großen Orientierungskämpfe über den künftigen Weg der Bundesrepublik entschieden. Gleichzeitig war die europäische Aufbruchsstimmung mit dem Scheitern der Europäischen Verteidigungsgemeinschaft dem mehr nüchternen Versuch gewichen, wenigstens wirtschaftlich zu einer Einheit zu gelangen und bei der Koordination der Politik den stärker gewordenen nationalstaatlichen Tendenzen Rechnung zu tragen. Weltpolitisch kündigten sich grundlegende Wandlungen an: Die Sowjetunion war dabei, eine den USA ebenbürtige

Supermacht zu werden. Es tauchten Hoffnungen auf, daß sich die Politik der Sowjetunion grundlegend wandeln könnte und daß ein allseits gewünschtes weltpolitisches Arrangement zwischen den Supermächten möglich werde. Die Komplexe Abrüstung und Koexistenz traten folglich gegenüber den bisherigen sowjetisch-westlichen Gegensätzen in den Vordergrund. Dies hatte wiederum erhebliche Konsequenzen für die Deutschlandpolitik, die zum Spielball im anstehenden übergeordneten Interessenausgleich der Supermächte werden konnte. Die deutsche Frage mußte sich folglich um die Mitte der fünfziger Jahre auf neue Gegebenheiten einstellen und versuchen, in dem Beziehungsgeflecht zwischen Abrüstung, europäischer Sicherheit und Wiedervereinigungsziel die deutschen Interessen zu wahren.
Es liegt eine gewisse persönliche Tragik darin, daß von Brentano erst Außenminister wurde, als die Grundsatzentscheidungen und also die Fragen, die zu überlegen seine Stärke ausmachten, gefallen waren. Seit seiner Amtsübernahme ging es primär darum, den feststehenden politischen Rahmen mit konkretem Inhalt auszufüllen und die deutsche Politik an sich wandelnde weltpolitische Änderungen anzupassen – Aufgaben, die ihm nicht so lagen.
So bedeutete die Unterzeichnung der EWG- (Europäische Wirtschaftsgemeinschaft) und der Euratom-Verträge am 25. März 1957 in Rom für von Brentano ein herausragendes Ereignis seiner Amtszeit, das ihm ebenso große Befriedigung brachte wie vorher die Regelung der Saarfrage am 27. Oktober 1956. Viel schwieriger gestaltete sich das Verhältnis zu den Westalliierten in Fragen der Ost-West-Beziehungen und der Behandlung der deutschen Frage.

VI

Von Brentano hat als Außenminister sowohl an den Genfer Konferenzen von 1955 wie von 1959 teilgenommen. Ihm oblag es, die Westmächte vor und während dieser Konferenzen darauf festzulegen, die deutschen Interessen zu wahren. Dabei ging es in erster Linie darum, in welcher politischen und zeitlichen Abfolge die Wiedervereinigung mit Abrüstung und Entspannung zu verknüpfen sei. Brentano suchte durch ein Junktim zwischen Abrüstung und Lösung der deutschen Frage das Interesse der Großmächte an Übereinkünften für die Wiedervereinigung nutzbar zu machen. Daher war er durchaus bereit, vom Westen kommende Stufenpläne für Abrüstungs- und Wiedervereinigungsmaßnahmen zu unterstützen. Dadurch geriet er alsbald in Gegensatz zu Bundeskanzler Adenauer. Dieser sah ebenso wie sein Außenminister einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen Abrüstung, Entspannung und Lösung der deutschen Frage, mißtraute aber viel stärker den eigenen Verbündeten.
Für Adenauer stellte sich seit den Genfer Konferenzen von 1955 und noch

schärfer seit dem Berlin-Ultimatum Chruschtschows von 1958 nicht so sehr die Frage, wie man über Abrüstungsvereinbarungen zu Fortschritten in der Wiedervereinigung kommen könnte, sondern die Frage, wie man verhindern könne, daß die Verbündeten Konzessionen in der Deutschland-Frage als Preis für Abrüstungsvereinbarungen und Berlin-Lösungen anbieten könnten. Der Bundeskanzler suchte daher das Junktim Abrüstung–Wiedervereinigung zu trennen, zu einer isolierten Berlin-Lösung zu kommen und die deutsche Frage durch ein mit der Sowjetunion zu vereinbarendes Stillhalteabkommen auf Eis zu legen, bis erfolgreiche Entspannungsergebnisse das politische Klima verbessert hätten. Diese unterschiedlichen Sichtweisen führten zu nicht unerheblichen Differenzen zwischen Auswärtigem Amt und Bundeskanzleramt.

Auch in der Ostpolitik sind charakteristische Unterschiede zwischen von Brentano und Adenauer festzustellen. Von Brentano war von seiner festverwurzelten antikommunistischen und antisowjetischen Grundhaltung her gegenüber allen Schritten der Sowjetunion und zur Sowjetunion hin überaus skeptisch eingestellt. Er hatte schon 1955 beim Besuch einer Delegation unter Führung des Bundeskanzlers in Moskau gegen die Aufnahme diplomatischer Beziehungen votiert, fand anschließend zu den sowjetischen Botschaftern in Bonn kaum Kontakt und witterte sogar hinter pragmatisch zu handhabenden Wirtschaftsabkommen prinzipiell zu bewertendes politisches Unheil. Kontrastierend dazu war er gegenüber Polen zu weitreichenden Konzessionen bereit. Schon 1956 hatte er seine prinzipielle Bereitschaft zum Verzicht auf die Gebiete jenseits von Oder und Neiße erkennen lassen, seit 1957 ließ er die Möglichkeit der Aufnahme von diplomatischen Beziehungen sondieren. 1959 erwog man, Polen und der CSSR Nichtangriffs- und Gewaltverzichtsvereinbarungen und den übrigen Ländern Osteuropas die Aufnahme diplomatischer Beziehungen anzubieten.

Brentano hatte diesen auch von Adenauer gebilligten Vorschlag bereits seinen westlichen Außenministerkollegen und Journalisten unterbreitet, als der Plan an Widerständen im Kabinett und bei den Vertriebenen scheiterte. Der Außenminister versuchte dabei, das schwierige Problem der Aufnahme diplomatischer Beziehungen zu Staaten, die die DDR anerkannt hatten, durch die sog. »Geburtsfehlertheorie« zu umgehen. Danach waren diplomatische Beziehungen möglich, soweit Staaten, die Beziehungen zur DDR unterhielten, diese gezwungenermaßen hatten aufnehmen müssen. Dies traf für alle kommunistischen Länder Osteuropas zu. Die Frage war für den Außenminister von Brentano auch deshalb schwierig, weil er entsprechend der sog. Hallstein-Doktrin rigide den Abbruch der Beziehungen zu Jugoslawien befürwortet hatte, als dieses die DDR 1957 anerkannt hatte. Brentano trennte in seinen ostpolitischen Erwägungen offensichtlich zwischen der Sowjetunion und den zum europäischen Kulturkreis gehörenden Ländern Osteuropas und nahm dabei Anstöße der westlichen Verbündeten auf. Adenauers Vorstöße

zielten dagegen stets auf das Zentrum Moskau. Es ist bemerkenswert, daß er seine dorthin gerichteten Initiativen (wie den Vorschlag einer Österreich-Lösung für die DDR oder Stillhaltepläne) nicht über von Brentano laufen ließ, ja noch nicht einmal mit ihm besprach.

VII

Als sich nach dem Verlust der absoluten Unions-Mehrheit bei den Wahlen 1961 die Koalitionsverhandlungen mit der FDP außerordentlich schwierig und langwierig gestalteten und als es den Anschein hatte, daß sich die Regierungsbildung in der politisch äußerst angespannten Lage nach dem Berliner Mauerbau vom 13. August 1961 an der Person von Brentanos noch weiter hätte verzögern können, bat er am 28. Oktober Adenauer um seine Entlassung. Beim Rücktritt Brentanos spielten eine ganze Reihe höchst unterschiedlicher Umstände und Motive zusammen. Die FDP, die entgegen ihrer vorherigen Ankündigung Adenauer als Kanzler akzeptieren mußte, suchte für dieses Zugeständnis eine Kompensation, indem sie den Kopf des getreuesten Adenauer-Gefolgsmannes forderte.
Adenauer seinerseits führte die Verhandlungen auch über diesen Streitpunkt kühl, war jedoch nicht bereit nachzugeben. Andererseits tat er nichts, die öffentliche Diskussion um das Außenministerium zu unterbinden und von Brentano intern in die Verhandlungen einzuschalten. Diese Situation, daß man über ihn verhandelte, anstatt mit ihm zu sprechen, war für Brentano unerträglich: Er fühlte sich im Stich gelassen, vermißte die ihm zustehende Loyalität und vermutete, daß hinter der Forderung nach einem Wechsel der Person in Wahrheit die Forderung nach einem Wechsel der Politik stehe. Ohne sich mit Adenauer und seinen engsten Freunden in der Fraktion zu beraten, zog er die Konsequenz – schweren Herzens zwar, aber in der Überzeugung, daß das Maß des Unzumutbaren voll sei und daß es die Selbstachtung gebiete.
Der tatsächliche Rücktritt überraschte alle Freunde und war in der Tat politisch nicht zwangsläufig: Weder war die FDP unter allen Umständen darauf festgelegt, noch änderte sich Grundlegendes in der Außenpolitik. Im Gegenteil: Die Koalitionsvereinbarung schrieb die bisherigen Leitlinien fest. Brentano übernahm anschließend von seinem Freund Heinrich Krone, der ins Kabinett ging, die Fraktionsführung und behielt sie bis zu seinem Tode.
Der Abschied vom Auswärtigen Amt fiel ihm um so schwerer, als er ihn aus einer ihm angemessen erscheinenden Lebenswelt in die Alltäglichkeit politischer Routine zu stoßen schien. Es fehlte ihm der große Apparat und die Zuarbeit vertrauter Untergebener. Den Problemen gerade auch innenpolitischer Führung entwöhnt, ließ er die Zügel schleifen, wobei hinzu kam, daß die Keime seiner tödlichen Krankheit zu wirken begannen. Daher blieb es nur bei

Ansätzen, die Fraktionsarbeit straffer zu koordinieren und jüngere Kräfte in die Verantwortung einzubeziehen. Nur in außenpolitischen Fragen zeigte sich die alte Passion, sei es bei den Berlin-Verhandlungen oder bei der Diskussion um den Atomwaffensperrvertrag. In Gegensatz zu Adenauer geriet Brentano nochmals beim Abschluß des deutsch-französischen Vertrages 1963. Er gehörte zu den Befürwortern der vom Bundestag zusätzlich beschlossenen Präambel, die den Vertrag in der Sicht de Gaulles, aber auch Adenauers, erheblich herabstufte. Brentano trat schließlich nochmals hervor, als er zusammen mit Franz Josef Strauß und Hermann Dufhues den Kanzlerwechsel von Adenauer zu Ludwig Erhard in die Wege leitete und zu vollziehen mithalf.

VIII

Heinrich von Brentano war ein schweres Sterben auferlegt. In der Spanne von der ersten Operation Anfang Dezember 1963 bis zum Tod am 14. November 1964 durchlebte er alle Höhen und Tiefen seines menschlichen und politischen Lebens gleichsam noch einmal. Nach heftigen inneren Kämpfen rang er sich zu einer bewundernswerten Fassung durch, überwand Verzweiflung und ertrug sein Schicksal. Er war nicht frei von Resignation über die Vergeblichkeit allen menschlichen und politischen Handelns und qualvollen Sorgen über die Zukunft. Doch erlebte er zu seiner größten Befriedigung, daß seine Freunde zu ihm standen und daß sich sein Verhältnis zu Konrad Adenauer in ungetrübte Herzlichkeit, menschliche Verbundenheit und zu einem politischen Gleichklang ohne störende Differenzen entfaltete.

Heinrich von Brentano starb als Christ. Der katholische Außenminister hatte aus seiner Überzeugung nie einen Hehl gemacht, es aber genauso strikt vermieden, seine Religiosität von außen einsichtig werden zu lassen. Er litt wohl an der eigenen Kirche und zweifelte an ihrer Fähigkeit, übernommene Formen und Auslegungen mit der gebotenen Behutsamkeit an die gewandelte Zeit anpassen zu können, hierin durchaus in der Tradition seiner Familie stehend. Zweifel und Selbstzweifel kennzeichnen auch den Menschen von Brentano, der in der Öffentlichkeit als streng auf unwandelbare Grundsätze festgelegt galt. Überhaupt ist der Politiker von Brentano nur verständlich, wenn man versucht, seine spannungsreiche Persönlichkeit zu berücksichtigen.

Dem Sproß aus altem Adelsgeschlecht gebrach es an erdverbundener Unmittelbarkeit und Kraft; intellektuell verfeinert und künstlerisch angehaucht, war er innerlich hin- und hergerissen zwischen Unzufriedenheit mit sich selbst und dem Leiden an dem Mißverhältnis von Ideal und Wirklichkeit einerseits und dem verpflichtenden Anspruch, die Welt gestalten zu müssen, andererseits – auch dies ein Zug seiner romantischen Vorfahren. Innere Unruhe und häufige depressive Einsamkeit machten ihm zu schaffen und trugen zu seiner

leichten Verletzbarkeit bei, während er gleichzeitig mit aufopferungsvoller Selbsthingabe seinem Auftrag diente. Heinrich von Brentano war kein Vollblutpolitiker mit Machtinstinkt und ungebrochenem Durchsetzungswillen. Es ist sogar anzunehmen, daß er ohne die besonderen Umstände der Nachkriegszeit seiner politischen Abstinenz der Jugend auch später gefolgt wäre. Den Politiker kennzeichnen Verpflichtung gegenüber dem europäischen Erbe und Selbstbescheidung, die klaglos anerkannte, daß dem Größeren, Konrad Adenauer, loyal zu dienen sei.

Die Pole Pflicht und Neigung, die das Leben Heinrich von Brentanos bestimmten, werden nirgends deutlicher erkennbar als in seinem Verhältnis zum Süden, zu Italien und zu Rom. Mehrmals jährlich zog es ihn dorthin ins Land seiner Ahnen; dort warf er befreit alle Distanz, Unsicherheit und Gebrochenheit von sich ab und blühte voller Lebensfreude auf. Heinrich Krone erhielt von diesen Reisen häufig Grüße, in denen von Brentano dem Freunde mitteilte, wie schön es sei und wie sehr es verlocke zu bleiben. Der Schlußsatz lautete jedoch stets, Krone solle sich keine Sorgen machen, er, Brentano, komme zurück.

Die politische Bedeutung Heinrich von Brentanos für die Bundesrepublik Deutschland liegt weniger in großen eigenständigen Leistungen auf klar definierbaren Feldern als vielmehr in der Wirkung, die von ihm ausging. Dem widerspricht nur scheinbar, daß er kein Mann von Popularität und öffentlicher Ausstrahlung war. Er entsprach dem Bedürfnis der Überlebenden von 1945, sittliche Leitbilder und Normen überzeugend verkörpert zu sehen.

Brentano wirkte echt und vertrauenerweckend. Solche Tugenden bewirkten nach der Katastrophe des Nationalsozialismus mehr für die Selbstfindung des deutschen Volkes als manche politische Einzeltat. Dem katholischen Volksteil galt von Brentano darüber hinaus als ein Garant dafür, sich fraglos in die Bundesrepublik integrieren und sich mit ihr identifizieren zu können. Der kulturbewußte Europäer von Brentano half also wesentlich mit, daß sich an seinem Beispiel die Selbstachtung des deutschen Volkes orientieren konnte. Ähnliches gilt für die Rolle Brentanos bei der Einbindung der Bundesrepublik in Europa und in die westliche Welt. Er trug dazu bei, daß das Vertrauen in die Bundesrepublik allmählich wiedergewonnen wurde und galt als glaubwürdiger und geschätzter Helfer und Anwalt der Politik Konrad Adenauers.

Wolfgang Ockenfels

Eberhard Welty (1902–1965)

Dreißig Jahre lang – von 1935, als sein grundlegendes Werk »Gemeinschaft und Einzelmensch« erschien, bis zu seinem frühen Tod 1965 – war Eberhard Welty einer der führenden christlichen Sozialwissenschaftler in Deutschland. Von bleibender Bedeutung sind sein Beitrag zur Ausformung der thomistischen Sozialphilosophie und Sozialethik sowie die Gründung und Prägung verschiedener Institutionen, die ihn überlebt haben. Von politisch-historischem Interesse ist Weltys »Walberberger Bewegung«, die in den Nachkriegsjahren weite christlich-soziale Kreise erfaßte und großen Einfluß auf die Sozialgesetzgebung der Bundesrepublik gewann.

I

Welty stammt aus bescheidenen mittelständischen Verhältnissen. Sein Vater war Schneidermeister im westfälischen Anholt. Dort wurde er am 15. September 1902 als ältestes von elf Kindern geboren. Nach der Rektoratsschule in Anholt besuchte er das Gymnasialkolleg der Dominikaner in Vechta, wechselte aber nach drei Jahren in das Gymnasium nach Emmerich über, wo er 1922 das Abitur machte. Danach trat er in den Orden der Dominikaner ein. Das Studium der Theologie und Philosophie absolvierte Welty in Düsseldorf an der ordenseigenen Hochschule, an der er, nachdem sie inzwischen nach Walberberg (bei Bonn) verlagert worden war, unmittelbar nach seinem Lektoratsexamen (1930) dann selber dozieren sollte, und zwar Ethik und Moraltheologie. Kaum hatte er seine Studien abgeschlossen, war er schon »Professor« geworden, doch neben seiner Vorlesungstätigkeit in Walberberg studierte er Volkswirtschaft und Soziologie an der Universität Köln und wurde dort 1935 zum Dr.rer.pol. promoviert. Er hatte das Glück, durch die Schule bedeutender Lehrer gegangen zu sein.

In der Kölner Universität wurde sein Denken geprägt von dem großen Soziologen Leopold von Wiese (Beziehungslehre), dem Volkswirtschaftler Christian Eckert und vor allem durch Theodor Brauer, den katholischen Sozialethiker, der lange Jahre Leiter des Bildungswesens der christlichen Gewerkschaften gewesen war und dann das Kölner Forschungsinstitut für Sozialwis-

senschaften leitete. Der Orden, dem Welty angehörte, war durch einige hervorragende Persönlichkeiten mit der christlich-sozialen Bewegung verbunden. Da war vor allem Albert Maria Weiß (1844–1925), ein enger Freund Karl Frh. von Vogelsangs und Mitglied der »Union de Fribourg«, die die Vorarbeiten zur Enzyklika »Rerum novarum« (1891) leistete. Weiß hatte scharf mit dem Liberalismus abgerechnet (»Liberalismus und Christentum«) und ein zweibändiges, apologetisch gefärbtes Werk über »Soziale Frage und Soziale Ordnung« verfaßt. Zusammen mit Weiß hatte auch Karl Fürst zu Löwenstein (1834–1921) in der »Union de Fribourg« gewirkt, der als Mitglied der Zentrumspartei und als Generalkommissar der Deutschen Katholikentage zu den Prominenten der christlich-sozialen Bewegung zählte und sich 1908 als »Pater Raymundus« dem Dominikanerorden anschloß.

Diese beiden Männer mögen Welty als Vorbilder gedient haben, wenn er sie auch nicht persönlich gekannt hat. Als stärkstes Motiv seines sozialphilosophischen Interesses können aber Person und Leben Alberts des Großen gelten, dessen »weitgedehnter wie starkbewegter Sozialbetätigung« seine Bewunderung galt – und dem er seine Dissertation widmete.

Weltys deduktive Sozialphilosophie und -ethik ist auf einer Sozialmetaphysik gegründet, die sich deutlich an das Ganzheitsdenken des Albertschülers Thomas von Aquin anlehnt und stark vom thomistischen Naturrechtsdenken geprägt ist. Die Wesensbestimmung und naturhafte Zuordnung von »Gemeinschaft und Einzelmensch« war Thema seiner Dissertation (1935). In dieser ersten größeren und vielbeachteten Arbeit – nach vier Wochen war die erste Auflage vergriffen – zeichnen sich bereits die für das Gesamtwerk charakteristischen Grundlinien ab: das ständige Ringen um die rechte Verbindung von fester Gemeinschaftsbezogenheit und personaler Selbständigkeit.

Welty sieht in der »Gemeinschaft«, die er, Ferdinand Tönnies folgend, von der »Gesellschaft« unterscheidet, eine doppelte Ordnung walten: die Ordnung des Gemeinschaftsganzen auf das Ziel – und die Ordnung der Gemeinschaftsglieder untereinander. Konstituierend für die Gemeinschaft, die als »lebendige Ganzheit« und »Organismus« gesehen wird, ist das Ziel des Gemeinwohls. In diesem Organismus leben die Teile vom Ganzen, und das Ganze lebt von den Teilen. In ihm herrscht ein gegenseitiges Halten und Gehaltenwerden. Das Grundgesetz für den Gemeinschaftsorganismus lautet: »Richtung- und maßgebend sind das Wohl und die Erfordernisse des Ganzen. Vom Ganzen her werden Stellung und Tätigkeit der Einzelnen bestimmt. Alles Wollen und Tun sind auf das Ganze bezogen. Die Menschen bilden innerhalb einer Gemeinschaft keine bloßen Stücke oder Interessenten, sondern Glieder, Organe. Sie erledigen keine Geschäfte, sondern sie üben Funktionen aus, d.h. sie erfüllen gemeinsame Aufgaben in Hingebung an das Ganze, als Mitarbeit am Ganzen, aus Sinn für das Ganze.«

Aus der naturhaften Seins- und Zielbestimmung der Gemeinschaft und des

Menschen als Gemeinschaftswesens werden Folgerungen für das Sollen des Einzelmenschen in seinem Verhältnis zur Gemeinschaft gezogen, werden die gegenseitigen Rechte und Pflichten von Gemeinschaft und Einzelmensch allgemein festgelegt. Daraus entwickelt Welty das Ordnungsideal einer stufenweise gegliederten Gemeinschaft, deren einheitlicher Charakter vor allem durch den Staat als der »höchsten« und umfassendsten Gemeinschaft garantiert wird. Seine Ausführungen über die berufsständische Ordnung machen jedoch deutlich, daß ganzheitliches Denken nicht zu einer kollektivistischen Gesellschaftskonzeption führen muß und daß die dem Staat zugedachte einheitsstiftende Funktion in einer berufsständischen Ordnung nicht mit einem totalitären »Ständestaat« zu verwechseln ist. Denn in der »von unten nach oben« durchgegliederten Gemeinschaft herrscht der Grundsatz der Subsidiarität und der Selbstverwaltung, d.h. die Gemeinschaften können – im Rahmen des Naturrechts – ihre Eigenziele verfolgen. »Die Leitung und Regelung soll so geschehen, daß der niederen Gemeinschaft möglichst wenig an Unternehmungswille und Entscheidungsvermögen genommen wird, daß sie zwar gebunden, aber doch frei ihre Funktionen selber ausübt, daß sie selber möglichst weit die Wege findet, die ihre gliedhafte Tätigkeit fruchtbar machen für das höhere Ganze.«

II

Sein System grenzt Welty nach zwei Richtungen ab: Gegenüber Othmar Spanns mystischem Universalismus, nach dem die Wirklichkeit des Einzelnen nur im Gliedsein besteht, betont er den Selbstbesitz des Geistes in der Eigenexistenz, die »substantielle Wirklichkeit des Geistes«. Mit Spann verbindet ihn aber die Kritik am »Solidarismus« (Heinrich Pesch), dem er eine »ungebührliche Überbetonung des Individuums« vorwirft. Es sei zwar legitim, methodisch beim Einzelmenschen anzusetzen, wenn dabei nur nicht die Zielgebundenheit der individuellen Freiheit abgeschwächt würde. Im Solidarismus aber werde die wahre Funktion der Gemeinschaft dadurch zu einer bloßen Nutzfunktion herabgemindert, daß die Gemeinschaft zur Ausgleichung der individuellen »Ergänzungsbedürftigkeit« herangezogen würde. Die meisten Vertreter des Solidarismus wiesen mit Heftigkeit und Nachdruck, die Welty »ermüden und fast bedrücken«, auf die Freiheit des Einzelmenschen hin. Ihm aber ging es darum, zwischen den Einseitigkeiten des Universalismus und des Solidarismus eine Synthese zu formulieren, die die *Gegenseitigkeit* von Gemeinschaft und Einzelmensch (das »gemeinschaftsgebundene Individuum«) zum Ausdruck bringt.

In Erwiderung auf Welty nahm Gustav Gundlach SJ den Solidarismus als eine »zeitgemäße Konkretisierung jener allgemeinsten sozialmetaphysischen

Norm« in Schutz, mit der auch Welty nur ein Erb- und Allgemeingut der Scholastik ausgedrückt habe. Im übrigen empfände er, Gundlach, die Akzentverschiebung auf die Freiheit »unter den heutigen Umständen« (1936!) nicht als ermüdend und bedrückend. In seiner ersten Schrift nach dem Krieg »Was nun?« (1946) scheint Welty diese Akzentverschiebung in etwa nachgeholt zu haben, ohne sich jedoch zum Solidarismus zu bekehren: »Das hohe Gut der Freiheit haben wir so bitter entbehren müssen, daß wir seines Wertes mehr als früher inne geworden sind. Selbstverständlich bedeutet Freiheit keine allseitige Ungebundenheit. Aber wir wollen uns nicht nur der weitreichenden Bindungen erinnern, sondern vorerst wieder einmal betonen, daß die Freiheit eine natürliche Mitgift der menschlichen Person ist, die einzig gerechte Form und der einzig gerechte Ausdruck des menschlichen Handelns. Unsere Natur ist zur Freiheit verfaßt; wir sind dadurch Menschen, daß wir des freien Tuns und der freien Selbstentscheidung bzw. Selbsteingliederung fähig sind. Das gilt in vollem Sinne auch gegenüber der Gemeinschaft und innerhalb des gesamten Gemeinschaftslebens.«

III

Welty hatte es nicht nötig, sich gegenüber Angriffen, die die berufsständische Ordnung unter Faschismusverdacht stellten und überdies den Faschismus mit Nationalsozialismus gleichsetzten, in Schutz zu nehmen. Die katholische Wertschätzung der naturrechtlich gebundenen Autorität und Hierarchie war mit dem totalitären Führerstaat nicht vereinbar. Allerdings ist einzuräumen, daß die lange Zeit als offizielle kirchliche Lehre geltenden idealtypischen Vorstellungen einer berufsständischen Ordnung durch die Art und Weise ihrer »Verwirklichung« – in Österreich und Spanien etwa – in Mißkredit gerieten und mit dem »Ständestaat« verwechselt wurden.

Während des »Dritten Reiches« hielt sich Welty vorsichtig zurück und beschränkte seine Publikationen (außer »Gemeinschaft und Einzelmensch« erschienen nur einige Zeitschriftenartikel) auf politisch unverfängliche Themen. Er widmete sich weiteren Studien, arbeitete an der Deutschen Thomasausgabe mit, dozierte Ethik und Moraltheologie in Walberberg und wurde mit den Ämtern des Studentenmagisters (1933–1937), des Priors (1937–1939) und des Studienregens (1937–1954) betraut. Als der Krieg ausbrach, wurde das Walberberger Kloster zum Lazarett umfunktioniert und später von der Gestapo beschlagnahmt. Einige Patres, darunter Welty, durften als Pflegepersonal und Seelsorger wohnenbleiben.

Über seinen Provinzial Laurentius Siemer, der schon Mitte und Ende der dreißiger Jahre Verbindungen zum antinazistischen Widerstand knüpfte, gelangte Welty 1941 in den aus der Katholischen Arbeiterbewegung entstande-

nen Kölner Widerstandskreis. Siemer, der sich weder als Sozialethiker noch als Politiker verstand, beauftragte seinen Konfrater mit der Ausarbeitung von Grundsätzen zu einer neuen Staats- und Gesellschaftsordnung. Man traf sich in Privatwohnungen zu Sitzungen, die konspirativen Charakter annehmen mußten, und diskutierte nach Vorlagen, die auch Welty erarbeitet hatte. Zu diesem Kreis gehörten neben Siemer und Welty Jakob Kaiser, Andreas Hermes, Johannes Albers, Wilhelm Elfes und Karl Arnold, die den Krieg überlebt haben, sowie Bernhard Letterhaus, Nikolaus Groß, Joseph Wirmer, Heinrich Körner und Otto Müller, die nach dem 20. Juli 1944 hingerichtet wurden bzw. in Gestapohaft gestorben (O. Müller) oder in den Wirren der letzten Kriegsmonate umgekommen sind (H. Körner). Siemer und einige andere entgingen diesem Schicksal durch Flucht in den Untergrund.
Welty blieb davor bewahrt, als Mitverschwörer verhaftet zu werden, weil er nur einmal, vermutlich im Juni 1944, und unbeobachtet an einem Treffen in Köln teilgenommen hatte. Diese Vorsicht war durchaus angebracht, denn Welty wohnte in Walberberg unter einem Dach mit der Gestapo, die das Klosterlazarett beschlagnahmt hatte. Seine Ausarbeitungen über eine »christliche Gesamtlebensordnung« als »Neuordnung im deutschen Lebensraum« konnte er in Sicherheit bringen. Sie dienten unmittelbar nach dem Krieg als Diskussionsgrundlage für die Beratungen der »Kölner Leitsätze«, in denen zum erstenmal innerhalb der sich formierenden rheinischen CDU – die zunächst noch Christlich-Demokratische Partei hieß – vom »christlichen Sozialismus« gesprochen wurde. Die Papiere erschienen 1945 in programmatischer Kurzfassung als Manuskript gedruckt unter dem Titel »Was nun?« – übrigens ohne Genehmigung der britischen Militärbehörde, die Welty deswegen verwarnte – und in erweiterter Buchfassung dann 1946 unter dem Titel »Entscheidung in die Zukunft«.

IV

Beide Publikationen gewannen bestimmenden Einfluß auf die programmatische Grundlage der jungen Partei im Rheinland bis hin zum Ahlener Wirtschaftsprogramm der CDU der britischen Zone vom März 1947. Die »Kölner Leitsätze« vom Juli 1945 waren das Ergebnis von Beratungen, die der Kölner Gründerkreis der CDP im Walberberger Dominikanerkloster abhielt, das sich als Tagungsstätte auch schon deshalb anbot, weil es den Krieg unzerstört überdauert hatte. An den Sitzungen im Juni und Juli 1945 beteiligten sich vor allem ehemalige Zentrumsangehörige, darunter einige der Überlebenden aus dem Kölner Widerstandskreis. Treibende Kraft dieses Gründerkreises war Leo Schwering, nach dessen Urteil Welty als die »Seele der Verhandlungen« zu gelten hat. Schwering charakterisierte ihn 1963 folgendermaßen: »Die Mischung

von wissenschaftlicher Korrektheit und dem lebhaften priesterlichen Gefühl für die sozial Schwachen erforderte Achtung und höchste Anerkennung.«
Politischer Träger dieser Neuordnung sollte nicht ein wiederbelebtes Zentrum, sondern eine die konfessionellen Grenzen überschreitende Partei werden. Die von Siemer am 1. Juli 1945 vorgeschlagene Bezeichnung »Christlich-sozialistische Union« wurde von der Mehrheit der Parteigründer verworfen, nicht aber das von Welty vorgelegte Konzept, das sich als »christlicher Sozialismus« noch einige Jahre in der CDU behaupten sollte.
An der mißverständlichen Bezeichnung »christlicher Sozialismus«, für die sich Welty in einigen Artikeln der von ihm 1946 gegründeten Zeitschrift »Die neue Ordnung« vehement einsetzte, entzündete sich eine heftige Kontroverse. Der Terminus war keineswegs originell, er hatte in der Geschichte des 19. Jahrhunderts vielfach und in verschiedener Weise Anwendung gefunden. In England gab es etwa seit 1850 die »Christian Socialists«. Und in Deutschland hatte schon der erste katholische Sozialpolitiker Ritter von Buß von einem »kirchlichen Sozialismus« gesprochen. Welty wollte keineswegs Anleihen beim marxistisch geprägten Sozialismus machen oder diesen mit dem Christentum versöhnen. Sein christlicher »Sozialismus« war streng antimarxistisch und sollte lediglich als anziehendes Etikett zur Bezeichnung seiner thomistischen Soziallehre dienen. Oswald von Nell-Breuning SJ bestätigte ihm dann auch die inhaltliche Übereinstimmung mit der kirchenamtlichen Lehre, lehnte aber – wie die meisten seiner Kollegen – die vorgeschlagene Bezeichnung ab, die übrigens auch schon von Heinrich Pesch SJ kurz nach dem Ersten Weltkrieg propagiert, dann aber aus Gründen der Opportunität durch den nicht sehr zugkräftigen »Solidarismus« ersetzt worden war.
Auch nach dem Zweiten Weltkrieg lag der Begriff »Sozialismus« in der Luft und hatte bei vielen Christen einen guten Klang. Alfred Delp SJ hatte im Kreisauer Widerstandskreis einen »personalen Sozialismus« vertreten, einen Begriff, der von den 1946 in Tübingen tagenden christlichen Studenten aufgegriffen wurde. Die katholischen Intellektuellen um die »Frankfurter Hefte« plädierten für den Ausdruck »Sozialismus aus christlicher Verantwortung«, Eugen Kogon bevorzugte »Sozialismus der Freiheit«. Noch auf der internationalen Tagung katholischer Publizisten in Walberberg (25. April – 3. Mai 1948) bekannten sich alle Diskussionsteilnehmer zum Begriff und zur Bezeichnung »christlicher Sozialismus«.
Der Versuch, einen alternativen Sozialismusbegriff einzuführen, um dadurch die Attraktivität der katholischen Soziallehre zu erhöhen und die Arbeiterschaft stärker an die Kirche heranzubringen, mißlang jedoch. Er scheiterte am innerkirchlichen Widerspruch und vor allem an der Tatsache, daß »Sozialismus« seit langem schon ideologisch-politisch besetzt war und päpstlicher Verurteilung anheimfiel. Dennoch wuchs im Lauf der Zeit Weltys Einfluß auf das soziale Denken innerhalb der Kirche. Im politischen Bereich jedoch gingen die

Wirkungen, die er auf die Programmatik der CDU-Gründungsphase ausübte – die erste Fassung der »Kölner Leitsätze« vom Juli 1945 (in der zweiten vom September fehlte bereits der »christliche Sozialismus«) und das Ahlener Wirtschaftsprogramm vom März 1947, das den Begriff »christlicher Sozialismus« ebenfalls nicht mehr enthielt, sind mit dem Gedankengut Weltys geradezu durchtränkt – spürbar zurück. Sie beschränkten sich vornehmlich auf den Arbeitnehmerflügel der CDU. Von 1948 an haben sich neoliberale Pragmatiker wie Ludwig Erhard gegenüber den Befürwortern einer Teilsozialisierung und staatlichen Wirtschaftskontrolle durchgesetzt; sie konnten mit sozialer Marktwirtschaft erhebliche Erfolge erzielen. Das als illiberal geltende katholische Naturrechtsdenken geriet insgesamt (namentlich in der CDU) ins Hintertreffen und machte einem orientierungsschwachen Pragmatismus Platz.
Die katholische Soziallehre teilte mit dem »Ahlener Programm«, das die Zentralbegriffe dieser Lehre übernahm, das Schicksal mangelnder politischer Realisierung. Beide enthalten als Grundtenor einen antimarxistischen wie antikapitalistischen Zug, ohne einen »dritten Weg« zu präzisieren. Beide stellen Postulate auf – wie Bedarfsdeckung als Ziel der Wirtschaft, genossenschaftliche Organisation, machtverteilendes Prinzip, Mitbestimmung –, ohne konkrete Anleitungen zum politischen Handeln zu bieten. Die Organismus-, Gemeinwohl- und Ordnungsvorstellungen eigneten sich in der vorgebrachten abstrakten, weit auslegbaren Form kaum zur praktischen Bewältigung der Nachkriegsprobleme und dienten hauptsächlich als allgemeine Grundorientierungen in der ungeheuren materiellen und geistigen Notsituation. Und dort, wo sie konkretere Formen annahmen (wie etwa in Sozialisierungsplänen), erwiesen sie sich als überaus zeitgebunden und revisionsbedürftig.

V

Das Recht auf Eigentum sieht Welty – der Enzyklika »Rerum novarum« folgend – als ein Naturrecht an, als ein allgemein menschliches, vorstaatliches Recht. Es sei, so erklärt er in seiner Schrift »Was nun?«, keinem Staatswesen gestattet, eine Eigentumsordnung einzuführen, die das Recht auf Sondereigentum (auch an Produktionsmitteln) aufhebt. Aber in der Ordnung und Verteilung der Güter sei das »Eigengut nach Maßgabe des Gemeingutes« zu gestalten. In der Anwendung dieser Grundsätze auf die »augenblickliche Sachlage« (1946) kommt Welty zu dem Schluß: »Der deutsche Staat hat zur Stunde das Recht, das Sondereigentum durch geeignete Zwangsmaßnahmen so weit in Gemeineigentum zu verwandeln, als sein eigenes Dasein und seine innenpolitische Ordnung mit dieser Wandlung stehen und fallen.«
Diese in eine Extremsituation hineingesprochene Auffassung brachte Welty den Ruf ein, mit kollektivistischen und staatssozialistischen Ideen zu lieb-

äugeln. Später fand er vor allem in seinem dreibändigen »Sozialkatechismus« Gelegenheit, diesen Eindruck zu korrigieren, denn im Grunde war er Anhänger einer mittelständisch geprägten Eigentumsordnung mit marktwirtschaftlicher Struktur und begrenzter Mitbestimmung. Die Wirtschaft sei von staatlicher Planung und Lenkung nur dann betroffen, wenn es das Gemeinwohl zwingend gebiete und wenn das Ziel der Bedarfsdeckung anders nicht erreicht werden könne. Allerdings zeigt sich besonders im Frühwerk Weltys eine ziemliche Unbekümmertheit in der Konkretisierung der jeweiligen Gemeinwohlerfordernisse sowie eine Vernachlässigung des Institutionellen. Allgemeine Prinzipien werden oft unvermittelt auf die Wirklichkeit angewandt, ohne daß dabei empirische Sachverhalte ausreichend diskutiert und berücksichtigt werden. Vielleicht hat er sich nicht immer an seine Grundforderung gehalten, daß die »scharfe, peinlich genaue und allseitige Beobachtung der konkreten Wirklichkeit« eine »unwiderrufliche Vorbedingung thomistischen Denkens« sei. Seine sozialethische Prinzipienlehre ist aber heute noch bedeutsam und besticht durch ihren logisch-systematischen Aufbau und klaren Stil.

Während Welty in der Nachkriegszeit durch zahllose Publikationen, Gespräche und Vorträge bestimmenden Einfluß auf die Programmatik der CDU in der britischen Zone (und später der Sozialausschüsse) gewann, organisierte er gleichzeitig im Walberberger Kloster ein Erwachsenenbildungswerk, das wohl als erstes nach 1945 in Westdeutschland sozialethische Lehrgänge und Informationskurse veranstaltete. Bemerkenswert an diesem »Walberberger Institut« war vor allem die ökumenische Aufgeschlossenheit und die überparteiliche Einstellung, die es ermöglichten, christlich-soziale Grundeinsichten und Orientierungen weiten Arbeitnehmer- und Gewerkschaftskreisen zu vermitteln. In dieser Zeit bahnte sich eine enge Zusammenarbeit mit Oswald v. Nell-Breuning SJ und Arthur F. Utz OP an, denen er später fast alle seine Manuskripte vor der Veröffentlichung zur Kritik überließ.

Die Kreise, in denen Welty wirkte, überschnitten sich vielfach. 1945 gründete der Kölner Erzbischof Josef Frings einen »Sozialen Kreis« aus Sozialpolitikern, Unternehmern und Arbeitnehmern. »Unser Theologe war der Dominikaner Eberhard Welty, Professor für Soziologie«, erinnert sich Frings in seinen Memoiren. Von diesem Kreis gingen mancherlei Impulse aus, ihm gehörten Männer an wie Wilfried Schreiber, der die »dynamische Rente« konzipierte, und Fritz Burgbacher, von dem die bekannten Pläne zur Vermögensbildung stammen. Mit ihnen stand Welty in regem Gedankenaustausch und bot ihnen mit der Zeitschrift »Die neue Ordnung« ein wirksames Forum. Zur gleichen Zeit bildete sich um Welty ein Freundeskreis, der regelmäßig – vor allem am Buß- und Bettag – in Walberberg tagte. Dazu zählten die alten Freunde aus dem Kölner Widerstandskreis Jakob Kaiser, der spätere Bundesminister, und Karl Arnold, der sich als Ministerpräsident von Nordrhein-Westfalen von Welty in Fragen der Montan-Mitbestimmung und des Betriebsverfassungsgesetzes be-

raten ließ. Zu diesem Kreis stießen auch die DGB-Gewerkschaftler Böckler und Potthoff sowie der Zentrumspolitiker Carl Spiecker, der später zur CDU übertrat.
1951 gründete Welty mit Freunden, zu denen auch Unternehmer gehörten, das »Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberberg«. Dieses Institut sollte durch wissenschaftliche Forschung, Veröffentlichungen und Veranstaltungen an der »Neugestaltung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Ordnung« mitwirken und »vor allem daran mitarbeiten, daß die jüngere Generation im Geiste und zu den Zielen der abendländisch-demokratischen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung erzogen wird«.

VI

Die Wirkung, die Welty über seine Institute, durch die von ihm redigierte Zeitschrift »Die neue Ordnung« und mit seinen Büchern erzielte, war so breit und tief, daß man von einer »Walberberger Bewegung« sprechen konnte. Träger dieser »Bewegung« waren vor allem die katholischen Arbeitnehmervereinigungen, doch pflegte Welty auch Kontakte zu den katholischen Unternehmern und war Mitglied ihres Gesprächskreises in Köln. Zwar stand er den CDU-Sozialausschüssen besonders nahe und gehörte ihrem »Königswinterer Kreis« an, doch wurde sein Rat auch von Sozialdemokraten wie Kurt Schumacher, Erich Ollenhauer und Wilhelm Mellies geschätzt.
Geheimnisumwittert ist die Rolle, die Welty als »Verbindungsmann« der katholischen Kirche zur SPD gespielt hat. Bis 1962 leitete er einen vertraulichen Gesprächskreis mit wechselnden Teilnehmern, die sich aus führenden Persönlichkeiten der SPD (außer den genannten noch Adolf Arndt, Willy Eichler und Herbert Wehner), Vertretern des Zentralkomitees der deutschen Katholiken und einigen Prälaten zusammensetzten. In unregelmäßiger Folge diskutierte man in Walberberg oder in einer Kölner Privatwohnung über jeweils anstehende Probleme: Wehrgesetze, Ehe- und Familienrecht, Schul- und Bildungspolitik. Der Einfluß, den Welty dabei auf die Politik und das »Godesberger Programm« der SPD von 1959 ausübte, ist nicht meßbar und kann nur vermutet werden.
Vielseitigkeit, Dialogbereitschaft und tiefgründige Wissenschaftlichkeit kennzeichnen seine weitverzweigten Aktivitäten im Dienst der katholischen Soziallehre, zu deren Aufschlüsselung und Verbreitung sein Hauptwerk, der vierbändig angelegte »Sozialkatechismus«, wesentlich beigetragen hat. Das bis heute noch umfassendste »Werkbuch der katholischen Sozialethik«, das hohe Auflagen erzielte und in sechs Sprachen übersetzt wurde, blieb jedoch unvollendet. Mitten in der Arbeit am vierten, die Wirtschaftsordnung behandelnden Band ereilte ihn am 2. Juni 1965 in Freiburg/Br. der Tod. Auf dem Weg zu Ver-

lagsverhandlungen brach der überaus sensible, zu Depressionen neigende Mann, der sich in seiner Arbeit völlig aufgerieben hatte, auf der Straße zusammen und starb an Herzversagen. Die »Walberberger Bewegung« hat ihn nicht überlebt, doch sein Lebenswerk wird in den Institutionen, die er gründete, weitergeführt.

Anton Storch (1892–1975)

Mit Brillanz bestach er nicht, der gelernte Tischler, der sich mit Fleiß und Courage emporgearbeitet hatte und 1949 der erste Bundesminister für Arbeit der Bundesrepublik Deutschland geworden ist. Auch als Minister wirkte er noch wie ein Mann der Hobelbank, etwas unbeholfen mitunter, knorrig und ziemlich starrköpfig, mit einem hohen Maß an persönlicher Bescheidenheit. Gelegentlich konnte man ihn mit dem Fahrrad zum Dienst in die frühere Troilo-Kaserne nach Duisdorf bei Bonn radeln sehen – als der Drahtesel noch als Armeleutefahrzeug galt und jedermann, soweit das Auto noch unerschwinglich war, nach dem Motorrad oder der Vespa strebte.
Ein sich eher bieder ausnehmender Mann also, aber ein zäher, schlauer, gelegentlich auch listiger Politiker. Zwei Legislaturperioden lang, von 1949 bis 1957, stand er an der Spitze des Arbeitsressorts, das mit anfänglich geringen Mitteln bei großer Raumnot und noch größerer Personalnot eine erdrückende Problemfülle aus der Hinterlassenschaft des deutschen Zusammenbruchs zu bewältigen hatte. Mit seinem Namen ist daher der Wiederaufbau der deutschen Sozialpolitik verbunden, die zur Legitimation und Festigung der frühen Bundesrepublik wesentlich beigetragen hat. 1957 ließ ihn Bundeskanzler Adenauer, dessen Favorit er schon 1949 nicht gewesen war, fallen. Storch hat das nur schwer verwunden. Denn er, der Sohn des Volkes und Arbeiterfreund, war davon überzeugt, seinem großen Ziel nach besten Kräften und mit viel Erfolg gedient zu haben, »den arbeitenden Menschen die Sorge vor der Not zu nehmen«.

I

Anton Storch wußte, was Not ist. Er hatte sie in schweren Jugendjahren erfahren und zeitlebens nie vergessen. Als viertes von sechs Geschwistern einer katholischen Arbeiterfamilie wurde er am 1. April 1892 in Fulda geboren. Der Vater bezog als Heizer und Maschinist in einer Filzfabrik kärglichen Lohn. Die Mutter erkrankte 1898 unheilbar und starb 1901. Nur eine Minderheit der reichsgesetzlichen Krankenkassen kam damals schon für die Unterstützung erkrankter Familienmitglieder auf; die Kasse von Storchs Vater gehörte nicht

dazu. Daher mußte er alle durch die Krankheit seiner Frau entstehenden Kosten von dem Wochenlohn zahlen. Eine halbwegs ausreichende Versorgung der Familie war unter diesen Umständen nur möglich, weil Antons Eltern, beide bäuerlicher Herkunft, ein kleines Haus mit Garten und einen Stall mit ein paar Ziegen und Schweinen besaßen. »Daß wir Kinder mit anfassen mußten, war selbstverständlich«, erinnerte Storch sich später.

1900 kam Anton mit seinen beiden jüngeren Brüdern ins städtische Waisenhaus. Denn weder die schwerkranke Mutter noch der Vater – der neben seiner täglich zehnstündigen Fabrikarbeitszeit noch die kleine Hofwirtschaft in Betrieb zu halten hatte – konnten sich ausreichend um die sechs Geschwister kümmern. 1903 verunglückte der Vater in der Fabrik so schwer, daß er im folgenden Jahr starb – an »Auszehrung«, wie man damals sagte. Der zwölfjährige Anton war nun Vollwaise. Vom Waisenhaus aus konnte er an der Fuldaer Domschule eine geregelte Volksschulausbildung zu Ende bringen. Er absolvierte dann die Tischlerlehre, die ihm als eine »harte Zeit« in Erinnerung geblieben ist.

Nach der Lehre, von 1900 bis 1914, sah der junge Geselle sich während der obligaten Wanderjahre die Welt an. Unter anderem führte ihn der Weg nach Bern, Paris und Gent. Zu Fuß, wie es damals noch weithin üblich war, ging er allerdings nicht; er fuhr mit der Eisenbahn. An seine Wanderjahre hat er sich immer gern erinnert. Er verdiente gut, und ein intaktes katholisches Verbandswesen gab ihm Rückhalt und Bildungsförderung. Nach Beendigung der Lehre hatte er sich als Gewerkschaftsmitglied dem Zentralverband Christlicher Holzarbeiter angeschlossen. Die Gewerkschaft zahlte Reiseunterstützung und verhalf zu guten Arbeitsstellen. Zugleich war er Mitglied des (1933 in »Kolpingfamilie« umbenannten) Katholischen Gesellenvereins geworden, dessen weitverzweigtes Netz von Gesellenhäusern ihn nicht nur der Wohnungssorgen enthob, sondern ihm auch ein vielfältiges Bildungsangebot eröffnete. Davon machte Storch eifrig Gebrauch. Er besuchte Unterrichtskurse, um seine Allgemeinbildung zu erweitern, dazu Fachkurse, um sich beruflich – im Polieren, Intarsienschneiden und Treppenbau – weiterzuqualifizieren. Im Mai 1914 kam er nach Köln, wo er sogleich wieder Arbeit fand.

Wegen einer Verletzung vom aktiven Militärdienst zunächst zurückgestellt, wurde er bei Kriegsausbruch eingezogen und einem Artillerieregiment zugeteilt, wo er in der Folge »als tapferer Soldat anerkannt und geachtet« gewesen zu sein scheint. Beim Waffenstillstand im November 1918 wurde Storch in einen Soldatenausschuß gewählt. Wie er sich später erinnerte, bemühte er sich hier mit Erfolg darum, »große politische Auseinandersetzungen zu verhindern«; er half, »den Truppenteil ohne revolutionäre Störungen nach Köln zurückzuführen«.

II

Nach der Militärentlassung ging Storch 1919 als Tischler nach Ahlen in Westfalen. Dort trat er der Deutschen Zentrumspartei bei, deren Jugendorganisation, dem Windthorstbund, er schon seit 1912 angehörte. Zugleich schaffte er nun im Christlichen Holzarbeiterverband den Sprung vom Arbeiter zum Funktionär. Er begann mit dem typischen Start vieler Gewerkschaftlerkarrieren: der Übernahme des Postens des örtlichen Zahlstellenvorsitzenden. Im Mai 1920 rückte er zum hauptamtlichen Angestellten dieses 1899 gegründeten, innerhalb der Christlichen Gewerkschaftsbewegung (1925) sechststärksten Verbandes auf, der wie ganz allgemein die Gewerkschaftsbewegung in den Anfangsjahren der Weimarer Republik stark expandierte, so daß man neue hauptamtliche Mitarbeiter brauchte (1913: 17600, 1922: 45000 Mitglieder). Er wurde Unterbezirksleiter in Koblenz und ein Jahr später, inzwischen 29 Jahre alt, Bezirksleiter in Hannover. Seine Haupttätigkeit bestand künftig darin, »daß ich die Bezirkstarife zum Reichsmanteltarifvertrag für das Holzgewerbe und die damit verbundenen Lohnabkommen und andere Verträge für die Tarifgebiete Hannover-Braunschweig, Ostwestfalen-Lippe und Bremen-Oldenburg für meinen Verband mit zu verhandeln und abzuschließen hatte«. Daneben leisteten die Bezirkssekretariate den Verbandsmitgliedern in allen arbeits- und sozialrechtlichen Fragen Rechtsschutz, und sie schulten Mitglieder für Betriebsratsfunktionen und die Tätigkeit als erstinstanzliche Beisitzer in den Arbeitsgerichten.

In der Weltwirtschaftskrise – die Mitgliederzahl des Holzarbeiterverbands war in der Inflation stark geschrumpft (1923: 28000) und hatte sich dann bei etwa 25000 stabilisiert – erklomm Storch die letzte Sprosse seiner unauffälligen Weimarer Gewerkschaftskarriere: Er wurde Vorsitzender des Dachverbands der Christlichen Gewerkschaften für die Provinz Hannover.

Mit der nationalsozialistischen Machtergreifung und der Zwangseingliederung der Christlichen Gewerkschaften in die »Deutsche Arbeitsfront« im Juni 1933 ging Storchs Gewerkschaftsarbeit abrupt zu Ende. Wie den meisten Angestellten der Christlichen Gewerkschaften kündigte ihm die Deutsche Arbeitsfront fristlos. Seiner Erinnerung zufolge hat Storch sich auch seinerseits geweigert, »Mitglied oder gar Mitarbeiter in der Arbeitsfront zu werden«. Aber sein gutes Recht wollte er gewahrt wissen: Wie andere fristlos entlassene Gewerkschaftsangestellte verklagte er die Arbeitsfront auf Gehaltsfortzahlung für die sechs Monate der gesetzlichen Kündigungsfrist und auf Rückzahlung seiner in die Alterversorgungskasse der Christlichen Gewerkschaften eingezahlten Beträge. In zwei Instanzen – beim Arbeitsgericht und Landesarbeitsgericht in Hannover – verlor er. Aber das entmutigte ihn keineswegs. Mit Hilfe des Hannoveraner Rechtsanwalts Bernhard Pfad (der zuletzt Vorsitzender der örtlichen Zentrumspartei gewesen war und sich nach 1945 führend beim Auf-

bau der niedersächsischen CDU beteiligte) gewann er den Revisionsprozeß vor dem Leipziger Reichsarbeitsgericht.
Wieder begann für Anton Storch eine schwere Zeit. Denn die neuen Herren wußten zu verhindern, daß der politisch suspekte Christ und Gewerkschaftler eine angemessene Anstellung fand. So schlug er sich schließlich als freier Werber für einige Versicherungsgesellschaften durch, »ein saures Brot«, wie Storch sich später erinnerte. Bei Kriegsausbruch 1939 wurde er bei der Feuerschutzpolizei Hannover dienstverpflichtet. In dieser Dienststelle, wo er später auch die Leitung einer Tischlerei erhielt, brachte er die Kriegsjahre leidlich hinter sich. Jedoch traf ein harter Schlag die familiären Verhältnisse, als 1941 der einzige Sohn im 14. Lebensjahr tödlich verunglückte. Auf Wunsch der Eltern war der Junge nicht der Hitlerjugend beigetreten.
Storch gehörte während der zwölf Jahre der nationalsozialistischen Diktatur zur Hannoveraner »We.-Gruppe«, einem informellen Freundeskreis um Hans Wellmann, der vor 1933 hauptamtlich für die Christlichen Gewerkschaften tätig und stellvertretender Vorsitzender der Zentrumspartei in Hannover gewesen war (nach 1945 Mitglied der IG Metall, Gründer und bis 1961 Vorsitzender der niedersächsischen Sozialausschüsse, Mitbegründer und langjähriger Landesgeschäftsführer der CDU). In dieser Gruppierung hielten ehemalige christliche Gewerkschaftler Kontakt zueinander, um die eigene Identität inmitten eines mächtigen Gleichschaltungssogs zu bewahren. Über Wellmann kam der Kreis auch in Verbindung zur Untergrundbewegung um den früheren Sozialdemokraten und sozialistischen Gewerkschaftler (zuletzt Mitglied des Bundesausschusses des ADGB) Albin Karl, der – mehrfach verhaftet – eine Schlüsselfigur des aktiven Widerstands in Hannover gewesen ist. Wellmann war Wohnungsnachbar und Vertrauensmann Karls. Eine unveröffentlichte Niederschrift »Von der Untergrundbewegung«, die Karl in den ersten Nachkriegsjahren anfertigte, erwähnt auch Storchs Namen. Storch, mit Wellmann eng befreundet, dürfte manches gewußt und verschwiegen gedeckt haben, wenngleich er sich selbst nicht eigentlich in einem konspirativen Sinne betätigt zu haben scheint. Mehrfach wegen »angeblich staatsfeindlicher Reden« denunziert, kam er bei der Gegenüberstellung mit den Denunzianten jeweils ungeschoren davon. Storch hat später nie in Anspruch genommen, »Widerstandskämpfer« gewesen zu sein – auch darin bescheidener als viele andere, die es wohl auch nötiger hatten, im Nachhinein dick aufzutragen.

III

In den letzten Kriegswochen, zwischen dem Zusammenbruch des NS-Regimes und der Errichtung einer funktionierenden Besatzungsverwaltung, entstanden in fast allen größeren Städten Deutschlands sog. Volkskomitees, Antifaschistenkomitees oder Wiederaufbauausschüsse. So auch in Hannover,

wo unmittelbar nach der Besetzung durch alliierte Truppen im April 1945 ein von der Untergrundbewegung lange vorbereiteter »Wiederaufbauausschuß« auftrat. Diesem von Albin Karl geleiteten Ausschuß gehörten überwiegend Sozialdemokraten, jedoch auch christliche und kommunistische Vertreter an. In einer Unterkommission des Ausschusses bereiteten Repräsentanten der früher in Hannover vertretenen Gewerkschaftsrichtungen den gewerkschaftlichen Wiederaufbau vor, darunter Anton Storch. Man verständigte sich leicht und schnell: Eine Einheitsgewerkschaft sollte an die Stelle der früher rivalisierenden sozialistischen, christlichen und liberalen Richtungsgewerkschaften treten. »Einheit« war die in der Zeit gemeinsamer Unterdrückung gewachsene Parole, und nur in Einheit schien der schwere Aufstieg aus dem Trümmerchaos zu schaffen zu sein.

Aufgrund der Vorarbeiten der Kommission versammelten sich am 24. Mai 1945 in einem Hannoveraner Kinosaal mehrere Hundert gewerkschaftliche Vertrauensleute aus den Betrieben. Albin Karl sprach für die früheren sozialistischen, Anton Storch für die christlichen Gewerkschaften. »Lassen wir alles, was war, hinter uns liegen«, rief Storch unter starkem Beifall aus. »Reichen wir uns die Hand und bauen wir gemeinsam eine einheitliche deutsche Gewerkschaft.« Das war die Geburtsstunde der »Allgemeinen Gewerkschaft« im Raum Hannover, die zugleich das Zentrum der niedersächsischen Gewerkschaftsbewegung wurde. In der Folge beteiligte Storch sich führend am Aufbau dieser »Allgemeinen Gewerkschaft« und insbesondere ihrer Wirtschaftsgruppe »Holz«. Auch parteipolitisch wurde er als Mitbegründer der Hannoveraner CDU wieder aktiv.

1946/47 machte Storch in schnellem Tempo Gewerkschaftskarriere, die zweifellos durch einheitsgewerkschaftliche Proporzgesichtspunkte gefördert worden ist. Storch war der einzige Vertreter der christlichen Richtung im Spitzengremium der niedersächsischen Einheitsgewerkschaft (dem im Februar 1946 gebildeten »Niedersachsen-Ausschuß«), und demzufolge einer der wenigen Vertreter dieser Richtung in dem im April 1946 als Koordinierungsgremium auf der Ebene der britischen Besatzungszone gegründeten »Zonenausschuß«. Hier wurde Storch zuständig für Sozialversicherungsfragen, über die er auf Landes- und Zonenebene nun häufig referierte. Auch zu den Sozialversicherungsverhandlungen des Zonenbeirats – einer parlamentsähnlichen Körperschaft zur Beratung der britischen Besatzungsmacht – wurde Storch als gewerkschaftlicher Sachverständiger herangezogen. Im April 1947, als die Gewerkschaften der britischen Zone sich zum »Deutschen Gewerkschaftsbund (Britische Zone)« zusammenschlossen, avancierte Storch zum Leiter der sozialpolitischen Abteilung des Zonenverbands. Damit hatte er eine exponierte Stelle innerhalb der wichtigsten westdeutschen Gewerkschaftsorganisation erreicht: 2,8 Millionen Mitglieder umfaßte sie, während es in der amerikanischen bzw. französischen Zone nur 1,5 bzw. 0,3 Millionen Gewerkschafts-

mitglieder gab, die zudem nur auf Landesebene zusammengeschlossen waren. Auch parteipolitisch stieg Storch in diesen Jahren rasch auf. Im März 1946 wurde er in den Vorstand des Zonenausschusses der CDU der britischen Zone gewählt, wo er erstmals mit Konrad Adenauer, dem Vorsitzenden des Vorstands, in Tuchfühlung kam. Von der programmatischen Einflußchance, die ihm im April 1946 die Wahl zum Vorsitzenden des Wirtschafts- und Sozialausschusses der Zonenpartei hätte eröffnen können, machte er nicht nennenswert Gebrauch; nach drei Monaten trat er vom Vorsitzendenamt zurück, »da er durch die Gewerkschaftsarbeit zu sehr in Anspruch genommen werde«. Auf die ersten Parteiprogramme der CDU der britischen Zone, das Neheim-Hüstener Programm vom 1. März 1946 und das berühmte Ahlener Programm vom 3. Februar 1947, hat Storch keinen erkennbaren Einfluß genommen: Beide Programme sind maßgeblich von Konrad Adenauer formuliert und seitens des Arbeitnehmerflügels von Johannes Albers beeinflußt worden, der seit 1946 von Köln aus die »Sozialausschüsse der christlich-demokratischen Arbeiterschaft« (später: Arbeitnehmerschaft) als »das soziale Gewissen der Union« aufbaute.

Sprungbrett zur Spitzenpolitiker-Karriere wurde für Storch die Mitgliedschaft im Frankfurter »Wirtschaftsrat des Vereinigten Wirtschaftsgebietes«, der im Juni 1947 (mit begrenzten Rechten) geschaffenen Gesetzgebungskörperschaft der vereinigten amerikanischen und britischen Zone (Bizone). Storch hatte sich bei den Parteifreunden in Niedersachsen mit Erfolg um einen Sitz im Wirtschaftsrat beworben, dessen Abgeordnete indirekt – durch die Landtage – gewählt wurden. Der Legislative »Wirtschaftsrat« waren als Exekutive fünf »Verwaltungen« zugeordnet, die praktisch die Funktion von Fachministerien für das Gebiet der Bizone hatten. Aufgrund eines koalitionsähnlichen Zusammengehens von CDU/CSU, FDP und DP wählte der Wirtschaftsrat nach heftigen Auseinandersetzungen mit der SPD fünf Unionspolitiker an die Spitze der »Verwaltungen«. Nachdem der zunächst gewählte Direktor der Verwaltung für Wirtschaft mit der alliierten Kontrollbehörde in Konflikt geraten war, übernahm im März 1948 Ludwig Erhard dieses Amt. Unter seiner Leitung begann im Sommer 1948 das Experiment der Wirtschaftsliberalisierung, der »sozialen Marktwirtschaft«.

Storchs große Stunde schlug im August 1948. Da übertrugen die Alliierten die bisher zurückgehaltene arbeits- und sozialrechtliche Legislativkompetenz auf den Wirtschaftsrat, und mithin wurde der Aufbau einer sechsten Verwaltung, der Verwaltung für Arbeit, erforderlich. Die Unionsfraktion des Wirtschaftsrats nominierte als Direktorenkandidaten jenen Vertreter ihrer Arbeitnehmergruppe, der in der Gewerkschaftsbewegung exponiert und zugleich auf sozialpolitischem Gebiet besonders ausgewiesen war: Anton Storch. Freilich stieß seine Kandidatur bei den konservativen Koalitionspartnern FDP und DP auf den heftigsten Widerstand. Denn Storchs Name stand für gewerkschaftliche

Einheitsversicherungspläne (»Die Vielzahl der seitherigen Versicherungsträger muß zu einem einheitlichen Versicherungsträger zusammengefaßt werden«), während diese Parteien auf die Erhaltung der traditionellen Sozialversicherung eingeschworen waren. FDP und DP brachten daher einen Gegenkandidaten ins Spiel, Maximilian Sauerborn. Er kam aus der Ministerialbürokratie des früheren Reichsarbeitsministeriums und galt als einer der profiliertesten Gegner der Einheitsversicherung. Die SPD-Fraktion hätte Storchs Wahl verhindern können, aber sie gab »weiße Zettel« ab, und das verhalf ihm zu der erforderlichen Mehrheitsrelation. »Wir freuen uns«, kommentierte die Zeitschrift des Gewerkschaftsbunds der britischen Zone, »daß ein erfahrener Gewerkschafter aus unseren Reihen an die Spitze des neuerrichteten Amtes gekommen ist und hoffen auf beste Zusammenarbeit«.

Storch erfüllte diese Hoffnung auf dem Gebiet der Sozialversicherung weitgehend. Seine Verwaltung arbeitete ein von CDU/CSU und SPD gemeinsam verabschiedetes »Sozialversicherungs-Anpassungsgesetz« aus, das zwar die strittigen Strukturfragen der Organisation offenhielt, aber vom Gewerkschaftsbund der britischen Zone als »eine grundlegende Umwälzung des bisherigen Rechts« begrüßt wurde: Es glich die Rechte der Arbeiter in der Rentenversicherung denen der Angestellten an (Halbinvaliditätsgrenze, unbedingte Witwenrente); jahrzehntelang hatte die Arbeiterbewegung vergeblich für dieses Ziel gekämpft. Zugleich erhöhte das Gesetz die Renten deutlich und führte eine Mindestrente auf der vom Gewerkschaftsbund geforderten Höhe ein (DM 50,–). Insgesamt kam das Gesetz so teuer zu stehen, daß die an einer Förderung der Exportfähigkeit der deutschen Wirtschaft interessierte alliierte Kontrollbehörde zunächst zur Ablehnung entschlossen war und sich erst nach mehreren Monaten harter Verhandlungen zur Genehmigung bereitfand. Bei den Alliierten als »a pretty strong person« bekannt, hatte Storch ein nicht geringes Verdienst am Erfolg dieser Verhandlungen. Einer buchstäblich verelendeten Rentnerschicht war so fürs erste aus der gröbsten Not herausgeholfen.

In wirtschaftspolitischer Hinsicht begann Storchs Weg sich jedoch von der Mehrheitsmeinung der Gewerkschaftsbewegung zu trennen. Während diese auf die Erhaltung und den Ausbau planwirtschaftlicher Elemente abzielte, unterstützte der Arbeitsdirektor das neoliberale Marktwirtschaftsexperiment Ludwig Erhards, das den von der amerikanischen Besatzungsmacht gesetzten Rahmenbedingungen entsprach und von den innerhalb der Unionsparteien dominant werdenden, in FDP und DP von vornherein dominierenden Kräften des Bürgertums getragen wurde. Im Arbeitnehmerflügel der Union war das Ja zur neoliberalen Wirtschaftspolitik hart umstritten. Während führende Repräsentanten der Sozialausschüsse, insbesondere Johannes Albers und Jakob Kaiser, opponierten, schwenkten die in der Unionsfraktion des Wirtschaftsrats sitzenden Sozialausschüßler – an der Spitze Theodor Blank und Anton Storch

– auf den neuen Kurs ein. Als Referent auf dem 2. Parteitag der CDU der britischen Zone begrüßte Storch im August 1948, daß »wir in eine freie Wirtschaft hineingegangen sind«. Frei, damit meinte er vor allem das Ende der »Zwangsbewirtschaftung der menschlichen Arbeitskraft«. Statt staatlicher Lohnbindung und Arbeitseinsatzverwaltung sollten Arbeitgeber und Arbeitnehmer als autonome Vertragsparteien »in freien Vereinbarungen das Lohnniveau und die Arbeitsbedingungen« gestalten. Eine flankierende Sozialpolitik solle den arbeitenden Menschen die »Sorge vor der Not« in den Wechselfällen des Lebens nehmen.

IV

Die Wahlen zum 1. Deutschen Bundestag am 14. August 1949 führten zur Bildung einer Regierungskoalition aus CDU/CSU, FDP und DP unter der Kanzlerschaft Konrad Adenauers. Adenauer hat in dieser Regierungsbildung »eine logische Konsequenz der politischen Verhältnisse, wie sie sich in der Bizone infolge der Politik des Frankfurter Wirtschaftsrats herausgebildet hatten« gesehen. In der Tat war die Kontinuität von »Frankfurt« nach »Bonn« stark, besonders auch unter institutionellem Aspekt: »Sechs Bundesministerien entstanden durch geschlossene Übernahme der entsprechenden Frankfurter Verwaltungen« (R. Morsey). Vier Frankfurter Direktoren verblieben als Bundesminister an der Spitze ihres bisherigen Ressorts, darunter auch Anton Storch, der über das (bis 1965 beibehaltene) Direktmandat des Wahlkreises Osnabrück Stadt und Land in den Bundestag gekommen war.

Freilich verlief Storchs Übernahme ins erste Kabinett Adenauer alles andere als reibungslos. Wie schon bei der Frankfurter Direktorenwahl machten die Koalitionsparteien FDP und DP während der Verhandlungen über die Regierungsbildung energisch Front gegen den Mann mit dem »revolutionären« Hang zur Einheitsversicherung; auch die CSU trug »erhebliche Bedenken« an Adenauer heran. Stapelweise erhielt Adenauer Einsprüche von Interessengruppen, die er alle an Storch weiterleitete. Diese Widerstände dürften dem am 15. September 1949 gewählten Kanzler nicht ganz ungelegen gekommen sein, denn auch er hätte lieber einen anderen CDU-Gewerkschaftler, Theodor Blank, als Arbeitsminister in sein Kabinett geholt. Zwar scheint durchaus auch Storch – mehr noch Blank – zu den Gewährsleuten Adenauers in der Unionsfraktion des Wirtschaftsrats gehört zu haben (auf solche war der Parteivorsitzende der britischen Zone als Nichtmitglied dringend angewiesen); diese beiden seien mit die »aufgeschlossensten Gewerkschaftler«, die er kenne, hatte Adenauer im August 1947 geurteilt. Aber er fand an Storch in zweierlei Hinsicht einiges auszusetzen.

Da waren zunächst die Einheitsversicherungspläne, zu denen Storch sich als

Leiter der Sozialpolitischen Abteilung des DGB der britischen Zone immer, wenn auch in gemäßigter Form (finanzwirtschaftliche Trennung der einzelnen Versicherungszweige innerhalb der Einheitsorganisation) bekannt hatte. Derlei Pläne hielt Adenauer schon deshalb für gefährlich, weil er hier das »Bestreben der Sozialdemokratie« am Werk sah, »die Mächte zusammenzuballen und dann in ihrer Hand zu halten«. Im übrigen waren solche Pläne für die Mehrheitsverhältnisse in der Unionsfraktion des Bundestags in gar keiner Weise repräsentativ. Auch die Sozialausschüsse neigten stark dazu, an »den bewährten Prinzipien« der »gegliederten Sozialversicherung« festzuhalten. »Herr Storch steht mit seiner Ansicht ja ganz allein«, hatte Adenauer im Hinblick auf das Sozialversicherungsthema schon im August 1947 bemerkt.
Hinzu kam ein weiteres: Adenauer war sehr in Zweifel, ob Storch wirklich über alle erforderlichen ministeriellen Qualitäten verfüge. Herbert Wehners spätere Beobachtung, »Storch wäre von Adenauer nicht voll anerkannt und nicht immer gut behandelt worden«, traf schon 1949 zu. Der Eindruck, den Storch bei den entscheidenden Testgesprächen im Vorfeld der Regierungsbildung hinterließ, war wohl auch alles andere als überzeugend. Storch wirkte »etwas bedrückt und belämmert« wie ein »unsicherer Kandidat vor dem Prüfungskollegium«: Man prüfte »auf ‚rite', ob er's gerade noch schafft« (E. Gerstenmaier). Dabei wird man dem Kandidaten aber zugute halten müssen, daß er wegen der partiellen Unvereinbarkeit der Positionen von DGB und Regierungskoalition in einer taktisch äußerst ungünstigen Situation stand. Ob die Wahl denn nun definitiv auf ihn gefallen sei, wußte Storch bis zum letzten Augenblick nicht genau. Jedenfalls hielt er es für ratsam, sich mit dem Eintreffen zur auf den Vormittag des 20. September 1949 festgelegten Zeremonie der Ministerernennung Zeit zu lassen. »Da keine weitere Rücksprache zwischen dem Bundeskanzler und mir über die Grundlagen der Politik meines Ministeriums stattgefunden hatte und ich wußte, daß Adenauer nicht in allen Fragen meiner Meinung war, konnte ich mich doch nicht ohne Aufforderung zum Bundespräsidenten begeben, um dort feststellen zu müssen, daß der Bundeskanzler im letzten Augenblick einen bequemeren Kandidaten mir vorgezogen hatte.« Ganz sicher war er erst, als die beim Bundespräsidenten wartende Versammlung nach ihm suchen ließ.
Storch »schaffte es« also. Den Ausschlag gab, daß die Arbeitnehmergruppe der Unionsfraktion, die ihn nominiert hatte, ihre Geschlossenheit wahrte und keinen Alternativkandidaten präsentierte. Blank, den Adenauer bis zuletzt werbend bearbeitete, verzichtete darauf, gegen Storch anzutreten, wobei unter anderem Anciennitätsgründe im Spiele waren: Blank, damals 3. Vorsitzender der IG Bergbau, war 13 Jahre jünger als der inzwischen 57 Jahre alte Duzfreund.
Mit der Durchsetzung ihres Kandidaten gelang dem linken Unionsflügel aber nur ein halber Sieg. Denn dem neuen Minister wurden in bezug auf die Aus-

wahl wichtiger Spitzenbeamter die Hände gebunden. Die Position des Staatssekretärs erhielt nicht der von den Sozialausschüssen und von Storch selbst ins Auge gefaßte Julius Scheuble, der von den Christlichen Gewerkschaften herkommend Storchs Stellvertreter in der Frankfurter Behörde geworden war. Ernannt wurde vielmehr Maximilian Sauerborn, der von FDP und DP bei der Frankfurter Direktorenwahl aufgestellte Gegenkandidat Storchs. Diese Personalentscheidung verband in Adenauers Sicht drei Vorteile aufs glücklichste: Der Minister erhielt eine Art Aufpasser in Sachen Einheitsversicherung; die Koalitionsfraktionen waren mit einem Mann eigener Wahl zufriedengestellt; und zudem schätzte Adenauer es sehr, wenn die Staatssekretäre der ersten Bundesregierung einschlägige Ministerialerfahrungen aus der Reichsverwaltung mitbrachten. Sauerborn hatte 1923/45 der Sozialversicherungsabteilung des Reichsarbeitsministeriums zugehört, zuletzt als stellvertretender Abteilungsleiter.
Eine weitere Personalentscheidung festigte die Einrahmung Storchs: An die Spitze der Sozialversicherungsabteilung des neuen Ministeriums wurde nicht der entsprechende Mann der Frankfurter Behörde geholt (der an untergeordneter Stelle übernommen wurde), sondern Sauerborns engster Mitarbeiter aus der früheren Reichsverwaltung, J. Eckert. Er galt als ein besonders engagierter Verteidiger der traditionellen Sozialversicherungsstruktur. Bei den Sozialausschüssen erntete Storch im Oktober 1949 viel Manöverkritik: Er habe nicht hart genug für Scheubles Ernennung zum Staatssekretär gekämpft. Das traf zu. Aber angesichts der äußerst schwachen Position Storchs im Regierungsbildungsprozeß war an derlei Kämpfe auch kaum zu denken.

V

Acht Jahre lang stand Storch an der Spitze des Arbeitsressorts. Unter seine Federführung fielen zahlreiche Gesetzeswerke, die die sozialstaatliche Struktur der Bundesrepublik grundlegend bestimmten, wie die Wiederherstellung der Tarifautonomie der Arbeitsmarktparteien (1949), die Einführung der paritätischen Mitbestimmung in der Montanindustrie (1951), das Betriebsverfassungsgesetz (1952), der Wiederaufbau der inneren (Selbstverwaltung) und äußeren Organisation der Sozialversicherung, verbunden mit der Einführung einer eigenständigen Sozialgerichtsbarkeit und einer Evolution der Sozialversicherungsleistungen, die ihren größten Erfolg auf dem Gebiet der Rentenversicherung hatte: Die Einführung der »dynamischen Rente« 1957 war, wie der sozialdemokratische Amtsnachfolger Walter Arendt 1972 würdigte, »ein großes, epochemachendes Werk«. Auch die Kriegsopferversorgung und die Einführung des Kindergelds (1954) ressortierten in Storchs Ministerium, während für den Lastenausgleich der Bundesfinanzminister, für

den Bereich der Fürsorge (Sozialhilfe) der Bundesinnenminister die Feder führten.
Diese Gesetzgebungsarbeit brachte den Minister häufig in Konflikt zum DGB. Vergeblich mahnte der Gewerkschaftsbund z.B. eine stärkere Vereinheitlichung der Sozialversicherungsorganisation an (u.a. eine Zusammenlegung der für Arbeiter und Angestellte separat organisierten Rentenversicherung). »Ja, mein lieber Freund«, nahm Storch in der ihm eigentümlichen dialogischen Redeweise öffentlich Stellung, »Du hast früher als Leiter unserer sozialpolitischen Abteilung ganz andere Grundsätze aufgestellt, als sie jetzt von Dir durchgeführt werden.« Da sei »ein Kern von Berechtigung« gegeben, aber ein Minister könne die Gesetzgebung nun einmal nicht alleine machen, sondern sei auf die Zustimmung von Kabinett und Parlamentsmehrheit angewiesen. Indessen fügte Storch sich auch ressortintern relativ rasch in den durch die Besetzung der Spitzenbeamtenschaft auf dem Sozialversicherungssektor gezogenen Rahmen.
Weniger leicht scheint es ihm gefallen zu sein, im Betriebsverfassungsgesetz unterhalb des vom DGB für die betriebliche Mitbestimmung geforderten Paritätsprinzips bleiben zu müssen. Denn der Grundsatz, daß »Arbeitgeber und Arbeitnehmer gleichberechtigt tätig sein sollen«, gehörte zur Grundausstattung seiner sozialökonomischen Gedankenwelt. Dabei begriff er die paritätische Mitbestimmung nicht in einem konzeptionellen Zusammenhang mit Vergesellschaftung und Rahmenplanung als Dreisprung auf dem Weg zu einer sozialistischen Wirtschaftsordnung. Wenn er eine solche je gewollt hat, dann allenfalls in den ersten beiden Nachkriegsjahren, in der allgemeinen Verunsicherungsphase der deutschen Gesellschaft. Viel Genaues weiß man darüber aber nicht, weil Storch sich als ein durch und durch untheoretischer Kopf nie wirklich systematisch und präzis zu den Strukturfragen der Gesellschaft geäußert hat.
Die Herkunft seiner Mitbestimmungsmotivation läßt sich jedoch leicht bestimmen: Sie wurzelt in dem breiten Strom sozialpartnerschaftlichen Denkens der christlichen Arbeiterbewegung, die am Leitbild einer Arbeits- und Ertragsgemeinschaft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern orientiert war und daraus die Gleichberechtigung von Kapital und Arbeit mit dem Ziel des möglichst einvernehmlichen Ausgleichs abgeleitet hat. »Darum soll die ganze Wirksamkeit der Gewerkschaften von versöhnlichem Geiste durchweht und getragen sein. Die Forderungen müssen maßvoll sein, aber fest und entschlossen vertreten werden. Der Ausstand darf nur als letztes Mittel und wenn Erfolg verheißend angewandt werden.« So hatte es 1899 in den vom 1. Kongreß der Christlichen Gewerkschaften verabschiedeten »Mainzer Leitsätzen« geheißen, und der damals angeschlagene Akkord klang sehr dauerhaft nach. Daher begrüßten die Christlichen Gewerkschaften so nachdrücklich die »Zentralarbeitsgemeinschaft«, mit deren Gründung im Spätherbst 1918

die Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände vorübergehend erfolgreich versucht hatten, die Interessengegensätze zwischen Kapital und Arbeit weitgehend einvernehmlich zu lösen. Und ganz in dieser Tradition unterstrich Storch 1950 im Bundestag seine »persönliche Überzeugung«, daß, wenn der »Weg zu einer neuen Arbeitsgemeinschaft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern nicht gefunden wird, wir erneut in den Zustand des Klassenkampfes von rechts und von links kommen; und das Ende einer derartigen Entwicklung dürfte eine Katastrophe für unsere deutschen Arbeitnehmer sein!« In dieser Perspektive sah Storch auch die Mitbestimmungsforderung, wobei er die im Betriebsverfassungsgesetz von 1952 gefundene Lösung letztlich dann doch für akzeptabel hielt. In der Schlußabstimmung des Bundestags votierte er mit »ja«, während Jakob Kaiser und Johannes Albers sich der Stimme enthielten.

Die wachsende SPD-Nähe des DGB, vor allem auch die indirekte SPD-Wahlhilfe des Gewerkschaftsbunds im Bundestagswahlkampf 1953 (die freilich nicht viel anderes darstellte als die Kehrseite der wachsenden Distanz der CDU/CSU zum Münchener Grundsatzprogramm des DGB von 1949) führte ebenso wie die außerparlamentarische politische Kampfaktivität des DGB zu schweren Spannungen zwischen dem Gewerkschaftsflügel der Union und dem Gewerkschaftsbund. Das brachte auch in Storchs Verhältnis zum DGB einige Turbulenz. »Mißgeburt« und »Laden, in dem Ordnung geschaffen werden müsse«, soll er der Zeitung der IG Metall zufolge im August 1953 gewettert haben. Ein Jahr zuvor hatte er auf einer dadurch berühmt gewordenen Versammlung der »Gesellschaft für sozialen Fortschritt« undeutlich gedroht, die Kartellgesetzgebung auf die Gewerkschaften anwenden zu wollen. Das implizierte den Vorwurf des Mißbrauchs wirtschaftlicher Macht durch den Gewerkschaftsbund. Der maßgebliche Arbeitsrechtler im DGB-Bundesvorstand, Erich Bührig, beeilte sich, Storchs Drohung als einen »Lapsus« herunterzuspielen, und nach allem, was man bisher weiß, steckte wohl tatsächlich nicht viel Ernstes dahinter.

Storchs Tiraden sind nicht als »offene Abkehr vom DGB« (F. Hartmann) zu interpretieren. Denn abgesehen davon, daß er sich – wie die meisten führenden CDU-Gewerkschaftler – von der Neugründung der »Christlichen Gewerkschaftsbewegung Deutschlands« (1955) distanzierte, verbanden ihn jenseits des Feldgeschreis dauerhafte und enge Kontakte mit dem DGB. Ein wechselseitiges Vertrauensverhältnis bestand insbesondere zwischen Anton Storch und Willi Richter, der bis 1956 die Hauptabteilung Sozialpolitik im DGB-Bundesvorstand leitete, 1956–1962 Vorsitzender des DGB war, während Storchs Amtszeit zugleich einer der führenden Sozialpolitiker der SPD-Bundestagsfraktion und Vorsitzender des Sozialpolitischen Bundestagsausschusses. Willi Richter, mit »der geduldigen Leidenschaft des zähen Reformisten« ausgestattet und von versöhnlichem Temperament (G. Beier), hat

dem mit kollegialem Du angesprochenen Minister wiederholt den Rücken gegen die Widersacher im Regierungslager zu stärken versucht.

VI

Straffe Ressortführung, Schreibtischarbeit, Aktenstudium – das lag dem ersten Bundesarbeitsminister nicht sonderlich. Da ließ er sich die Akten lieber vortragen und diktierte dann den mit dem grünen Ministerstift anzubringenden Kommentar. Am wohlsten fühlte er sich, wenn er draußen im Lande herumreiste, oft und gern auf Versammlungen sprechend, mit einer wirkungsvollen populären Rhetorik, ohne die er in der Gewerkschaftsbewegung kaum hätte hochkommen können. Die Arbeitsrechtsabteilung seines Hauses, über der mit souveräner Qualifikation Professor Wilhelm Herschel (1949–1960) thronte, konnte ziemlich frei schalten und walten. Bei ihm, dem bedeutenden Arbeitsrechtler, war in der Regel Endstation des Behördenlaufs; nur wenig ging an die Spitze des Hauses weiter.

Die zur Sozialversicherungsabteilung gehörenden Aufgaben lagen dem Minister näher – vor allem, wenn es um die klare und wichtige Frage der Durchsetzung von Sozialleistungserhöhungen ging. Auf den zähen Kampf mit dem sprichwörtlich pfennigfuchsenden Finanzminister Fritz Schäffer verstand er sich. Da ermunterte er unter Umständen den DGB, kräftiger auf die Forderungspauke zu hauen, und er setzte mitunter auch selbst in der Öffentlichkeit deutliche Akzente: Wer an den Sozialleistungen sparen wolle, solle sich einmal die »Höhe der Aktien« anschauen und sich klarmachen, daß »andere Gruppen ganz andere Teile unseres Volksvermögens für sich in Anspruch genommen haben«. Das brachte Applaus auf dem DGB-Kongreß 1956. »Es soll nicht der eine Kuchen essen, wenn der andere kein Brot hat«, hatte er 1948 in Anlehnung an Lord William Beveridge gemahnt. Er wußte das Kabinett durch vorzeitige öffentliche Ankündigung von Rentenerhöhungen in Zugzwang zu bringen und glich Kabinettsniederlagen gern auf dem Umweg über Initiativanträge des linken Unionsflügels im Parlament wieder aus, wobei er stets auf die zuverlässige Hilfe seines getreuen Fraktionspaladins Josef Arndgen rechnen konnte. Seine Hausmacht honorierte er dann auch schon einmal durch Einprogrammierung von Änderungsanträgen, mit denen die Freunde auf den Parlamentsbänken sich bei der Behandlung von Regierungsvorlagen wählerwirksam ins Licht setzen konnten. Konfrontation mit dem Kanzler kam aber – mit einer Ausnahme – nicht in Frage. Dafür saß der Respekt vor dessen Person und Macht zu tief. Im übrigen hätte es in der Ministerrunde auch an Flankenschutz gefehlt, zumal Jakob Kaiser, der Vorsitzende der Sozialausschüsse und Minister für gesamtdeutsche Fragen, sich im Kabinett in Schweigen zu hüllen pflegte, wenn Sozialpolitik zur Debatte stand.

Die angedeutete Ausnahme betraf die Frage, mit welchen Zuständigkeiten und Instrumenten die »umfassende Sozialreform« zu entwickeln sei, auf die Adenauer sein Kabinett in der die 2. Legislaturperiode einleitenden Regierungserklärung 1953 festlegte. Daß eine solche als Neuordnung des Sozialleistungsgefüges verstandene Reform notwendig sei, bestritt niemand. Dazu genügte ein Blick auf den »Sozialrechtsdschungel« und das »Rentenchaos«, zu dem die Gesetzgebung der 1. Legislaturperiode notgedrungen geführt hatte. Denn man hatte unter starkem Zeitdruck und Improvisationszwang die jeweils vordringliche Not rasch bekämpfen müssen. Von einem geschlossenen System sozialer Sicherung mit aufeinander abgestimmten Begriffen, Bemessungsmethoden und Leistungen konnte daher am Ende der 1. Amtsperiode Storchs keine Rede sein – weder innerhalb des Paragraphengestrüpps der Sozialversicherung noch in den Beziehungen zwischen der Sozialversicherung und den neuen Leistungssystemen der Kriegsfolgegesetzgebung (Lastenausgleich, Kriegsopferversorgung usw.). Zwar gab kein vergleichbarer Staat damals einen größeren Anteil des Volkseinkommens für soziale Leistungen aus als die Bundesrepublik, doch flossen die Gelder in ein sich vielfach überschneidendes, dabei lückenhaftes Sozialleistungsgefüge mit häufig unzulänglicher Leistungshöhe. Jetzt galt es, durchgreifend Klarheit, Ordnung und Effizienz zu schaffen.

Adenauer wünschte die Reformplanung einer unabhängigen Regierungskommission zu übertragen, wogegen das Bundesarbeitsministerium entschieden, lange und schließlich erfolgreich opponierte. Prestigegründe waren im Spiel, hätte eine solche Kompetenzverlagerung die Position des Ministeriums doch empfindlich geschwächt. Aber es gab auch wichtige Sachgesichtspunkte. Vor allem wußte man, daß der Bundesfinanzminister unter potentiellen Mitgliedern der Kommission eifrig Koalitionen vorbereitete, um eine Bedürftigkeitsprüfung für alle aus Steuern finanzierten Sozialversicherungsleistungen einzuführen. Dagegen hielt das Arbeitsressort und insbesondere auch der Minister selbst eisern am Prinzip des unbedingten Rechtsanspruchs auf die Leistungen der Sozialversicherung fest. Der in teilweise dramatischen Formen und vielfach wechselnden Konstellationen ausgetragene Streit um die Kompetenz- und Verfahrensfragen lähmte die Reformarbeit.

In der Öffentlichkeit griff bald arge Enttäuschung über die Reformfunkstille der Bundesregierung um sich und hatte Anfang 1955 die gesamte Publizistik erfaßt. Selbst ein so regierungsfreundliches Blatt wie »Der Volkswirt« attestierte der Bundesregierung 1955: »Sie hat die Innenpolitik im allgemeinen, die Sozialpolitik im besonderen in den letzten Jahren und Monaten sträflich vernachlässigt.« Und wenngleich Willi Richter sich zurückhielt, schossen sich doch andere führende Sozialpolitiker der SPD, vor allem ihr damaliger Chef-

denker Ludwig Preller, mit voller Wucht auf den zuständigen Minister ein. Daß er in der »Gesamt-Sozialreform« versage, las man 1956 aus Prellers Feder, sei »der außerordentliche Vorwurf gegen den amtierenden Bundesarbeitsminister, den er vor der Historie zu verantworten haben wird«. Natürlich beteiligte sich der »Spiegel« mit Häme und eifrig an der Demontage des Ministers: »Dem neu ernannten Arbeitsminister ging in Bonn der Ruf eines eifrigen Kirchgängers und einiger Erfahrungen auf arbeits- und sozialpolitischem Gebiet voraus. Nach sechsjähriger Amtszeit hat sich dieser Ruf vor allem in dem ersten Punkt gefestigt.«

Nun trifft es zu, daß Storchs Ministerium den Defensivkampf gegen den Regierungskommissionsplan nicht schnell und überzeugend mit eigener programmatischer Initiative verband. Das lag großenteils an eng begrenzten personellen Ressourcen und einer hochgradigen Immobilität des Leiters der Sozialversicherungsabteilung. Erst als dieser um die Jahreswende 1954/55 den Hut nahm und der neue Abteilungsleiter, Kurt Jantz, mitsamt einer rasch aufgebauten hochqualifizierten Referentengruppe freie Hand erhielt, kam frischer Wind in die Abteilung. Jantz' Stab hielt freilich nicht viel davon, einen umfassenden Reformplan in die Welt zu setzen; eine schrittweise Fortentwicklung des geltenden Rechts erschien als der günstigere, auch finanztaktisch zweckmäßigere Weg. Die Abteilung bereitete daher 1956 ohne vorherige Vorlage eines Gesamtsozialplans und in wechselseitig beschleunigender Konkurrenz mit einer Gesetzesinitiative der SPD jene Reform der Rentenversicherung vor, die der Bundestag im Januar 1957 verabschiedet hat.

Dieses komplizierte Gesetz war ein Stück nachholender Gerechtigkeit für die Schicht der Rentner, die bis dahin zu den Stiefkindern des Wirtschaftsaufschwungs gehört hatten und nun eine kräftige Einkommensverbesserung erhielten. Darüber hinaus aber suchte die Reform den traditionellen Zirkel von Alter und Armut grundsätzlich und auf Dauer zu durchbrechen: Sie führte das neue Prinzip der Dynamisierung ein, das die Bundesrepublik seither von einem traditionellen Gesellschaftskonflikt weitgehend entlastet hat: der starken Einkommensdisparität zwischen der erwerbstätigen Generation und der aus dem Erwerbsleben ausgeschiedenen Generation.

Die entscheidenden konzeptionellen Impulse, die diese Reform in den Rang einer Strukturreform des Rentensystems hoben, sind nicht von Storch ausgegangen. Gewiß erstrebte er eine nachhaltige Einkommensverbesserung für die Rentner, und mit dem Schock zweier Inflationen in Erinnerung wünschte er Vorkehrungen gegen einen Kaufkraftverlust der Renten. Die Rentenreform wählte eine modernere Ansatzhöhe: die Dynamisierung soll die Lohnbewegungen auf die Rentenansprüche übertragen, um dem Rentner nicht nur Kaufkraftschutz, sondern auch Teilhabe am Wirtschaftswachstum, nicht nur Schutz vor Not, sondern auch Sicherung seines im Arbeitsleben erworbenen relativen sozialen Status zu bieten. Storch ist für die Rentenreform in die Arena

des politischen Kampfes gegangen, aber sie war nicht eigentlich seines stärker traditionalistischen Geistes Kind.
Er war stolz auf ihren Erfolg, aber auch etwas irritiert durch die ungeheure Intensität der politischen Auseinandersetzungen, zu der dieses tiefe Interessengegensätze aufwühlende Gesetzeswerk führte; hatte er doch zunächst ein nicht weiter auffälliges Rentnerbesserstellungsgesetz im Auge. Sein Kraftmaß scheint 1957 nach der sachlichen Seite hin ausgeschöpft gewesen zu sein, aber er glaubte Anspruch darauf zu haben, ein drittes Mal mit dem Ministerstuhl bedacht zu werden. Denn er war überzeugt, seine Sache gut gemacht zu haben. Und bei aller persönlichen Bescheidenheit fehlte auch nicht die starke Triebkraft des Ehrgeizes, ohne die dieser Lebensweg vom Fuldaer Waisenhaus zum Bonner Ministeramt nicht erklärbar wäre.

VIII

Daß Storchs Ministertage gezählt seien, war 1956 in Bonn ein offenes Geheimnis. Er sei »verbraucht«, notierte z.B. Bundespräsident Theodor Heuss. Er »denke zu statisch, ihm fehle die Konzeption für eine Reform«, hatte des Kanzlers engster Beraterkreis schon im Oktober 1954 befunden. Im Januar 1955 hatte Adenauer »die Sache satt«, daß die Reformvorbereitung im Arbeitsressort nicht vorangehe. Er berief daher, demonstrativ an Storch vorbei, vier Professoren, »damit sie sich in Klausur setzten, um wenigstens einige Grundsätze zu erarbeiten«. Das Ergebnis, die »Rothenfelser Denkschrift«, ist dann freilich in der Regierungsarbeit nicht praktisch wirksam geworden. 1955 begann Adenauer sich nach einer personellen Alternative umzusehen. Den Bundesminister für Atomfragen, Franz Josef Strauß, der ins Verteidigungsministerium drängte, fragte er, ob er nicht Arbeitsminister werden wolle (mit Nachhall in einem köstlichen Versprecher, als der Kanzler in der Fraktion die Namen Storch und Strauß verwechselte: »Mit den Vögeln komme ich jetzt manchmal durcheinander«). Auch der Rentenreformentwurf konnte des Kanzlers Urteil über die ministerielle Eignung Storchs nicht ändern, zumal der Entwurf »viel zu spät« vorgelegt worden sei und er einiges an ihm auszusetzen hatte.
Bei der mit einem Revirement verbundenen Straffung des Bundeskabinetts im Oktober 1956 schied Theodor Blank aus dem Kabinett aus, weil er aus unterschiedlichen Gründen in dem Amt des Bundesverteidigungsministers nicht mehr zu halten war. Adenauer bot ihm den Wechsel ins Arbeitsressort an; Blank akzeptierte, wollte aber bis zur Regierungsneubildung nach den Bundestagswahlen 1957 warten. Eine dementsprechende Vereinbarung wurde getroffen und Storch darüber ins Bild gesetzt. Es heißt, daß man bei den entscheidenden Aussprachen die Türen knallen hörte. Daß gerade zwei zu den

Sozialausschüssen gehörende Minister im Herbst 1956 in eine so kritische und zudem konkurrierende Lage gerieten, hat der Vorsitzende der Sozialausschüsse, Jakob Kaiser, öffentlich als Ergebnis einer gegen den innerparteilichen Einfluß der Arbeitnehmerschaft gerichteten Aktion angeprangert: »Man sucht uns zu teilen und zu schwächen.« Diese Sicht scheint nicht zutreffend zu sein. Sie ist es zumindest nicht mit Blick auf den Kanzler. Dieser begann sich im Gegenteil Sorgen über die relative Schwäche des Arbeitnehmerflügels seiner Partei zu machen. »Wir haben in unserer Bundestagsfraktion namentlich auf einem Gebiet doch Vorzeichen einer bedenklichen Lücke, nämlich bei der Arbeitnehmervertretung«, erklärte er im November 1956 im kleinen Kreis. »Wen haben wir da noch? Nur noch sehr wenige Leute. Da müssen junge und frische Leute heran.«

Daß Adenauer Blank das Arbeitsressort anbot, hat nichts mit divide et impera zu tun. Ihm ging es darum, in der gegebenen Konstellation aus der personalpolitischen Not drei Tugenden zu machen: die im Falle Storch seit längerem gebotene Konsequenz zu ziehen und den nur durch Wiederverwendungsversprechen ohne fürchterlichen Eklat aus dem Verteidigungsministeramt lösbaren Blank im Kabinett dort zu placieren, wo er ihn schon 1949 gern gesehen hätte. Als drittes kam hinzu, daß Adenauers sozialpolitische Perspektive für die 3. Legislaturperiode – nach der Kostenexplosion durch die Rentenreform – auf »Ruhe an der Kostenfront« hin angelegt war: Für Härte in der Durchführung eines kostenneutralen Programms war gerade Blank ein wesentlich besserer Garant als Anton Storch, zumal dieser seit 1955 stark unter dem Einfluß des eine Kostendynamik nicht scheuenden Leiters der Sozialversicherungsabteilung stand.

Nach der für die Unionsparteien triumphalen Bundestagswahl von 1957 holte Adenauer Theodor Blank als Bundesarbeitsminister in sein Kabinett. Anton Storch blieb bis 1965 Bundestagsabgeordneter. Seine Fraktion entsandte ihn in das neugeschaffene Europäische Parlament, wo er eine ehrenvolle Position als zunächst zweiter, dann erster Vorsitzender des Sozialpolitischen Ausschusses einnahm. 1965 beendete der Zweiundsiebzigjährige seine politische Tätigkeit und zog sich in die alte Heimat nach Fulda zurück. Die Öffentlichkeit vergaß ihn rasch, bis die Nachrufe zu seinem Tod am 26. November 1975 ihn noch einmal in die Erinnerung riefen.

Anhang

Verzeichnis der wichtigsten Quellen und Literatur

ADAM MÜLLER

Quellen

Ausführliche Nachweise zu Quellen und Archivmaterial bei: J. *Baxa,* Adam Müller. Ein Lebensbild aus den Befreiungskriegen und aus der deutschen Restauration. Jena 1930, S. 476f. – *Ders.* (Hg.), Adam Müllers Lebenszeugnisse, Bd. 2. Paderborn 1976, S. 1125ff.

Schriften (Auswahl)

Vgl. zu Erstdrucken und Neuausgaben: J. *Baxa,* Adam Müller, S. 475f. – W. *Schroeder/W. Siebert* (Hg.), Adam Müller, Kritische, ästhetische und philosophische Schriften, Bd. 2. Neuwied 1967, S. 665ff. Die Lehre vom Gegensatze. Erstes Buch. Berlin 1804. Neudruck in: *Schroeder/Siebert,* Bd. 2, S. 193ff. – Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur. Dresden 1806, ²1807. Neudruck in: *Schroeder/Siebert,* Bd. 1, S. 11ff. – Die Elemente der Staatskunst. 3 Bde. Berlin 1809. Neuausg. von J. *Baxa,* 2 Bde. Jena 1922. – Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland. Leipzig 1816. Neudruck mit einem Essay von W. *Jens.* Frankfurt 1967; ferner in: *Schroeder/Siebert,* Bd. 1, S. 293ff. – Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere. Leipzig 1820. Neuausgabe Wien 1898, Neudruck in: A. *Müller,* Schriften zur Staatsphilosophie, hg. von R. *Kohler.* München 1923, S. 177ff. – Ausgewählte Abhandlungen, hg. von J. *Baxa.* Jena ²1931. – *Ders.* (Hg.), Adam Müllers Lebenszeugnisse. 2 Bde. Paderborn 1967. – Kritische, ästhetische und philosophische Schriften, hg. von W. *Schroeder* und W. *Siebert.* 2 Bde. Neuwied 1967.

Literatur (Auswahl)

Ausführl. bibliographische Übersichten bei: J. *Baxa,* Adam Müller, S. 477ff.; *Schroeder/Siebert,* Bd. 2, S. 669ff.

F. *Meinecke,* Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1922. Neuausg. von H. *Herzfeld.* München 1962. – C. *Schmitt,* Politische Romantik. München ²1922. – F. *Reinkemeyer,* Adam Müllers ethische und philosophische Anschauungen im Lichte der Romantik. Osterwiek 1926. – J. *Baxa,* Adam Müllers Philosophie, Ästhetik und Staatswissenschaft. Berlin 1929. – J. *Baxa,* Adam Müller. Ein Lebensbild aus den Befreiungskriegen und aus der deutschen Restauration. Jena 1930. – E.R. *Huber,* Adam Müller und Preußen, in: E.R. *Huber,* Nationalstaat und Verfassungsstaat. Stuttgart 1965, S. 48ff. – M. *Greiffenhagen,* Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland. München 1971. – G.-K. *Kaltenbrunner* (Hg.), Rekonstruktion des Konservatismus. Freiburg 1972. – A. *Langner* (Hg.), Katholizismus, konservative Kapitalismuskritik und Frühsozialismus bis 1850. Paderborn 1975.

Quellen

Der Nachlaß v. Ketteler befindet sich im Dom- und Diözesanarchiv Mainz. Eine vollständige Ausgabe seiner Werke und Briefe wird im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz herausgegeben von E. *Iserloh*. Bisher erschienen: Bd. I, 1, Schriften, Aufsätze und Reden 1848–1866 (Mainz 1977); Bd. I, 4, Schriften, Aufsätze und Reden 1871–1877 (1977); Bd. I, 2, Schriften, Aufsätze und Reden 1867–1870 (1978); Bd. I, 3, Schriften und Materialien zum Vaticanum I 1869–1871 (1980). (Auswahl-)Ausgaben von Kettelers Briefen und Schriften: J.M. *Raich*, Briefe von und an W.E. von Ketteler, Bischof von Mainz. Mainz 1879. – W.E. von *Ketteler*, Hirtenbriefe, hg. von J.M. *Raich*. Mainz 1904. – W.E. von Kettelers Schriften. 3 Bde., ausgew. und hg. von J. *Mumbauer*. Kempten 1911, ^{3}1924. – E. *Iserloh* / Ch. *Stoll*, Bischof Ketteler in seinen Schriften (Topos-Taschenbücher 67). Mainz 1977.

Schriften (Auswahl)

Die großen sozialen Fragen der Gegenwart. Sechs Predigten. Mainz 1849, ^{2}1878. – Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland. Mainz 1854. – Freiheit, Autorität und Kirche. Mainz 1862. – Die Arbeiterfrage und das Christentum. Mainz 1864 (^{4}1890 mit Einleitung von L. *Windthorst*). – Deutschland nach dem Kriege von 1866. Mainz 1867. – Das allgemeine Konzil und seine Bedeutung für unsere Zeit. Mainz 1869. – Die Zentrumsfraktion auf dem ersten Deutschen Reichstag. Mainz 1872. – Die Katholiken im Deutschen Reiche. Mainz 1873.

Literatur (Auswahl)

O. *Pfülf*, Bischof von Ketteler. 3 Bde. Mainz 1899. – F. *Vigener*, Ketteler. München 1924. – G. *Kranz*, Bischof Ketteler. Augsburg 1961. – J. *Höffner*, W.E. von Ketteler und die Katholische Sozialbewegung im 19. Jahrhundert. Wiesbaden 1962. – L. *Lenhart*, Bischof Ketteler. 3 Bde. Mainz 1966. – A.M. *Birke*, Bischof Ketteler und der deutsche Liberalismus. Mainz 1971. – E. *Fastenrath*, Bischof Ketteler und die Kirche. Essen 1971. – A. *Langner*, Grundlagen des sozialethischen Denkens bei Ketteler, in: Theologie und Sozialethik im Spannungsfeld der Gesellschaft, hg. A. *Langner*. Paderborn 1974, S. 61 ff. – K.J. *Rivinius*, Bischof W.E. von Ketteler und die Infallibilität des Papstes. Bern 1976. – B. *Goldmann*, Die soziale Frage aus der Sicht W.E. von Kettelers, in: Lebendiges Rheinland-Pfalz 14 (1977) S. 93 ff. – H. *Monz*, Wallau und Ketteler 1877. Ebd. S. 106 ff. – H. *Mathy*, Bischof Ketteler und der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert. Ebd. S. 108 ff. – K. *Schatz*, Das Unfehlbarkeitsdogma des Ersten Vaticanums 1869–1870, in: Ketteler-Brief 63, hg. von E. *Knab* und A.J. *Buch* (Informationsorgan des Mainzer KV). Mainz 1977, S. 11 ff. – K.A. *Wohlfarth*, W.E. von Ketteler, in: Die neue Ordnung 31 (1977) S. 321 ff. – L. *Roos*, Kirche–Politik–Soziale Frage: Bischof Ketteler als Wegbereiter des sozialen und politischen Katholizismus, in: Die soziale Verantwortung der Kirche, hg. von A. *Rauscher* und L. *Roos*. Köln ^{2}1979, S. 21 ff. – R. *Morsey*, Bischof Ketteler und der politische Katholizsmus, in: Staat und Gesellschaft im politischen Wandel, hg. von Werner *Pöls*. Stuttgart 1979, S. 203 ff.

Werke (Auswahl)

Die Lehre von der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten. Mainz 1826. – Lehrbuch der Kirchengeschichte. 2 Bde. Regensburg 1836–1838, ³1843. – Über die gemischten Ehen. Regensburg 1838. – Der Protestantismus in Bayern und die Kniebeugung. Regensburg 1843. – Irrtum, Zweifel und Wahrheit. München 1845. – Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des lutherischen Bekenntnisses. 3 Bde. Regensburg 1846–1848. – Die Freiheit der Kirche. Regensburg 1849. – Art. »Luther«, in: Kirchenlexikon, hg. von *Wetzer* und *Welte*, Bd. 6 (1851) Sp. 651 ff. – Hippolytus und Kallistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Regensburg 1853. – Heidentum und Judentum, Vorhalle zur Geschichte des Christentums. Regensburg 1857. – Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung. Regensburg 1860, ²1868. – Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. München 1861. – Die Papstfabeln des Mittelalters. München 1863; Neudruck: Frankfurt 1962. – Der Papst und das Konzil, von Janus. Leipzig 1869, ²1892; Neudruck: Das Papsttum. Darmstadt 1969. – Über die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. Nördlingen 1883. – Akademische Vorträge. 3 Bde. Nördlingen 1888–1891.

Briefe

Briefe und Erklärungen, in: Kleinere Schriften Döllingers, hg. von F.H. *Reusch*. Stuttgart 1890. – Ignaz Döllingers Briefe an eine junge Freundin, hg. von H. *Schrörs*. Kempten 1914. – Briefwechsel mit Lord Acton 1850–1890, hg. von V. *Conzemius*. 3 Bde. München 1963–1971.

Literatur (Auswahl)

J. *Friedrich*, Ignaz von Döllinger. 3 Bde. München 1899–1901. – F. *Vigener*, Drei Gestalten aus dem modernen Katholizismus. München 1926. – St. *Lösch*, Döllinger und Frankreich. München 1955 (mit Bibliographie). – J. *Finsterhölzl*, Ignaz von Döllinger. Graz 1969 (mit einem Verzeichnis von Handschriften und Vorlesungsnachschriften). – *Ders.*, Die Kirche in der Theologie Ignaz von Döllingers bis zum ersten Vatikanum. Göttingen 1975. – V. *Conzemius*, Ignaz Döllinger, in: Propheten und Vorläufer. Zürich 1972, S. 79 ff. – G. *Schwaiger*, Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jahrhundert, hg. von H. *Fries* und G. *Schwaiger*, Bd. 3. München 1975, S. 9 ff. (mit Bibliographie). – Als literarische Fiktion: O. *Köhler*, Bewußtseinsstörungen im Katholizismus. Frankfurt 1972, S. 51 ff.

CLARA FEY

Quellen

Umfangreiches Quellenmaterial ist im Archiv des Mutterhauses der Schwestern vom armen Kinde Jesu, Haus Loreto in Simpelveld, vorhanden: Biographische Aufzeichnungen, Briefsammlungen, Sammlung von Notizen zu den Konferenzen der Mutter Clara und die Chronik der Genossenschaft. Auch das Archiv des Bistums Aachen verwahrt alle Akten des Briefverkehrs zwischen der Genossenschaft und dem bischöflichen Generalvikariat.

Literatur

J. *Solzbacher,* »Heilige Freundschaft« zwischen Clara Fey und Wilhelm Sartorius. Ein Beitrag zur Geschichte der Frömmigkeit, besonders im Aachen des 19. Jahrhunderts. Mönchengladbach 1972. – A. *Thun,* Die Industrie im Regierungsbezirk Aachen und die letzte Krisis. Leipzig 1879. – K. *Möller,* Leben und Briefe des J.Th. Laurent, Bischof von Chersondes. Trier 1887/89. – O. *Pfülf* S.J., M. Clara Fey vom armen Kinde Jesu und ihre Stiftung. Freiburg 1913.

ERNST LIEBER

Quellen

Der politisch bedeutendste Teil des Nachlasses Lieber befindet sich im Diözesanarchiv in Breslau, ein anderer Teil in der Landesbibliothek in Speyer, ein Rest noch in Privatbesitz. Reden Liebers sind gedruckt in den Stenographischen Berichten der Verhandlungen des Preußischen Abgeordnetenhauses und des Deutschen Reichstags (seit 1871), in den Protokollen der Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands (seit 1869) und denen der Verhandlungen des Provinziallandtags der Provinz Hessen-Nassau sowie des Kommunallandtags Wiesbaden (seit 1886).

Literatur

M. *Spahn,* Ernst Lieber als Parlamentarier. Gotha 1906. – H. *Cardauns,* Lieber, in: Staatslexikon, Bd. [4]3. Freiburg 1911, Sp. 853 ff. – H. *Cardauns,* Philipp Veit und Ernst Lieber, in: Zweite Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft 1920, S. 25 ff. – H. *Cardauns,* Ernst Lieber. Der Werdegang eines Politikers bis zu seinem Eintritt in das Parlament (1838–1871). Wiesbaden 1927. – K. *Bachem,* Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei. 9 Bde. Köln 1927/1932. Nachdruck Aalen 1965. – K. *Wolf,* Ernst Lieber, in: Nassauische Lebensbilder, Bd. 4. Wiesbaden 1950, S. 229 ff. – R. *Morsey,* Die deutschen Katholiken und der Nationalstaat zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg, in: Historisches Jahrbuch 90 (1970) S. 31 ff. Nachdruck: Die deutschen Parteien vor 1918, hg. von G. *Ritter.* Köln 1974, S. 270 ff. – H. *Gottwald,* Zentrum und Imperialismus. Phil.Diss. Jena 1965 (SED-Sicht, aber mit Quellen aus dem Lieber-Nachlaß). – U. *Mittmann,* Fraktion und Partei. Ein Vergleich zwischen Zentrum und Sozialdemokratie im Kaiserreich. Düsseldorf 1976. – J.K. *Zeender,* The German Center Party 1890–1906. Philadelphia 1976. – H. *Gottwald,* Der Umfall des Zentrums. Die Stellung der Zentrumspartei zur Flottenvorlage von 1897, in: Studien zum deutschen Imperialismus vor 1914, hg. von F. *Klein.* Berlin (Ost) 1976, bes. S. 186 ff. (SED-Sicht, aber mit Quellen aus dem Lieber-Nachlaß). – E. *Heinen,* Staatliche Macht und Katholizismus in Deutschland, Bd. 2. Paderborn 1979.

LORENZ WERTHMANN

Quellen

Der Nachlaß Werthmann befindet sich im Archiv des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg. Wichtige ergänzende Überlieferung besitzt das Erzbischöfliche Archiv Frei-

burg. Werthmanns Reden sind, wie die meisten seiner Aufsätze, in der von ihm begründeten »Charitas; Zeitschrift für die Werke der Nächstenliebe im katholischen Deutschland« 1 ff (1896 ff) abgedruckt. Die Zusammenstellung seiner Veröffentlichungen gibt W. *Liese*, s.u., S. 271 ff. Eine Sammlung von Auszügen erschien unter dem Titel: Lorenz *Werthmann*, Reden und Schriften. Ausgewählt und hg. von K. *Borgmann*. Freiburg 1958.

Schriften (Auswahl)

Die sociale Bedeutung der Charitas und die Ziele des Charitasverbandes. Freiburg 1900. – (Hg.) Italienischer Beichtspiegel mit italienischen Gebeten. Freiburg ²1901. – Leo XIII., Licht am Himmel. Festrede, gehalten in der Festversammlung zur Feier des 25jährigen Papstjubiläums in Karlsruhe am 15. Februar 1903. Freiburg 1903. – Das Vinzentiushaus und der Vinzentiusverein in Baden-Baden. Freiburg 1906. – Bilder aus der katholischen Mäßigkeitsbewegung. Freiburg 1909. – Die Konferenz der Missionskommission des Zentralkomitees der Katholikenversammlungen Deutschlands am 22. Januar 1910 im Kath. Vereinshaus zu Berlin. Freiburg 1910. – (Hg.) Die Freiburger Lazarette im Völkerkrieg 1914–1915. Freiburg 1915. – Fünfzig Jahre Raphaelsverein zum Schutze katholischer deutscher Auswanderer und die drohende Auswandererflut im neuen Deutschland (Das Auswandererproblem, H. 7). Freiburg 1919.

Literatur

Zum 70. Geburtstag unseres Gründers, in: Caritas 33 (1928) S. 383 ff. – W. *Liese*, Lorenz Werthmann und der Deutsche Caritasverband. Freiburg 1929. – C. *Gröber*, Prälat Dr. Lorenz Werthmann. Erinnerungen an den Gründer des Caritasverbandes, in: Caritas 48 (1947) S. 132 ff. – Zum 100. Geburtstag von Lorenz Werthmann, 1. Oktober 1958, in: Caritas 59 (1958) S. 285 ff. – W. *Röhrich*, Lorenz Werthmann; seine Bedeutung für die Entwicklung der caritativ-sozialen Arbeit in Deutschland, in: Jb. für Caritaswissenschaft und Caritasarbeit, hg. von K. *Borgmann*. Freiburg 1958, S. 25 ff. – F. *Ebert*, Lorenz Werthmann 1858–1921, in: Nassauische Lebensbilder, Bd. 6. Wiesbaden 1961, S. 294 ff. – H.-J. *Wollasch*, Lorenz Werthmann 1858–1921. Gründer des Deutschen Caritasverbandes, hg. vom Deutschen Caritasverband. Freiburg 1971. – *Ders.*, Caritasverband und katholische Kirche in Deutschland. Zur Bedeutung des »Anerkennungsbeschlusses« der Fuldaer Bischofskonferenz vom Jahre 1916, in: Caritas '72, Jb. des Deutschen Caritasverbandes. Freiburg 1972, S. 59 ff. – K. *Buchheim*, Zeitgeschichtliche Hintergründe zur Geschichte des Deutschen Caritasverbandes, in: 1897–1972, 75 Jahre Deutscher Caritasverband, hg. vom Deutschen Caritasverband. Freiburg o.J. (1972), S. 24 ff.

CARL SONNENSCHEIN

Quellen

Ein Nachlaß Sonnenschein ist nicht vorhanden. Akten und Briefe wurden in seinem Berliner Büro unmittelbar nach seinem Tode vernichtet. Ein unveröffentlichtes umfangreiches Lebensbild von Emil Ritter befindet sich im Nachlaß Ritter im Archiv der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn.

Schriften (Auswahl)

Aus dem letzten Jahrzehnt des italienischen Katholizismus. Elberfeld 1906. – Kann der moderne Student sozial arbeiten? Mönchengladbach 1908. – Die sozialstudentische Bewegung. Paderborn 1909, ^{3}1910. – Wie Studenten wohnen. Mönchengladbach 1913. – Kriegsgedanken! Mönchengladbach 1914. – Notizen. Weltstadtbetrachtungen. 10 Hefte, Berlin 1925–1929. Auswahlausgaben: Hg. von E. *Thrasolt*. Berlin 1934; hg. von M. *Grote*. 2 Bde. Frankfurt ^{2}1951/52. – Worte der Treue. Auswahl der Notizen. Freiburg 1978.

Literatur (Auswahl)

J. *Dierks*, Dr. Carl Sonnenschein. Zum Dank und Gedenken. Gesammelte Erinnerungsblätter. Paderborn 1929. – E. *Thrasolt*, Dr. Carl Sonnenschein, in: Hochland 26/2 (1929) S. 113ff. – K. *Hoeber*, Carl Sonnenschein. Berlin 1930. – E. *Thrasolt*, Dr. Carl Sonnenschein. München 1930. – M. *Grote*, An den Ufern der Weltstadt. Münster 1941, ^{3}1951. – *Dies.*, Dr. Carl Sonnenschein in Berlin. Berlin 1957. – Th. *Eschenburg*, Carl Sonnenschein, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 11 (1963) S. 333ff. – *Ders.*, Carl Sonnenschein, in: Die improvisierte Demokratie. München 1963, S. 110ff. – H. *Stöcker* (Hg.), Beter und Bettler für Berlin. Düsseldorf 1976. – W. *Imkamp*, »Fervens ad laborandum . . .!« Die römischen Studienjahre des Dr. Carl Sonnenschein, in: Römische Quartalschrift 71 (1976) S. 175ff. – H.G. *Müller*, Carl Sonnenschein, in: Miterbauer des Bistums Berlin, hg. von W. *Knauft*. Berlin 1979, S. 9ff.

VIKTOR CATHREIN

Schriften (Auswahl)

Die englische Verfassung. Eine rechtsgeschichtliche Skizze. Freiburg 1881. – Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen. Eine staatsrechtliche Abhandlung. Freiburg 1882. – Die Sittenlehre des Darwinismus. Freiburg 1885. – Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung. 2 Bde. Freiburg 1890/91, ^{6}Leipzig 1924. – Der Sozialismus. Freiburg 1890, $^{14-16}$1923. – Das Privateigentum und seine Gegner. Freiburg 1892, ^{4}1909. – Philosophia moralis. Freiburg 1893, ^{16}1932. – Religion und Moral, Oder gibt es eine Moral ohne Gott? Freiburg 1900, ^{2}1904. – Recht, Naturrecht und positives Recht. Freiburg 1901, ^{2}1909. – Die Frauenfrage. Freiburg 1901, ^{3}1909. – Glauben und Wissen. Freiburg 1903, $^{4-5}$1911. – Grundbegriffe des Strafrechts. Eine rechtsphilosophische Studie. Freiburg 1905. – Gewissen und Gewissensfreiheit. Stuttgart 1906. – Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien. Freiburg 1907. – Die katholische Weltanschauung und ihre Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral. Freiburg 1907, $^{5-6}$1921. – Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. 3 Bde. Freiburg 1914. – Die Grundlage des Völkerrechts. Freiburg 1918. – Sozialdemokratie und Christentum. Darf ein Katholik Sozialdemokrat sein? Freiburg 1919. – Die dritte Internationale. Freiburg 1921. – Sozialismus und Katholizismus. Paderborn 1929. – Lust und Freude. Ihr Wesen und ihr sittlicher Charakter. Mit besonderer Berücksichtigung der Lehren des Aristoteles. Innsbruck 1931.

Literatur

E. *Stähelin,* Der Jesuitenorden und die Schweiz. Basel 1923, S. 147f. – W. *Rauch,* V. Cathrein, in: Staatslexikon, Bd. 1. Freiburg ^{5}1926, Sp. 1197f. – A.M. *Knoll,* V. Cathrein, in: Volkswohl 23 (Wien 1931/32) S. 77ff. – J.B. *Schuster,* V. Cathrein, in: Vaterland (Luzern) Nr. 228 vom 26.9.1931. – L. *Koch,* Jesuitenlexikon. Paderborn 1934, Sp. 307 (mit Bibliographie). – J.B. *Mundwiler,* V. Cathrein, in: Mitteilungen aus den deutschen Provinzen 13 (1934) S. 156ff. – E. *Alexander,* Church and Society in Germany, in: J.N. *Moody* u.a., Church and Society. Catholic Social and Political Thought and Movements 1789–1950. New York 1953, S. 480ff. – J. *David,* V. Cathrein, in: Staatslexikon, Bd. 2. Freiburg ^{6}1958, Sp. 355f.

AUGUST PIEPER

Quellen

Der umfangreiche Nachlaß Pieper befindet sich im Staatsarchiv Münster. Ein Teilnachlaß, das maschinenschriftliche Manuskript »Geschichte des Volksvereins für das katholische Deutschland 1890–1928«, ist im Stadtarchiv in Mönchengladbach, eine weitere Abschrift im Diözesanarchiv in Paderborn. Ein Teil seiner Reden ist gedruckt zugänglich in den Verhandlungen der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands.

Schriften (Auswahl)

Kritik des Sozialismus. o.O. (1894). – Soziale Konferenzen unter dem Klerus. M.Gladbach 1895, ^{2}1902. – Volksbildungsbestrebungen. Köln 1899. – Stellung des Klerus zu den christlichen Gewerkschaften. M.Gladbach 1905. – Wie gewinnen wir die Gebildeten und Besitzenden für die soziale Arbeit? Krefeld 1905. – Dienstbotenfrage und Dienstbotenvereine. M.Gladbach 1908. – Demokratische Forderungen und deutsche Freiheit. M.Gladbach 1918. – Vom Geist der deutschen Demokratie. M.Gladbach 1919. – Von der Arbeiterbewegung zum Arbeiterstande. M.Gladbach 1920. – Gemeinschaftsgeist im Wiederaufbau. Freiburg 1921. – Organische und mechanische Auffassung des Gemeinschaftslebens. M.Gladbach 1922, ^{3}1929. – Der Sinn der Standes- und Jugendvereine als Lebensgemeinschaften. M.Gladbach 1922. – Die Arbeiter im neuen Volksstaat. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. M.Gladbach 1923, ^{3}1925. – Der deutsche Volksstaat und die Formdemokratie. M.Gladbach 1923. – Kapitalismus und Sozialismus als seelisches Problem. M.Gladbach 1924, ^{2}1925. – Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben. M.Gladbach 1925, ^{2}1926. – Sinn und Aufgaben des Volksvereins für das katholische Deutschland. M.Gladbach 1925, ^{2}1926. – Der Bürger in Staat, Nation und Partei. Gesammelte Aufsätze. M.Gladbach 1925. – Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an? M.Gladbach 1926. – Der Staatsgedanke der deutschen Nation. M.Gladbach 1928. – Der Nationalsozialismus (2 Hefte). M.Gladbach 1931. – Standwerdung als Ziel der christlichen Arbeiterbewegung. M.Gladbach 1933.

Literatur (Auswahl)

L. *Heyde,* Pieper, in: Internationales Handwörterbuch des Gewerkschaftswesens, Bd. 2 (1932) S. 1251f. – H. *Rode,* Die sozialpolitischen Ideen August Piepers. Ms. Diss. Köln 1950. – E. *Ritter,* Die katholisch-soziale Bewegung Deutschlands im neunzehnten

Jahrhundert und der Volksverein. Köln 1954. – H. *Rommen,* August Pieper und die Mönchengladbacher Schule, in: Die Mitarbeit 4 (1955/56) H. 12, S. 19 ff. – K.H. *Brüls,* Prälat Dr. August Pieper. Aachen (1957). – K.H. *Brüls,* August Pieper, in: K.H. *Brüls* / H. *Budde,* Gestalten der Vergangenheit, Wegbereiter der Zukunft. Essen 1959, S. 23 ff. – H. *Heitzer,* Der Volksverein für das katholische Deutschland im Kaiserreich. Mainz 1979 (mit Bibliographie). – H. *Heitzer,* Der Parlamentarier August Pieper. Auseinandersetzungen des Volksvereins für das katholische Deutschland mit dem Zentrum über die Fortführung der Sozialpolitik und die Wahlrechtsreform in Preußen im Ersten Weltkrieg, in: Christliches Engagement in Gesellschaft und Politik, Festschrift für H. Pauels. Frankfurt 1979, S. 199 ff.

AGNES NEUHAUS

Literatur

E. *Zillken,* Agnes Neuhaus, in: Die Frau 41 (1933/34) S. 421 ff. – Dem Gedächtnis von Agnes Neuhaus. Gedächtnisbrief der Zentrale des Katholischen Fürsorgevereins vom Dezember 1944. (Darin Beiträge von Lorenz Kardinal Jaeger und E. Zillken.) Als Ms. gedr. Dortmund 1944. – M.V. *Hopmann,* Agnes Neuhaus. Leben und Werk. Mainz 1949. 2. überarb. Aufl. mit einem Nachwort von M. *Brede.* Salzkotten 1977. – F. *Rickmers,* Agnes Neuhaus, in: Selig sind des Friedens Wächter, hg. von G. *Krabbel.* Münster 1949, S. 147 ff. – F. *Rickmers,* Josephine Butler und Agnes Neuhaus. Als Ms. gedr. Dortmund 1951. – E. *Zillken,* Der Mensch und das Werk. Zum 100. Geburtstag von Agnes Neuhaus, in: Korrespondenzblatt der Zentrale des Katholischen Fürsorgevereins 24 (1954) S. 51 ff. – M. *Pankoke-Schenk,* Moderne Not als institutionelle Herausforderung kirchlicher Sozialarbeit. Sozialwissenschaftliche Aspekte caritativen Engagements, dargestellt am Beispiel des »Sozialdienstes katholischer Frauen«. Diss. Bochum 1975. – M. *Pankoke-Schenk,* 75 Jahre Sozialdienst katholischer Frauen, in: Caritas '77, Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes. Freiburg 1976, S. 247 ff. – N. *Scheitgen,* Agnes Neuhaus, in: Frauen im Umbruch der Zeit, hg. von A. *Scherer.* Meitingen/Freising 1976, S. 34 ff.

MARTIN SPAHN

Quellen

Der Nachlaß Spahn befindet sich in Privatbesitz. Einschlägige Personal- und Sachakten verwahren das Zentrale Staatsarchiv der DDR II (Merseburg) sowie das Universitätsarchiv Köln. Reden Spahns sind gedruckt in den Stenographischen Berichten der Verhandlungen des Deutschen Reichstags. Wichtig die knappe Selbstbiographie in: Deutscher Aufstieg, hg. von H. *v. Arnim* und G. *v. Below.* Berlin 1925, S. 479 ff. Eine Biographie fehlt. Für Auskünfte danke ich Herrn Ministerialdirigent a.D. Dr. Edmund *Forschbach* und Herrn Ministerialrat a.D. Carl Peter *Spahn.*

Schriften (Auswahl)

Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte des Herzogtums Pommern von 1478 bis 1625. Leipzig 1896. – Johannes Cochläus. Berlin 1898. – Philipp Veit. Leipzig 1901. – Der Große Kurfürst. Mainz 1902. – Leo XIII. München 1905. – Ernst Lieber als Parlamentarier. Gotha 1906. – Michelangelo und die Sixtinische Kapelle. Berlin 1907. – Das deutsche Zentrum. Mainz 1907. – Auf dem Wege zur Reichsfinanzreform. Kempten 1910. – Nationale Erziehung und konfessionelle Schule. Kempten 1912. – Deutsche Lebensfragen. Kempten $^{1-4}$1914. – Im Kampf um unsere Zukunft. M.Gladbach 1915. – Bismarck. M.Gladbach 1915, ^{3}1922. – Die Großmächte. Die Wiedereinverleibung der Erzbecken von Briey und Longwy in das deutsche Reichsgebiet. Als Handschrift gedruckt. Berlin (Ostern) 1918. – Elsaß-Lothringen. Berlin 1919. – Die päpstliche Friedensvermittlung. Berlin 1919. – Mein Wechsel der politischen Partei, in: Das neue Reich (Wien) Nr. 8 vom 20. November 1921. – Die Zentrumspartei. Bonn 1922. – Elsaß-Lothringen, der Rhein und das Reich. Berlin 1932. – Für den Reichsgedanken. Historisch-politische Aufsätze 1915–1934. Bonn 1936 (mit einer Bibliographie von 1079 Nummern).

Literatur (Auswahl)

H.G. *Graf v. Oppersdorff,* Eine Gewissensfrage: Ist Martin Spahn Zentrumsmann? Berlin 1910. – K. *Rossmann,* Wissenschaft, Ethik und Politik. Heidelberg 1949. (Wichtig zum »Fall Spahn« 1901). – E. *Stadtler,* Jugendschicksale 1886–1914. Düsseldorf 1935. – R. *Morsey,* Zwei Denkschriften zum »Fall Spahn«, in: Archiv für Kulturgeschichte 38 (1956) S. 244 ff. – K. *Schwabe,* Wissenschaft und Kriegsmoral. Die deutschen Hochschullehrer und die politischen Grundfragen des Ersten Weltkrieges. Göttingen 1969. – K. *Töpner,* Gelehrte Politiker und politisierende Gelehrte. Göttingen 1971, S. 172 ff. – K. *Düwell,* Universität, Schulen und Museen, in: Konrad Adenauer, Oberbürgermeister von Köln, hg. von H. *Stehkämper.* Köln 1976, S. 173 ff. – K.-P. *Hoepke,* Das »Politische Kolleg«, in: Mitteilungen der Technischen Universität zu Braunschweig 11 (1976) S. 20 ff. – W. *Ferber,* Der Weg Martin Spahns, in: Hochland 62 (1976) S. 218 ff. – J. *Petzold,* Wegbereiter des deutschen Faschismus. Köln 1978 (SED-Publikation; enthält Quellenmaterial über Spahns Rolle im »Politischen Kolleg«). – Ch. *Weber,* Der »Fall Spahn«, die »Weltgeschichte in Karakterbildern« und die Görres-Gesellschaft I, in: Römische Quartalschrift 73 (1978) S. 47 ff.; II: 74 (1979) S. 186 ff.

NIKOLAUS GROSS

Quellen

Ein Nachlaß Groß besteht nicht. Einige persönliche Unterlagen, darunter die Briefe, die er nach seiner Verhaftung schrieb, befinden sich im Besitz der Familie. Weitere Materialien enthält das Archiv der KAB, dessen Bestände aus der Zeit vor 1945 von der Kommission für Zeitgeschichte in Bonn verwaltet werden. Der Bericht über den Verlauf des Prozesses vor dem Volksgerichtshof ist im Bundesarchiv Koblenz, Bestand NS 6, Slg. 20. Juli 1944, Nr. 21, zu finden. Ferner verfügt die Registratur des Erzbischöflichen Generalvikariates in Köln über einige Unterlagen.

Schriften

Sieben um einen Tisch. Köln ²1955. – Nikolaus Groß veröffentlichte seit 1927 eine große Zahl von Artikeln in der »Westdeutschen Arbeiter-Zeitung« bzw. der »Ketteler-Wacht« und anderen Zeitschriften der Katholischen Arbeiterbewegung, verschiedentlich auch außerhalb der Verbandspresse. Darüber hinaus verfaßte er eine Reihe von Kleinschriften.

Literatur

J. *Joos,* Am Räderwerk der Zeit. Augsburg o.J. (1950). – A. *Leber,* Das Gewissen steht auf. Berlin 1954. – J. *Joos,* So sah ich sie. Augsburg 1958. – *Spiegelbild einer Verschwörung:* Die Kaltenbrunner-Berichte an Bormann und Hitler über das Attentat vom 20. Juli 1944. Stuttgart 1961. – F. *Kloidt,* Verräter oder Märtyrer? Düsseldorf 1962, S. 30ff. – J. *Joos,* Die KAB in der Geschichte der christlichen Arbeiterbewegung Deutschlands. Köln 1963. – P. *Jostock,* Deutschland, in: S.H. *Scholl* (Hg.), Katholische Arbeiterbewegung in Westeuropa. Bonn 1966. – P. *Hoffmann,* Widerstand-Staatsstreich-Attentat. Der Kampf der Opposition gegen Hitler. München 1969. – Arbeit und Opfer. Bearbeitet von K.H. *Brüls.* Köln 1972, S. 155ff. – W. *Wagner,* Der Volksgerichtshof im nationalsozialistischen Staat. Stuttgart 1974. – J. *Aretz,* Bernhard Letterhaus, in: R. *Morsey* (Hg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 2. Mainz 1975, S. 10ff. – H. *Mockenhaupt,* Kirche und industrielle Arbeitswelt. Leutesdorf 1977, S. 152ff. – J. *Aretz,* Katholische Arbeiterbewegung und Nationalsozialismus. Der Verband katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands 1923–1945. Mainz 1978 (mit Bibliographie). – J. *Aretz,* Otto Müller, in: J. *Aretz* / R. *Morsey* / A. *Rauscher* (Hg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern, Bd. 3. Mainz 1979, S. 191ff.

CARL ULITZKA

Quellen

Ein politischer Nachlaß Ulitzka ist nicht bekannt. Seelsorgliche Unterlagen Ulitzkas befinden sich in der Benediktinerabtei Wimpffen/Neckar. Seine Reden in der Nationalversammlung 1919/20 und im Reichstag 1920–1933 sind gedruckt in den Stenographischen Berichten der Verhandlungen der Deutschen Nationalversammlung und des Deutschen Reichstags, seine Stellungnahmen in der Zentrumsfraktion in den Editionen: Die Protokolle der Reichstagsfraktion und des Fraktionsvorstands der Deutschen Zentrumspartei 1926–1933, bearb. von R. *Morsey.* Mainz 1969. – Die Protokolle der Reichstagsfraktion der Deutschen Zentrumspartei 1920–1925, bearb. von R. *Morsey* und K. *Ruppert.* Mainz 1981.

Schriften

Leo XIII., Der Lehrer der Welt. Bernau 1903. Erweiterte Ausgabe unter dem Titel: Lumen de Caelo. Ratibor 1934. – Oberschlesische und ostdeutsche Fragen, in: Politisches Jahrbuch 1925, hg. von G. *Schreiber.* M.Gladbach 1925, S. 88ff. – Ostfragen, in: Ebd. 1926. M.-Gladbach 1926, S. 108ff. – Ostfragen, in: Ebd. 1927/28. M.-Gladbach 1928, S. 177ff. – Die Verselbständigung Oberschlesiens und die Zentrumspartei, in:

Zehn Jahre Provinz Oberschlesien. Ratibor 1929, S. 3 ff. – Der deutsche Osten und die Zentrumspartei, in: Nationale Arbeit. Das Zentrum und sein Wirken in der deutschen Republik, hg. von K.A. *Schulte*. Berlin (1930) S. 141 ff. – Die Muttergotteskirche in Ratibor, in: Heilige Heimat, hg. J. *Kaps*. Stuttgart 1949, S. 109 ff. – Erinnerungen, in: Archiv für Schlesische Kirchengeschichte 12 (1954) S. 267 ff.

Literatur

H. *Hupka*, Carl Ulitzka, in: Große Deutsche aus Schlesien. München 1969, ²1978, S. 243 ff. – G. *Webersinn*, Prälat Carl Ulitzka, in: Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 15 (1970) S. 146 ff. (mit Literaturangaben). – J. *Gottschalk*, Carl Ulitzka, in: Schlesische Lebensbilder, Bd. 5. Aalen 1967, S. 100 ff. – H.-L. *Abmeier*, Prälat Carl Ulitzka, in: Schlesien 19 (1974) S. 21 ff.

VITUS HELLER

Quellen

Einen größeren Nachlaß Heller gibt es nicht. Doch begann Heller zu Kriegsende mit der Aufzeichnung seiner Lebenserinnerungen, die im Besitz seiner Familie sind. Eine Fotokopie befindet sich im Archiv für Christlich-Demokratische Politik in St. Augustin, zusammen mit wenigen anderen Materialien (Korrespondenzen, Zeitungsausschnitte); die Zeitschrift »Das Neue Volk« in der Stadtbibliothek Mönchengladbach (unvollständig).

Schriften

Das Programm des christlichen Sozialismus. 1918. – Nie wieder Krieg. (1921). – Vom Ringen einer Priesterseele. 1929. – Der Weg zur Rettung. 1931.

Literatur

F. *Hüskes*, Die Hellerbewegung. Essen o.J. (1928). – J. *Gickler*, Die Vitus-Heller-Bewegung, in: Der Volksverein 39 (1929) S. 83 ff. – A. *Retzbach*, Die Christlich-Soziale Reichspartei, in: Soziale Revue 29 (1929) S. 1 ff., 49 ff. – S. *Hedler*, Die katholischen Sozialisten. Phil.Diss. Hamburg 1953. – W. *Methfessel*, Christlich-Soziale Reichspartei, in: Die bürgerlichen Parteien in Deutschland, Bd. 1. Leipzig 1968, S. 256 ff. – T. *Knapp*, The Red and the Black: Catholic-Socialists in the Weimar Republic, in: The Catholic Historical Review 61 (1975) S. 386 ff. – D. *Riesenberger*, Die katholische Friedensbewegung in der Weimarer Republik. Düsseldorf 1976. – F. *Focke*, Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Wuppertal 1978.

WILHELM BÖHLER

Quellen

Die persönlichen Papiere Böhlers befinden sich in Privatbesitz. Für seine Tätigkeit in der Katholischen Schulorganisation ist vor allem der im Historischen Archiv der Stadt

Köln deponierte Nachlaß Wilhelm Marx heranzuziehen. Seine Akten aus der Zeit nach 1945 befinden sich u.a. im Katholischen Büro Bonn, im Katholischen Büro Düsseldorf und im Generalvikariat Köln.

Schriften

Die zahlreichen kleineren publizistischen Beiträge Böhlers lassen sich hier nicht aufführen. Hingewiesen sei auf seine grundsätzliche Darstellung: Katholische Kirche und Staat in Deutschland, in: Politische Bildung 7 (1953) S. 122ff.

Literatur

B. *Bergmann* und J. *Steinberg* (Hg.), In Memoriam Wilhelm Böhler. Erinnerungen und Begegnungen. Köln 1965. – A. *Süsterhenn,* Im Spannungsfeld zwischen Kirche und Staat. Gedenkrede für Seine Exzellenz Wilhelm Böhler. o.O. o.J. – G. *Grünthal,* Reichsschulgesetz und Zentrumspartei in der Weimarer Republik. Düsseldorf 1968. – B. *van Schewick,* Die katholische Kirche und die Entstehung der Verfassungen in Westdeutschland 1945–1950. Mainz 1980.

MICHAEL KELLER

Schriften

Die Katholische Aktion. Eine systematische Darstellung ihrer Idee. Paderborn ²1935. – Des Rufes gewärtig. Osnabrück ²1936. – Iter para tutum. Apostolat in der modernen Welt. Hirtenworte des Bischofs von Münster Dr. M. Keller, hg. von Generalvikar L. *Böggering.* Münster 1961.

Literatur

F. *Kroos,* Dr. Michael Keller, Bischof von Münster. Recklinghausen 1962. – E.J. *Lengeling,* Bischof Michael Keller zum Gedenken. Seine Vorschläge für das Zweite Vatikanische Konzil vom 25. August 1959, in: Unsere Seelsorge, Beilage zum Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Münster 26 (1976). – B. *Niehues,* Ignem veni mittere terram. Vor zehn Jahren starb Bischof Michael Keller, in: Ebd. 21 (1971).

HEINRICH VON BRENTANO

Quellen

Der Nachlaß Brentano liegt im Bundesarchiv in Koblenz. Teile des Nachlasses befinden sich noch in Privatbesitz. Reden Brentanos im Hessischen Landtag, im Parlamentarischen Rat und im Bundestag sind gedruckt in den entsprechenden stenographischen Berichten.

Schriften

Die Rechtsstellung des Parlamentspräsidenten nach deutschem Verfassungs- und Geschäftsordnungsrecht. Diss.jur. Gießen 1930. – Deutschland, Europa und die Welt. Reden zur deutschen Außenpolitik, hg. von F. *Böhm.* Bonn 1962.

Literatur

F.H. *Caspary,* Vom Werden der Verfassung in Hessen (Aktuelle Schriften, H. 3). Offenbach 1946. – K. *Gelsner,* Heinrich von Brentano (Rheinische Porträts, Bd. 5). München 1957. – K. *Hoff,* Deutschland, Europa und die Welt. Heinrich von Brentanos politischer Weg, in: Die politische Meinung 8 (1963) S. 43 ff. – E. *Gerstenmaier,* Um das Vaterland verdient gemacht. Gedenkrede des Bundestagspräsidenten beim Staatsakt für Heinrich von Brentano, in: Bulletin des Bundespresse- und Informationsamts der Bundesregierung. Bonn 1964, S. 1571 ff. – K. *Schauff,* Heinrich von Brentano di Tremezzo, in: Erbe und Auftrag N.F. 41 (1965) S. 47 ff. – W. *Börner,* Heinrich von Brentano, in: Christliche Demokraten der ersten Stunde, hg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung. Bonn 1966, S. 51 ff. – Th. *Jansen,* Heinrich von Brentano, in: Staatslexikon, Ergänzungsband 1. Freiburg ⁶1969, Sp. 254 ff. – M. *Stirtz,* Heinrich von Brentano di Tremezzo. Darmstadt 1970. – S.L. *Wahrhaftig,* In jenen Tagen. Marginalien zur Frühgeschichte eines deutschen Bundeslandes (Hessen), in: Frankfurter Hefte 25 (1970) S. 785 ff, 863 ff; 26 (1971) S. 93 ff. – A. *Baring,* Sehr verehrter Herr Bundeskanzler! Heinrich von Brentano im Briefwechsel mit Konrad Adenauer 1949–1964. Hamburg 1974. – P. *Berglar,* Heinrich von Brentano, in: Zum Gedenken an Dr. Heinrich von Brentano, hg. vom CDU-Kreisverband Bergstraße. Heppenheim (1974). – W. *Benz,* Föderalistische Politik in der CDU/CSU. Die Verfassungsdiskussion im »Ellwanger Kreis« 1947/48, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 25 (1977) S. 776 ff. – L. *Ley,* Föderalismusdiskussion innerhalb der CDU/CSU von der Parteigründung bis zur Verabschiedung des Grundgesetzes. Mainz 1978.

EBERHARD WELTY

Quellen

Teilnachlaß Welty und Chronik des Dominikanerklosters St. Albert im Kloster Walberberg.

Schriften

Gemeinschaft und Einzelmensch. Eine sozialmetaphysische Untersuchung bearbeitet nach den Grundsätzen des hl. Thomas von Aquin. Salzburg–Leipzig ²1935. – Was nun? Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum. Als Mskr. gedruckt. Brühl–Köln o.J. – Die Entscheidung in die Zukunft. Grundsätze und Hinweise zur Neuordnung im deutschen Lebensraum. Heidelberg 1946. – Christlicher Sozialismus, in: Die neue Ordnung 1 (1946/47) S. 39 ff., 132 ff. – Ein »Nicht« übersehen? Meine Antwort an Dr. A. Lotz. Ebd. 2 (1948) S. 446 ff. – Herders Sozialkatechismus. Ein Werkbuch der katholischen Sozialethik in Frage und Antwort. 3 Bde. Freiburg 1951, 1953, 1958.

Literatur

G. *Gundlach,* Solidarismus, Einzelmensch, Gemeinschaft, in: Gregorianum 17 (1936) S. 265 ff. – O. *v. Nell-Breuning,* Christlicher Sozialismus?, in: Begegnung 2 (1947) S. 145 ff. – L. *Siemer,* Zum Problem des »Christlichen Sozialismus«, in: Die neue Ordnung 2 (1948) S. 269 ff. – H.G. *Wieck,* Die Entstehung der CDU und die Wiedergründung des Zentrums im Jahre 1945. Düsseldorf 1953. – L. *Siemer,* Aufzeichnungen und Briefe. Frankfurt 1957. – L. *Schwering,* Die Frühgeschichte der CDU. Reckling-

hausen 1963. – J. Kardinal *Frings,* Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Alterzbischofs von Köln. Köln ^{6}1974. – F. *Focke,* Sozialismus aus christlicher Verantwortung. Die Idee eines christlichen Sozialismus in der katholisch-sozialen Bewegung und in der CDU. Wuppertal 1978. – W. *Weber,* Person in Gesellschaft. Aufsätze und Vorträge vor dem Hintergrund der christlichen Soziallehre 1967–1976. Paderborn 1978, S. 93ff.

ANTON STORCH

Quellen

Einen historisch bedeutsamen Nachlaß hat Storch nicht hinterlassen. 1970 entwickelte er in Gesprächen mit Dr. Wolfgang Stump »Lebenserinnerungen. Erfahrungen und Erlebnisse«; das Manuskript befindet sich im Archiv des Deutschen Bundestages in Bonn, eine Kopie dieser 44 Seiten von relativ bescheidenem Informationsgehalt umfassenden Schrift im Besitz des Verf. Quellen aus Storchs Gewerkschaftstätigkeit nach 1945 im Archiv des Bundesvorstandes des DGB in Düsseldorf; Dokumente seiner Tätigkeit im Zonenausschuß der CDU der britischen Zone in: H. *Pütz* (Hg.), Konrad Adenauer und die CDU der britischen Besatzungszone 1946–1949. Bonn 1975. Die Akten seiner amtlichen Tätigkeit als Direktor der Verwaltung für Arbeit bzw. als Bundesarbeitsminister im Bundesarchiv Koblenz bzw. im Zwischenarchiv des Bundesarchivs in St. Augustin-Hangelar. Storchs parlamentarische Reden sind gedruckt in den Wörtlichen Berichten des Wirtschaftsrats 1948/49 und den Stenographischen Berichten des Deutschen Bundestags ab 1949.

Schriften

Storch hat ungezählte Reden und Aufsätze publiziert, darunter als Gewerkschaftsfunktionär in »Der Bund. Das Gewerkschaftsblatt der britischen Zone«, als Minister im »Bundesarbeitsblatt«, im »Bulletin des Presse- und Informationsamts der Bundesregierung«, in sozialpolitischen Fachzeitschriften wie »Sozialer Fortschritt« und in Protokollbänden von Versammlungen verschiedenster Art, z.B. von Gewerkschaftskongressen. Als selbständige Veröffentlichungen sind nur einige Broschüren erschienen, z.B.: Ein offenes Wort über Entwicklung und Stand der Sozialversicherung. Köln 1949.

Literatur

W. *Stump,* Anton Storch (1892–1975), in: Vierteljahresschrift für Sozialrecht 4 (1976) S. 129ff. – Anton Storch gestorben, in: Bundesarbeitsblatt 27 (1976) S. 16. – F. *Hartmann,* Entstehung und Entwicklung der Gewerkschaftsbewegung in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg. Phil.Diss. Göttingen 1977. – H.G. *Hockerts,* Sozialpolitische Entscheidungen im Nachkriegsdeutschland. Alliierte und deutsche Sozialversicherungspolitik 1945 bis 1957. Stuttgart 1980. – M. *Schneider,* Organisation, Programmatik und Praxis der Christlichen Gewerkschaften im Kaiserreich und in der Weimarer Republik (1890–1933). Bonn 1981.

Personenregister

Kursiv gesetzte Ziffern verweisen auf die jeweilige Würdigung.

A
Abs, Hermann Josef 234
Acton, Lord John Emmerich Edward 37, 39, 48
Adenauer, Konrad 152f., 206, 214, 225, 228, 230ff., 250, 255, 257ff., 265f.
Albers, Johannes 168, 244, 255f., 261
Albertus Magnus 241
Althoff, Friedrich 145f.
Anderley, Anton M. 106
Arendt, Walter 259
Arndgen, Josef 229, 262
Arndt, Adolf 248
Arnim, Achim von 19
Arnold, Karl 244, 247
Arnold, Fabrikant 67
Auerswald, Hans-Adolf von 24
Augusta, Königin von Preußen 62

B
Baader, Franz von 20f.
Bachem, Karl 66, 68, 72, 77, 131
Ballestrem, Franz Graf von 69
Bayle, Pierre 45
Bebel, August 75, 110
Beck, Ludwig 169
Beier, Georg 261
Benedikt XV. 90
Bergsträßer, Ludwig 229
Berlepsch, Hans Frhr. von 119
Bernhard, Prinz von Sachsen-Weimar 16
Bernhart, Josef 92
Berning, Wilhelm 200
Bertram, Adolf 88, 122, 175, 180
Beveridge, Lord William 262
Biederlack, Josef 93, 103
Billot, Louis 94
Bismarck, Otto Fürst von 64, 67ff., 71, 150
Blank, Theodor 256ff., 265f.
Blum, Johannes 125
Blum, Peter Joseph 66, 80
Böckler, Hans 248
Böhler, Wilhelm 8, *197–207*, 277
Böhm, Franz 229
Bonifaz VIII., Papst 46
Boom, Emil van den 117
Bormann, Martin 170
Bracht, Franz 145, 151, 155f.
Brandts, Franz 82, 95f., 114, 118f., 123
Brandts, Max 79, 82
Brauer, Theodor 240
Brauns, Heinrich 117f., 120, 129, 186, 188ff., 193
Braunsberger, Otto 103
Breitscheid, Rudolf 181
Brem, Nikolaus 188ff.
Brentano, Agnes Maria von 226f.
Brentano, Bettina 225
Brentano, Bernhard von 227
Brentano, Clemens 13, 20, 225
Brentano, Franz 226
Brentano, Heinrich von 8, *225–239*, 278
Brentano, Lorenz 226
Brentano, Lujo 76, 118, 226
Brentano, Otto Rudolf von 225ff.
Breysig, Kurt 145
Brüls, Karl Heinz 114
Brüning, Heinrich 149, 155f., 162ff., 179, 182
Bülow, Bernhard Fürst von 72, 74, 77
Burgbacher, Fritz 247
Burke, Edmund 10
Buß, Franz Joseph Ritter von 81

C
Cahensly, Peter Paul 85
Caprivi, Leo Graf von 69, 71
Cathrein, Emil 105
Cathrein, Katharina 105
Cathrein, Viktor 7, *103–113*, 272
Chruschtschow, Nikita 236
Cochläus, Johannes 145
Conzemius, Victor 38ff., 44, 47f.
Costa-Rosetti, Julius 103
Cube, Johann Daniel 9

D
David, Jakob 108
Deling, Wilhelm 102
Delp, Alfred 168, 245
Deutinger, Martin 16
Dietz, Johannes Baptista 167
Dirks, Walter 228
Döllinger, Ignaz von 8, *37–50*, 269
Dovifat, Emil 101
Droste zu Vischering, Clemens August Frhr. von 23, 64
Duensing, Frieda 137
Düwell, Kurt 152
Dufhues, Hermann 238
Duhr, Bernhard 103
Dunkmann, Karl 128

E
Ebert, Friedrich 101
Eckert, Christian 240
Eckert, Josef 259
Ehlen, Nikolaus 194, 196
Eichendorff, Joseph Frhr. von 13, 20
Eichler, Willi 248
Elfes, Wilhelm 161, 168, 193, 244
Engels, Friedrich 110
Erhard, Ludwig 238, 246, 255f.
Ersing, Josef 151
Erzberger, Matthias 148f., 154, 177, 190f.
Eschenburg, Theodor 102

F
Fey, Andreas 52, 54, 56, 58ff.
Fey, Clara 8, *51–63*, 269
Fey, Helene 53
Fey, Josef 52f., 55
Fey, Katharina 52, 56
Fey, Konstantia 53
Fey, Luise 53
Fey, Maria Luise 52
Fey, Netta 52ff., 57
Fey, Peter Louis Josef 52
Fichte, Johann Gottlieb 11f., 19
Finsterhölzl, Johann 44
Fischer, Antonius 95f., 122
Focke, Franz 189, 194
Francke, Ernst 119
Freisler, Roland 170
Frick, Wilhelm 155f., 165
Friedrich, Caspar David 15
Friedrich, Johann 37, 40, 46
Friedrich II., König von Preußen 17
Friedrich Wilhelm, Kurfürst von Preußen 147
Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 18
Fries, Heinrich 42, 44
Frings, Josef 170, 204f., 247
Fritz, Carl 90
Fröhlich, Cyprian 79, 82

G
Galen, Clemens August Graf von 36, 208, 224
Gaulle, Charles de 238
Gentz, Friedrich 10f., 13f., 19f.
Gerstenberger, Liborius 187
Gerstenmaier, Eugen 233, 258
Giesberts, Johannes 121, 124, 132, 186, 193
Gladstone, Helen 39
Gleichen, Heinrich von 153
Gmelin, Hans 226
Goerdeler, Carl 168ff.
Göring, Hermann 157, 165
Görres, Joseph von 21, 43, 148
Goethe, Johann Wolfgang von 14f., 79
Golombek, Otto 182
Gottsched, Johann Christoph 9
Gramich, Anna 47
Grimm, Jakob 14
Grimm, Wilhelm 14
Gröber, Conrad 81, 91
Grohé, Josef 157
Groß, Elisabeth 160, 166
Groß, Nikolaus 8, *159–171*, 244, 275
Guardini, Romano 155
Gundlach, Gustav 21, 111, 113, 242f.
Gunschmann, Carl 226

H
Hagen, Johannes 105
Hallstein, Walter 226
Hamacher, Wilhelm 126, 206
Hanne, Marie le 134
Hardenberg, Karl August Fürst von 18ff.
Hartmann, Felix von 88, 123f., 198
Hartmann, Franz 261
Hatzfeld, Johannes 132
Haza-Radlitz, Peter Boguslaus von 13ff.
Haza-Radlitz, Sophie von 16f.
Hefele, Karl Joseph 40f.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 12, 18
Heim, Georg 187, 195
Heine, Wolfgang 177
Heinen, Anton 127

Held, Pater 55
Heller, Barbara 186f.
Heller, Georg 186f.
Heller, Sophie 189
Heller, Vitus 7, *186–196*, 277
Hellrath, Klara 134
Hensel, Luise 52
Herder, Hermann 82
Herder, Johann Gottfried von 9
Herkner, Heinrich 118
Hermes, Andreas 244
Herold, Carl 125
Herschel, Wilhelm 262
Hertling, Georg Frhr. von 73, 148
Heuss, Theodor 265
Heyde, Ludwig 119
Heyde, Reinhard 119
Heydrich, Reinhard 196
Hildebrand, Bruno 18
Hilpert, Werner 228f.
Hindenburg, Paul von 151, 155, 163f.
Hinz, Werner 226
Hirtsiefer, Heinrich 186
Hitler, Adolf 155ff., 162ff., 168f., 172, 195f., 209, 233
Hitze, Franz 18, 67, 79f., 82, 95, 114, 116, 118f., 123ff., 151, 189
Hoeber, Karl 95, 100
Hoefer, Karl 178
Höffner, Josef 32
Hoensbroech, Paul Graf von 147
Hofbauer, Clemens Maria 20f.
Hohenlohe-Schillingsfürst, Chlodwig Fürst zu 72
Hohoff, Wilhelm 111
Hohn, Wilhelm 117, 126, 129
Hoiningen gen. Huene, Karl Frhr. von 71
Hollmann, Fritz von 72
Holstein, Friedrich von 74
Hompesch, Alfred Graf von 71
Hürth, Franz 111
Hüskes, Franz 193
Hugenberg, Alfred 143, 152ff., 164f.
Hundhammer, Alois 196
Husserl, Edmund 226

I
Ignatius von Loyola 105
Imbusch, Heinrich 160, 186
Imkamp, Wilhelm 94
Iserloh, Erwin 36
Istas, Josef 53, 55f.
Istas, Wilhelmine 56, 59

J
Jaeger, Lorenz 141
Janssen, Johannes 145
Jantz, Kurt 264
Jedin, Hubert 40
Jörg, Edmund 46, 49, 148
Joos, Joseph 158, 161, 167f., 180, 182, 186

K
Kaas, Ludwig 180
Kaiser, Jakob 169f., 184, 186, 231, 244, 247, 256, 261f., 266
Kanka, Karl 229, 231
Kant, Immanuel 11f., 109
Karl, Albin 253f.
Karl V., Kaiser 150
Keller, Michael 8, *208–224*, 278
Ketteler, Wilderich Frhr. von 23
Ketteler, Wilhelm Emmanuel Frhr. von 8, 21, *22–36*, 65, 93, 110, 114, 165, 268
Klein, Kaspar 116
Kleist, Heinrich von 15, 17f.
Klieber, Arthur Hugo 89
Klinkenberg, Heinrich 155
Klopstock, Friedrich Gottlieb 9
Klumker, Christian Jasper 136ff.
Knappstein, Karl Heinz 228
Knecht, Friedrich Justus 84
Knies, Karl Gustav Adolf 18
Knoll, August M. 103
Köhler, Erich 228f.
Köhler, Heinrich 180
Köhne, Paul 137
Körner, Heinrich 168, 244
Kogon, Eugen 228, 245
Kolping, Adolf 31, 114
Kopp, Georg 121f., 149, 174
Korfanty, Wojcieck 177
Korum, Michael Felix 121
Kral, Josef 190, 192
Kranz, Gisbert 35
Kraus, Franz Xaver 48, 146, 148
Krementz, Philippus A. 119
Kreutz, Benedict 89
Krone, Heinrich 126, 172, 184f., 232, 234, 237, 239
Kruchen, Pfarrer 123
Kügelgen, Gerhard von 15
Kurnatowski, Sigismund 11

L
Lassalle, Ferdinand 25f., 110
Laurent, Johannes Theodor 53, 56ff., 60ff.
Ledóchowski, Wladimir 108
Lehmkuhl, Augustin 103
Lemmer, Ernst 229, 231
Lenz, Max 145
Leo XIII. 36, 38, 76f., 80f., 84, 112, 116, 147f., 174f., 190
Lerchenfeld-Köfering, Hugo Graf von 75
Le Rond, Henri Louis Edouard 177f.
Lessing, Gotthold Ephraim 9, 15
Letterhaus, Bernhard 159, 161ff., 168ff., 244
Letterhaus, Grete 168
Leuschner, Wilhelm 169
Ley, Robert 166
Lichnowsky, Felix Fürst von 24
Lichtenberg, Georg Christoph 9
Lieber, Ernst 8, *64–78,* 146f., 270
Lieber, Giesbert 65f.
Lieber, Josefa 65
Lieber, Josephine 67
Lieber, Moritz 64f.
List, Friedrich 18
Lloyd George, David 172
Löbe, Paul 180
Löhers, Propst 134
Löhlein, Erwin 226
Löhr, Walter 229
Lörsch, Marita 134
Lösch, Stephan 39
Löwenstein, Karl Fürst zu 241
Loibl, Martin 151
Lommessen, Anna von 54, 56, 60
Ludwig I., König von Bayern 43
Ludwig II., König von Bayern 40
Ludwigs, Maria Clara 52
Luise, Königin von Preußen 18
Lukaschek, Hans 179, 183f.
Luther, Hans 192
Luther, Martin 37, 49, 145

M
Mallinckrodt, Hermann von 68
Mallinckrodt, Pauline von 53, 60
Mannheim, Karl 9
Marschall, Adolf Frhr. von 71
Marx, Karl 18, 25, 110
Marx, Wilhelm 126, 180, 185, 199, 201
Mathy, Helmut 32
Meinecke, Friedrich 21, 40, 146
Melanchthon, Philipp 49
Mellies, Wilhelm 248
Merck, Fritz 226
Merck, Wilhelm 226
Merkle, Sebastian 42
Meschler, Pater 107
Metternich, Clemens Wenzeslaus Fürst 13f., 20, 150
Metzmacher, Pfarrer 95
Meyer, Kapitularvikar 116
Meyer, Theodor 103, 106f.
Michael, Emil 40
Michel, Ernst 192
Mirgeler, Albert 46
Möhler, Adam 20, 43
Moeller van den Bruck, Arthur 153
Mönch, Antonius 87
Mohler, Armin 158
Mommsen, Theodor 146
Montalembert, Charles Forbes Graf 148
Montez, Lola 43
Morsbach, Florentine Clara 134
Morsbach, Franz Adolf 134
Morsey, Rudolf 257
Müller, Adam 8, *9–21,* 267
Müller, Cäcilie 15
Müller, Otto 120f., 124, 132, 159ff., 167ff., 193, 244
Müller, Sophie 17
Mumbauer, Johannes 22, 34
Münzenberger, Geistlicher Rat 80
Murri, Romulo 94, 98
Muth, Karl 16, 147

N
Napoleon I. 20
Nell-Breuning, Oswald von 111, 113, 245, 247
Nellessen, Leonhard 53
Neuhaus, Adolf 134, 137
Neuhaus, Agnes 8, *133–142,* 274
Newman, John Henry 40
Niedeck, Anna 134
Nörber, Thomas 82, 87f., 122
Noppel, Constantin 87
Novalis, Friedrich 11

O
Ollenhauer, Erich 248
Oppersdorf, Hans Graf von 149
Orbin, Johann Baptist 81
Orsenigo, Cesare 170, 183
Oswald, Augustin 106
Otto, Heinrich 70

P
Papen, Franz von 155f., 164, 180
Pastor, Ludwig Frhr. von 144f., 147
Pesch, Heinrich 18, 103, 111, 113, 190, 242, 245
Pfad, Bernhard 252
Pfeiffer, Anton 232
Pferdmenges, Robert 233
Pfülf, Otto 54
Pieper, August 8, 82, 96f., 99, *114–132*, 188, 190, 273
Pieper, August Lorenz 114f., 119
Pieper, Johann Wendelin 114
Pieper, Lorenz Joseph 114
Pieper, Maria 114
Pilgram, Friedrich 21
Pius IX. 46f.
Pius X. 211
Pius XI. 111f., 175, 178
Pius XII. 21, 49, 94, 185, 213, 222
Posadowsky-Wehner, Arthur Graf von 72
Potthoff, Heinz 248
Preller, Ludwig 264
Pütz, Engelbert 106

R
Rabeneck, Ferdinand 100
Rademacher, Arnold 198
Rahfeldt, J. 23
Rampolla del Tindaro, Mariano 76
Ranke, Leopold von 21
Ratzinger, Josef 45
Rauch, Wendelin 108
Raumer, Friedrich von 14
Reinkens, Hubert 39
Reisach, Karl August Graf von 23
Retzbach, Anton 191, 194
Reusch, Paul 155
Richter, Willi 261, 263
Riesenberger, Dieter 190, 194f.
Ritter, Emil 92, 188
Roos, Johann Christian 80f.
Roscher, Wilhelm 18

S
Sailer, Alexander 105
Sander, Johann Daniel 11
Sartorius, Wilhelm 53, 57ff.
Sauerborn, Maximilian 256, 259
Savigny, Carl von 19
Schäffer, Fritz 262
Scharmitzel, Theodor 149
Schatz, Klaus 35
Scheler, Max 13, 226
Schelling, Friedrich Wilhelm von 11f., 15f.
Schervier, Franziska 53, 56, 62
Scheuble, Julius 259
Schiller, Friedrich von 15
Schlegel, Friedrich 15, 20
Schleicher, Kurt von 145, 155
Schmitz, Hermann Joseph 84
Schmoller, Gustav 118, 144f.
Schnabel, Franz 43
Schorlemer-Alst, Burghard Frhr. von 70
Schreiber, Wilfried 247
Schrörs, Heinrich 48
Schulte, Carl Joseph 87, 122f., 152, 167, 169f., 199
Schumacher, Kurt 248
Schuster, Johann B. 112
Schwabe, Klaus 150
Schwaiger, Georg 40
Schweling, Maria Christine 52
Schwering, Leo 244
Sevenich, Maria 228
Siemer, Laurentius 243f.
Smith, Adam 10f.
Solzbacher, J. 57
Sonnenschein, Carl 8, 81, 91, *92–102*, 120, 148, 271
Sonnenschein, Maria 93
Späni, Anton 105
Spahn, Elsbeth 145
Spahn, Emilie 144
Spahn, Martin 8, *143–158*, 274
Spahn, Peter 143f., 146
Spann, Othmar 127, 242
Spicher, Peter 105
Spiecker, Carl 248
Spillmann, Joseph 105
Stadtler, Eduard 147, 151, 154, 156f.
Stahl, Friedrich Julius 9, 21
Stainlain-Saalenstein, Hermann Graf von 94
Startz, Leokadia 53, 56f., 59
Stegerwald, Adam 123, 126, 147, 149, 151, 153f., 161, 180, 191, 193, 196
Steichele, Antonius von 38, 45
Stein, Erwin 229
Stein, Karl Frhr. vom 18, 151
Steinmetz, Hans 229
Stock, Christian 227, 229
Storch, Anton 8, *250–266*, 280
Strauß, Franz Josef 238, 265
Stresemann, Gustav 179

T
Tenhumberg, Heinrich 207
Thierack, Otto Georg 170
Thissen, Otto 117
Thomas von Aquin 25, 28, 45
Thrasolt, Ernst 92, 94ff., 99ff.
Tillmann, Fritz 198
Timmer, Gewerkschaftssekretär 191
Tirpitz, Alfred 72f.
Tönnies, Ferdinand 127f., 241
Treitschke, Heinrich von 21, 144
Trimborn, Carl 117, 119, 126

U
Ulitzka, Carl 8, *172–185*, 276
Utz, Arthur F. 247

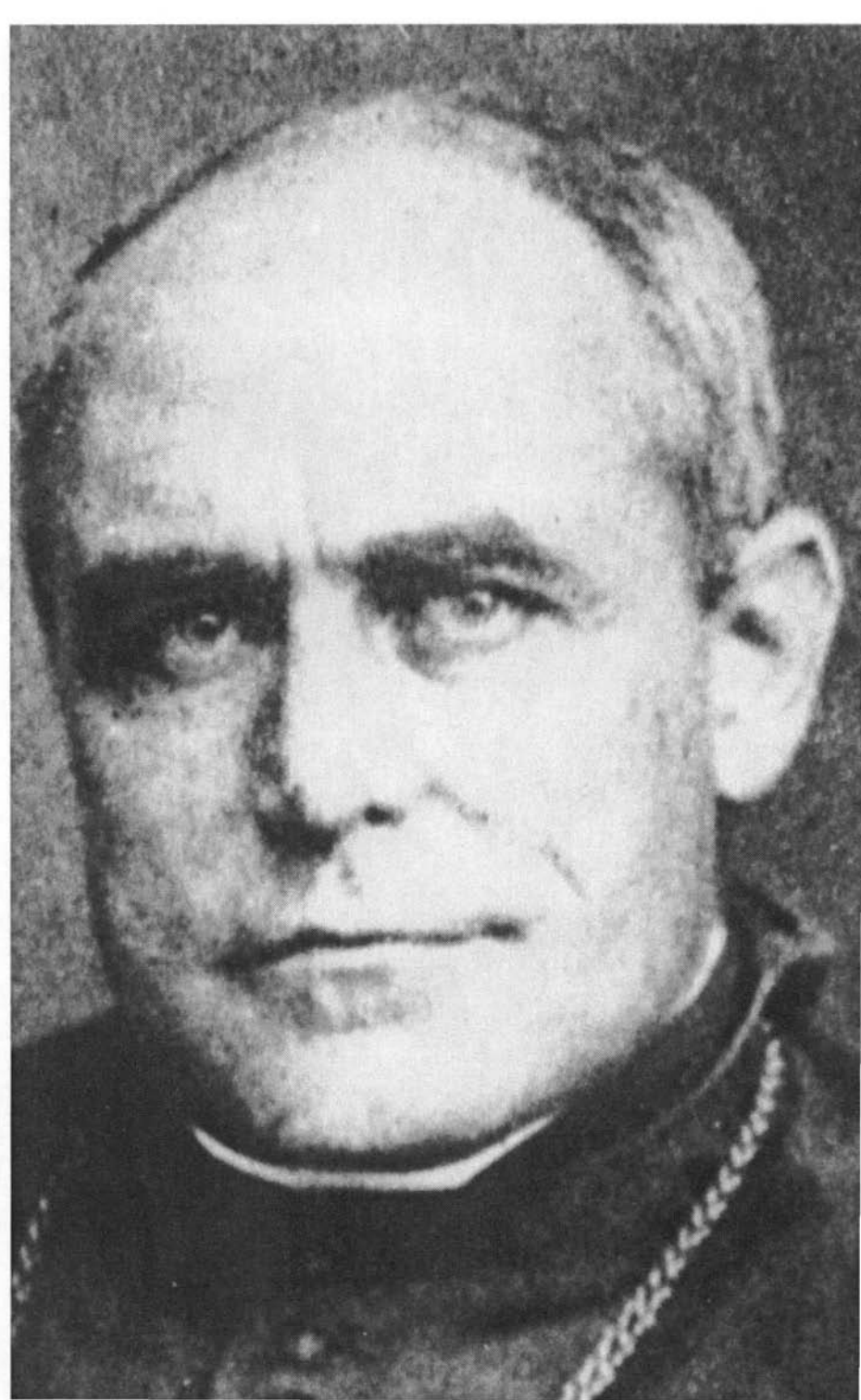
V
Valks, Hans 170
Velden, Joseph van der 129
Vigener, Fritz 23, 40
Vinzenz von Paul 79, 91
Vockel, Heinrich 184, 193
Vogelsang, Karl Frhr. von 18, 241
Vossen, Luise 57

W
Wagner, Adolf 118
Weber, Adolf 127
Weber, Christoph 148
Weber, Helene 139, 141
Wegener, Paul 226
Wehner, Herbert 248, 258
Weismantel, Leo 192
Weiß, Albert Maria 241
Wellmann, Hans 253
Welty, Eberhard 8, *240–249*, 279
Werner, Zacharias 21
Werthmann, Barbara 80
Werthmann, Johann 80
Werthmann, Josef 80
Werthmann, Lorenz 8, *79–91*, 270
Wetterle, Emil 149
Wichern, Johann Hinrich 82
Widmann, Pfarrer 39
Wiese, Leopold von 240
Wilhelm II., Kaiser 68, 74, 76, 126, 148f.
Willi, Dominikus 77
Windischmann, Friedrich 65
Windthorst, Ludwig 64, 68, 70, 72, 76f., 118
Wirmer, Josef 244
Wirth, Josef 101, 153, 180, 192f.
Wisdorff, Pfarrer 52f.
Wohlfahrt, Karl Anton 33
Wust, Peter 13

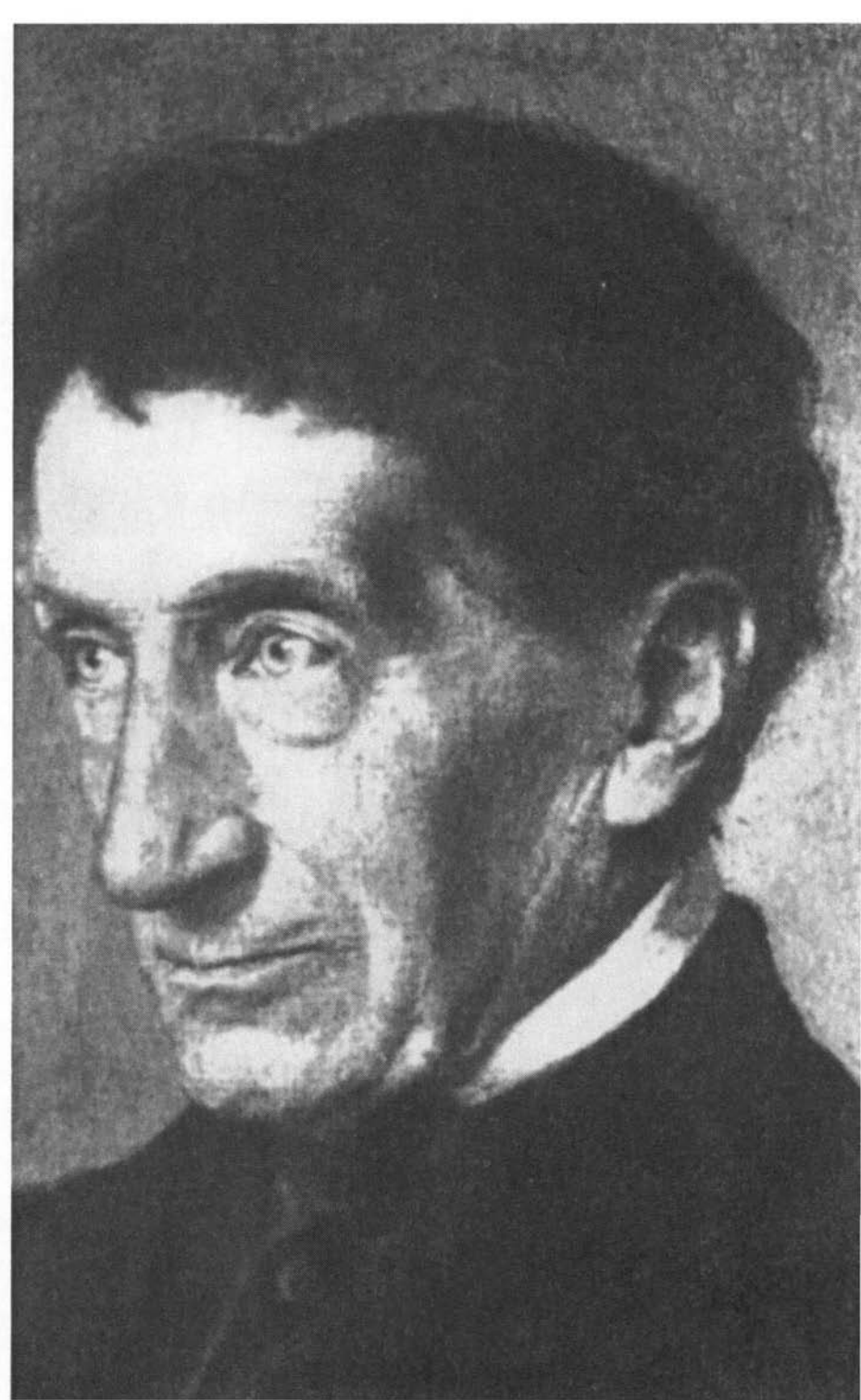
Z
Zillken, Elisabeth 141
Zinn, Georg August 215, 229
Zinnkann, Heinrich 229



Adam Müller (1779–1829)



Wilhelm Emmanuel Frhr. von Ketteler (1811–1877)



gnaz Döllinger (1799–1890)



Clara Fey (1815–1894)



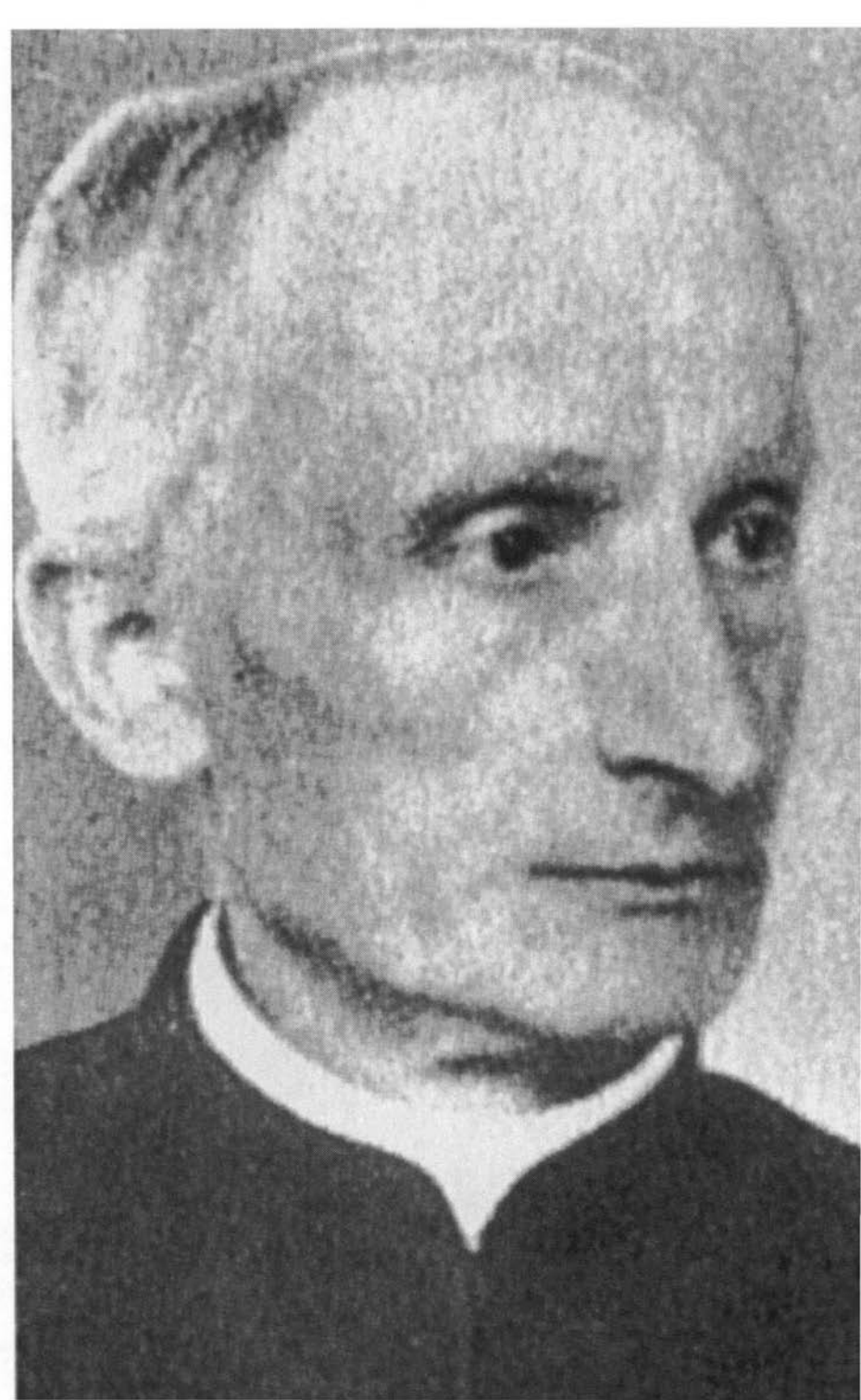
Ernst Lieber (1838–1902)



orenz Werthmann (1858–1921)



Carl Sonnenschein (1876–1929)



iktor Cathrein (1845–1931)



ugust Pieper (1866–1942)



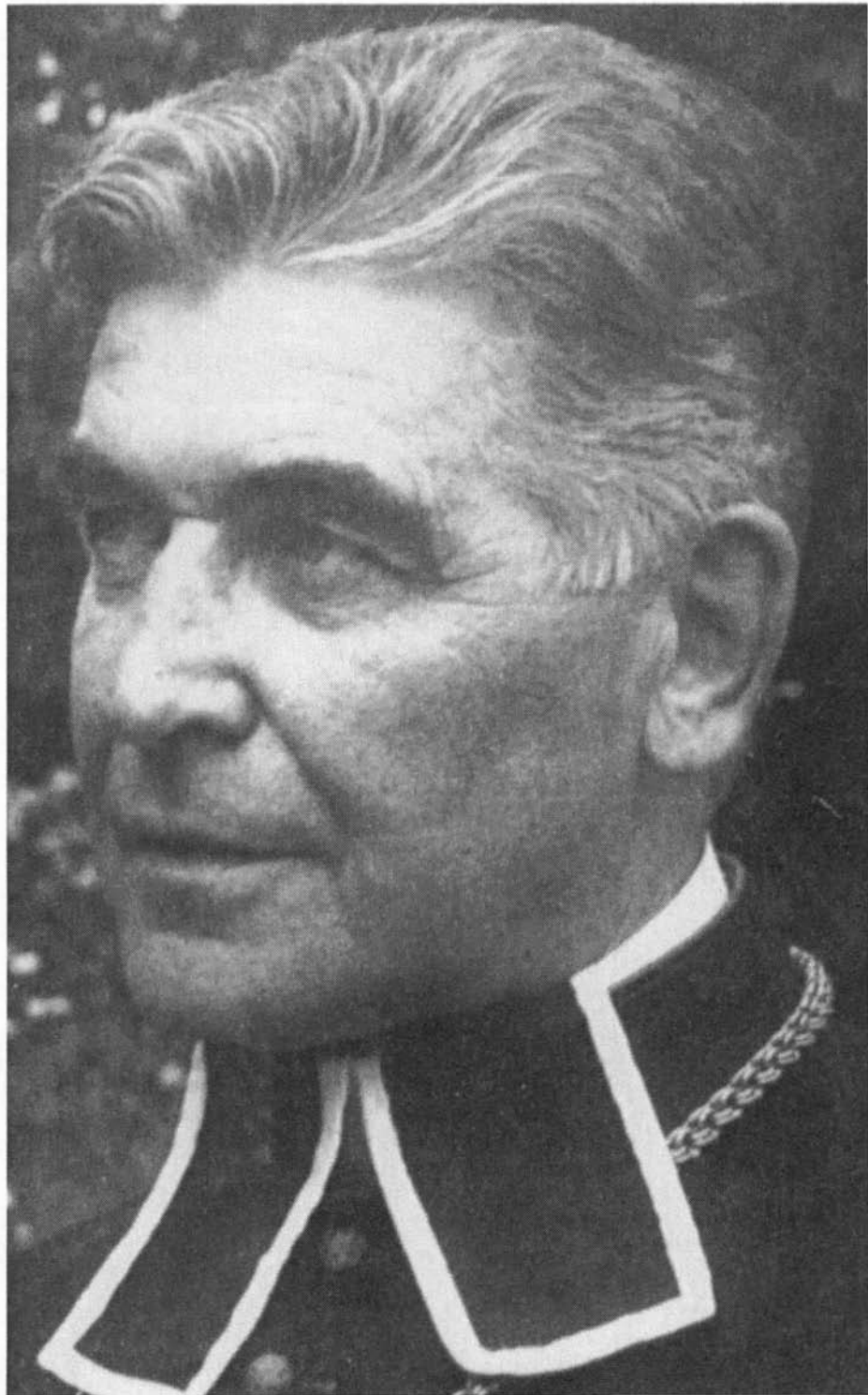
Agnes Neuhaus (1854–1944)



Martin Spahn (1875–1945)



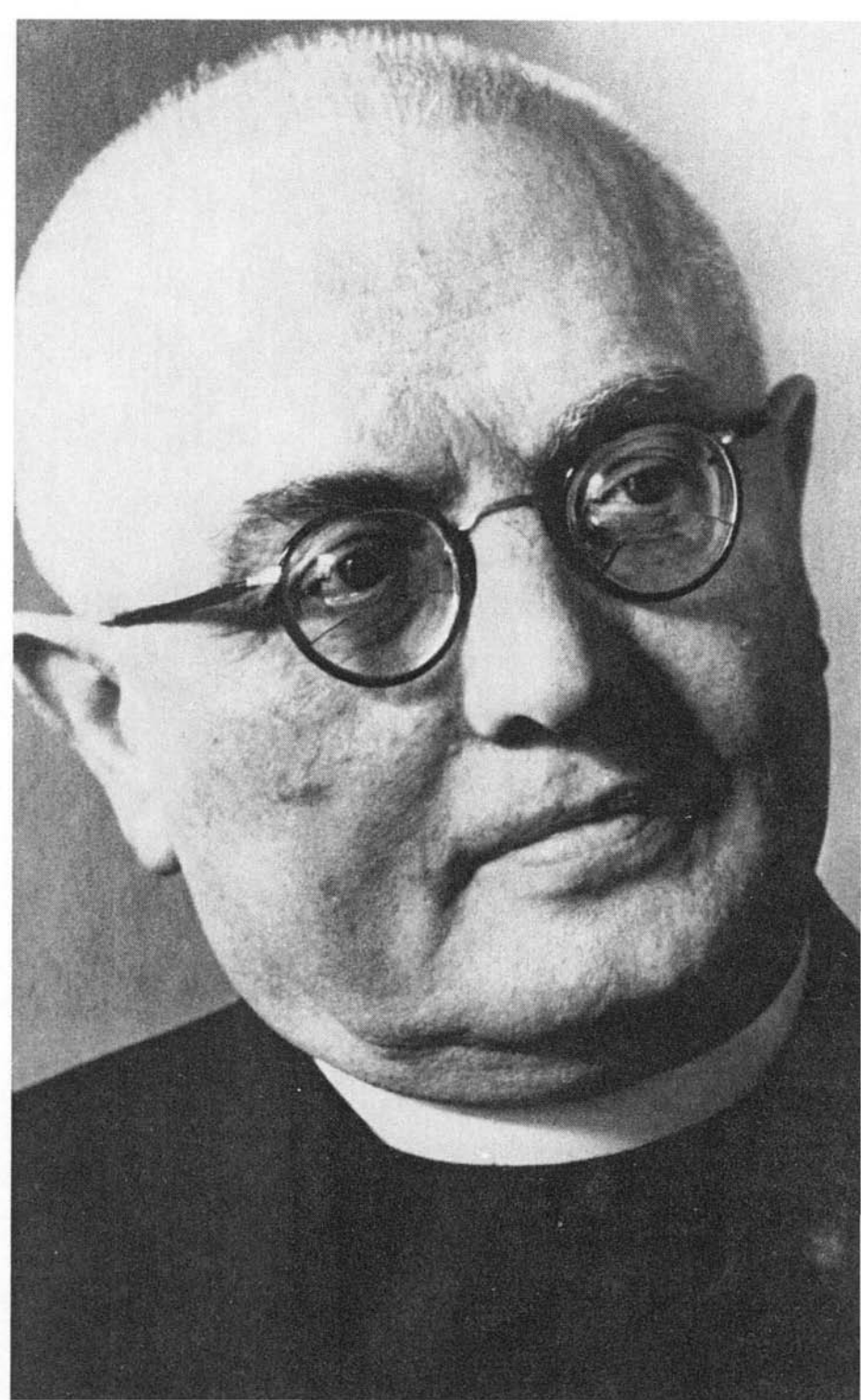
likolaus Groß (1898–1945)



Carl Ulitzka (1873–1953)



Vitus Heller (1882–1956)



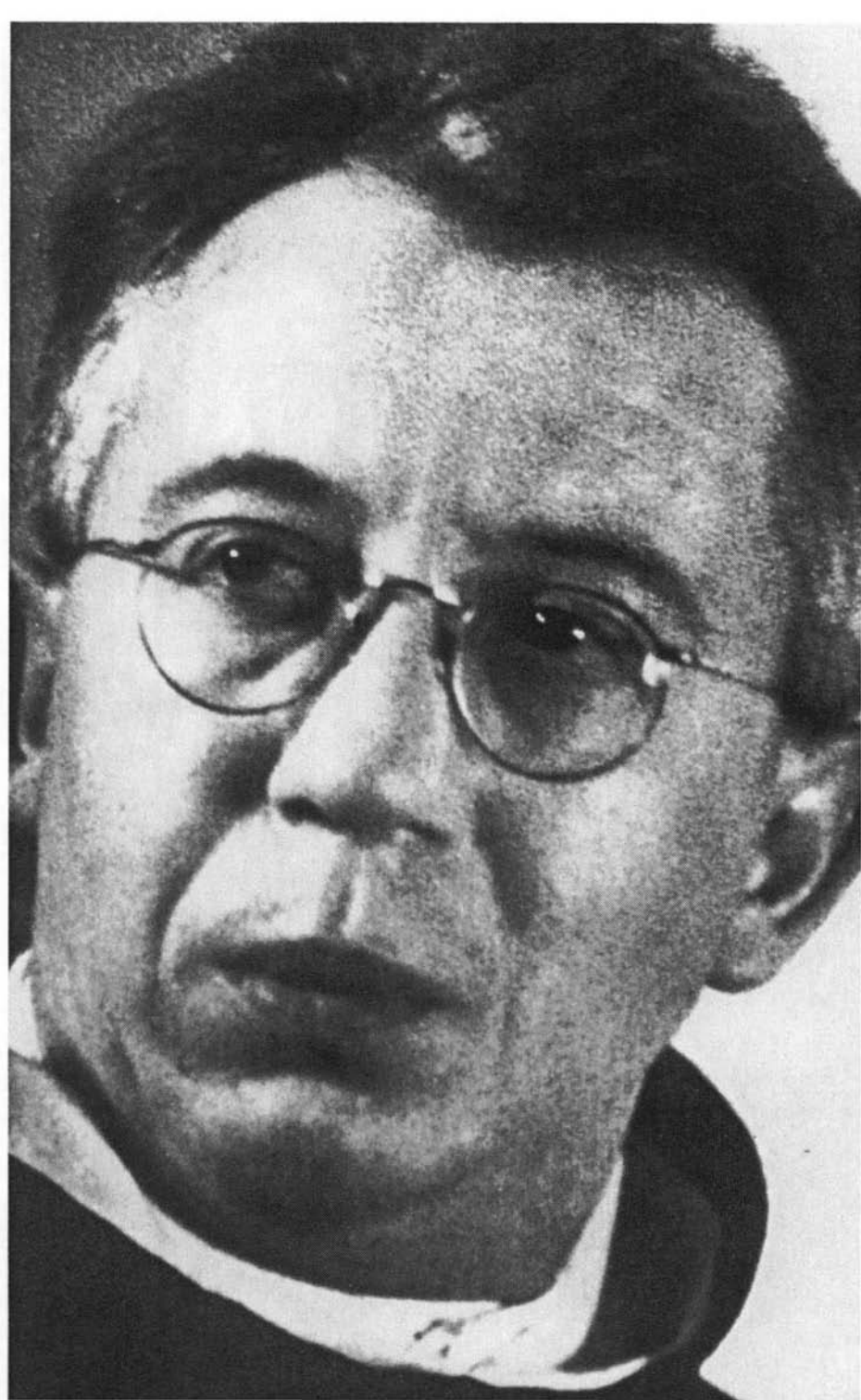
Wilhelm Böhler (1891–1958)



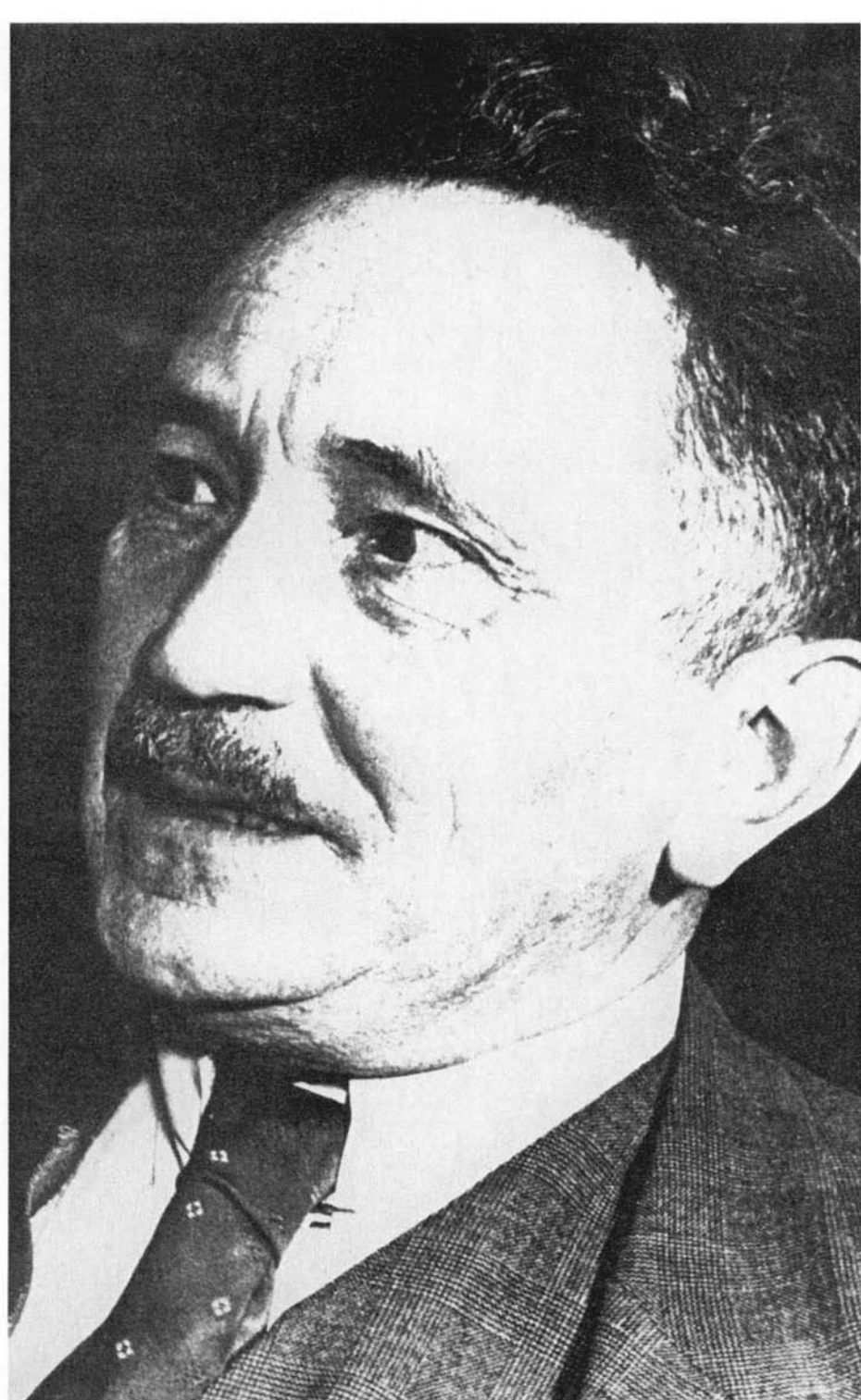
Michael Keller (1896–1961)



Heinrich von Brentano (1904–1964)



Eberhard Welty (1902–1965)



Anton Storch (1892–1975)