

Das Verhältnis der Katholiken zu Politik und Staat im 19. Jahrhundert ist wesentlich bestimmt durch die Säkularisation von 1803 und ihre Folgen.

Durch den Untergang der geistlichen Territorien brach die katholische Majorität unter den Reichsständen zusammen. 77 protestantische Stimmen standen 59 katholischen gegenüber. Das katholische Kaisertum war zu Tode geschwächt und die Niederlegung der Kaiserkrone durch Franz II. 1806 nur eine Konsequenz aus dieser Lage.

Der katholische Volksteil war mit der Kirche wirtschaftlich geschwächt und seiner kulturellen Einrichtungen beraubt. 18 katholische Universitäten gingen neben zahlreichen Gymnasien und anderen Bildungsstätten verloren. Nur Freiburg, Münster und Würzburg blieben erhalten. Sie wurden in paritätische Hochschulen umgewandelt. Das verschleuderte Kirchengut war dazu vielfach in die Hände von Nichtkatholiken übergegangen, weil die Katholiken Hemmungen hatten, es zu erstehen. Die Kirche war zur Durchführung ihrer innerkirchlichen Aufgaben, z.B. der Priestererziehung, ganz vom Staate abhängig, d.h. von protestantischen Regierungen im Norden, Westen und Südwesten und von einer aufklärerischen in Bayern.

Sie stand im ganzen einem Staatskirchentum noch ausgeprägterer Form gegenüber, das den übernommenen Verpflichtungen hinsichtlich der Sorge für Kult, Religionsunterricht und Ausstattung der Diözesen vielfach nicht nachkam, dafür um so mehr mit kleinlichen polizeistaatlichen Maßnahmen in das Leben der Kirche eingriff. Den neuen katholischen Untertanen brachte man vielfach nicht das nötige Vertrauen und Verständnis entgegen. Höhere Staatsstellen blieben den Protestanten vorbehalten: einer der Gründe für ein Inferioritätsbewusstsein auf seiten der Katholiken. Der den Katholiken aufgezwungene Kampf für ihre Freiheit gegen den liberalistischen und protestantischen Staat hatte vielerlei Folgen:

Er führte vor allem zu einem engen Anschluss der deutschen Katholiken an Rom. „Je mehr solch ein Kampf wie der preußische Kirchenstreit zwischen protestantischer Regierung und katholischem Kirchenhaupt selbst sich abspielte, und der Papst die Gläubigen gegen [362] den Staatsabsolutismus erfolgreich deckte, desto enger fühlten sich alle entschlossenen Katholiken dem römischen Stuhle verbunden.“¹ Ähnlich war es in Bayern, bzw. den zu Bayern gekommenen Gebieten. In Würzburg z.B. trat der vorher episkopalistische Seminarregens und Weihbischof Gregor Zirkel für engen Anschluss an den Papst ein, weil er darin die einzige Möglichkeit sah, gegen das Staatskirchentum des Grafen Montgelas in Bayern die Freiheit zu behaupten.

Zirkel war mit dem Geistlichen Rat Frey, dem Vorsteher des Bamberger Domkapitels, u.a. der Sprecher der Opposition gegen die Staatsomnipotenz. Sie schlossen 1814 sich im „Literarischen Verein zur Aufrechterhaltung, Verteidigung und Auslegung der römisch-katholischen Religion“ zusammen.

Der Kampf führte aber auch zu gegenseitigem Misstrauen. Die Katholiken konnten nie völlig unmittelbar und uneingeschränkt am Leben der Nation teilnehmen. Das hatte leicht Ressentiments auf ihrer Seite zur Folge, die wieder zu Verfemungen als national unzuverlässig durch die andere Seite führten. Dieser Vorwurf nationaler Unzuverlässigkeit führte wiederum am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu einer gewissen Unsicherheit bei den Katholiken. Man hatte das Bedürfnis zu beweisen, dass man auch national war. Von hier aus erklären sich gewisse Verhaltensweisen 1933. Man wollte bei der

* Staatsbürgerliche Erziehung an katholischen Privatschulen. Referate der Lehrertagung Bamberg 1962, 68-98.

¹ F. Vignier, Gallikanismus und episkopalistische Strömungen im deutschen Katholizismus, München 1913, 71.

sog. „nationalen Erhebung“ nicht beiseite stehen, erst recht nicht in kleinlicher Kritik, wie es hieß, die große Stunde verpassen.

Weiter hatte der Kampf der Katholiken um ihre bürgerliche Gleichberechtigung einen weitgehenden Konfessionalismus zur Folge. Der Wiener Kongress war eine Ordnung der kirchenpolitischen Verhältnisse schuldig geblieben. Die Bundesakte vom 8. Juni 1815 enthielt nur eine einzige Bestimmung über religiöse Angelegenheiten. Artikel 16 besagt, dass die Verschiedenheit der „christlichen Religionsparteien“ in den Ländern und Gebieten des deutschen Bundes „keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen“ könne.²

Damit war statt der gegenseitigen Achtung und Toleranz der Grundsatz der Parität als das beherrschende Stichwort ausgegeben. Die Missachtung dieser Parität machte besonders die protestantischen Länder mit katholischen Gebieten zum Schauplatz eines weitgehenden Konfessionalismus. Bedeutende Männer galten primär als Katholiken [363] und sie hatten es schwer, als Deutsche zum gesamten Volk zu sprechen.

Das wird besonders deutlich an Joseph v. Görres. Der frühe Görres des „Rheinischen Merkur“, der 1814 mannhaft seine Stimme gegen Napoleon erhob und sich 1815/16 nicht weniger eindeutig gegen den Bundesschacher des Wiener Kongresses und die um sich greifende Reaktion wandte, hatte noch das Ohr der ganzen Nation oder, richtiger gesagt, der Kreise, die den deutschen Befreiungskampf gegen Napoleon geführt hatten; das waren viel weniger als unsere Schulbücher glauben lassen. Der spätere katholische Görres der „Historisch-politischen Blätter“, des „Athanasius“ und der „Wallfahrt nach Trier“ sprach in einen konfessionell eingegengten Raum. Er vermochte das Selbstbewusstsein und den Abwehrwillen der Katholiken zu wecken, aber keine außerkatholischen Kreise für den Kampf gegen die polizeistaatlichen Übergriffe in den religiös-kirchlichen Bereich zu gewinnen. Seine im Kölner Kirchenstreit 1836 in München gegründete Zeitschrift „Historisch-politische Blätter“ wurde das Hauptorgan der sich sammelnden politischen Freiheitsbewegung der deutschen Katholiken.

Es kam aber nicht zu einer Verbindung mit den demokratischen Kräften, den Liberalen. Dass eine solche Verbindung möglich war, zeigt Belgien, wo die Liberalen und die Katholiken gemeinsam den konstitutionellen Staat aufgebaut hatten und ihn im parteipolitischen Wechselspiel regierten. Schauen wir uns dieses Beispiel eines katholischen Liberalismus vor Lamennais einmal kurz an.³ Wie überall erwies sich der Katholizismus in Belgien nach 1815 zunächst als konservativ, ja als reaktionär. Der Episkopat ging so weit, dem Klerus den Eid auf die Verfassung zu verbieten, weil sie die Religions- und Pressefreiheit proklamierte. Das versteifte die Feindschaft der Liberalen gegen den Klerus, der als Feind der Freiheit und des Fortschrittes und als Vorkämpfer einer verstaubten Theokratie erschien.

Schon zehn Jahre später, 1825, sahen katholische Parlamentarier sich veranlasst, bei der Verteidigung der Freiheit der Priestererziehung der Kirche sich auf die Verfassung zu berufen und aus der Meinungsfreiheit die Unterrichtsfreiheit zu folgern und aus der Kultusfreiheit die Freiheit der Kirche bei der Besetzung kirchlicher Ämter. Katholische Publizisten entdeckten in der Pressefreiheit den [364] besten Schutz gegen die Schikanen der Staatsbürokratie. Im Ganzen spürte man, dass die demokratischen Freiheiten größere Chancen boten, auf die

² C. Mirbt, Quellen z. Geschichte des Papsttums u. des römischen Katholizismus, Tübingen ⁵1934, 427 Nr. 567.

³ H. Haag, Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1838), Löwen 1950; A. Simon, L'église catholique et les débuts de la Belgique indépendante, Wetteren 1949; K. Jörgensen, La Mennais und Belgien. Das Ringen um den liberalen Katholizismus in Belgien bis zur Enzyklika ‚*Mirari vos*‘, Diss. Kiel 1958; vgl. den Forschungsbericht von R. Aubert in: R. Aubert – J. B. Durosselle – A. Jemolo, Le Libéralisme religieuse au XIXe siècle: Relazioni del X. Congresso Internazionale di Scienze Storiche, V, Firenze 1955, 305-383.

Menschen einzuwirken und eine christliche Gesellschaft zu schaffen als fragwürdige Privilegien, wie das Ancien regime sie der Kirche geboten hatte.

Jüngere Liberale sahen die Vorteile eines Bündnisses mit den Katholiken. Diese sollten darauf verzichten, durch ein Konkordat oder ähnliches eine privilegierte Stellung im Staat zu erhalten; dafür wollten sie mit den Katholiken die Lehrfreiheit und die übrigen demokratischen Freiheiten erkämpfen. Nach manchen Schwierigkeiten kam es dann 1828 in Belgien zu diesem Bündnis von Katholiken und Liberalen,⁴ das freilich durchweg als ein bloß taktisches angesehen wurde; man dachte noch nicht daran, wie später Lamennais, von einer natürlichen Allianz zwischen Katholizismus und Demokratie zu sprechen.

1831 wurde dann in Belgien unter Mitarbeit der Katholiken eine Verfassung verabschiedet auf der Basis der Trennung von Staat und Kirche, aber nicht in Feindschaft oder gegenseitiger Ignorierung, sondern in gutem Einvernehmen, wobei der Kirche als eines besonderen Faktors der Gesellschaft Rechnung getragen wurde.

Der belgische Episkopat, der trotz einiger Schönheitsfehler diese Verfassung bejahte, weil sie der Kirche durch kein Konkordat bisher erreichte Möglichkeiten bot, hatte seine liebe Not, die Kritik Roms zu beschwichtigen. Die Kurie witterte die Schule Lamennais'. Artikel 25 der Verfassung war ja gleichbedeutend mit dem im 20. Jahrhundert von kirchlichen Kreisen beanstandeten Satz der Weimarer Verfassung: „Alle Gewalt geht vom Volke aus.“⁵

Faktisch ist diese Verfassung durch die Kurie aber nie desavouiert worden, und so konnte sie auch nach der Verurteilung Lamennais' für eine ganze Generation des europäischen Katholizismus als ein Ideal gelten und die „Freiheit wie in Belgien“ sprichwörtlich werden. Es ist ja auch kein Zufall, dass Leo XIII., der Papst von *Rerum novarum*, 1843-1846 Nuntius in Brüssel war.

In Deutschland ist es zu dieser Konföderation zwischen Katholizismus und Liberalismus nicht gekommen.⁶ Der deutsche Liberalismus zog es vor, einen kulturkämpferischen, gegenchristlichen Weg zu gehen, statt für wahre Gewissensfreiheit und Toleranz sich einzusetzen. Ja, er ging eher ein Bündnis mit der radikalen junghegelschen [365] Philosophie ein. Junge Kölner Unternehmer finanzierten die „Rheinische Zeitung“, deren Chefredakteur 1842 Karl Marx⁷ wurde.

Aber auch die gläubigen Protestanten ließen die Katholiken im Stich.⁸ Sie waren in Preußen wie in Baden, Württemberg, Hessen, Darmstadt, Kurhessen und Nassau so eng mit den protestantischen Regierungen liiert, dass sie auch deren kirchenpolitische Maßnahmen deckten und rechtfertigten. So führte der Kampf, den die Katholiken in den „Kölner Wirren“ und später im Kulturkampf gegen das protestantische Preußen zu führen hatten, zu einer größeren Entfremdung zwischen den Konfessionen. Trotz des Erstarkens des religiösen Lebens auf beiden Seiten in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts kam es deshalb nicht zu einer gemeinsamen Abwehrfront gegen den sich breitmachenden Unglauben. Im Gegenteil, die Polemik zwischen den Konfessionen nahm schärfere Formen an und erleichterte den Aufstieg des Freidenkertums. Deshalb konnte es auch nicht zur Bildung einer überkonfessionellen, christlich-konservativen Partei kommen.

Da der deutsche Katholizismus im 19. Jahrhundert sich „nicht nur einer feindseligen Linken, sondern auch einer kulturkämpferischen protestantischen Rechten“⁹ gegenüber sah, war die Bildung einer katholischen Partei eine naheliegende Konsequenz. Zu solcher Parteibildung führte aber kein allgemein politisches Ziel, keine bestimmte Vorstellung eines Staates, für den man sich einsetzen wollte, den man zu schaffen gedachte, sondern die

⁴ Typisch die Äußerung von Adolphe Bartels in: *Le catholique des Pays-Bas* (19. 7. 1828): „Je veux la liberté generale non comme un bien, mais comme un moindre mal.“

⁵ „Tous les pouvoirs emanent de la nation“: G. Franz (Hg.), *Staatsverfassungen*, München 1950, 56.

⁶ Fr. Schnabel, *Dt. Geschichte im 19. Jh. IV*, Freiburg²1951, 189-202.

⁷ K. Buchheim, *Geschichte d. christl. Parteien in Dt.*, München 1953, 100.

⁸ Schnabel, *Dt. Geschichte*, 145-148.

⁹ Ebd., 147.

Notwendigkeit, gegen den Staat die Freiheit der Kirche und die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der Katholiken zu erkämpfen. In diesem Ziel waren sich Menschen verschiedener politischer Auffassungen und konträrer wirtschaftlicher Interessen einig. Diese Einigkeit war umso größer, je stärker der Druck von außen war und je mehr der gemeinsame katholische Glaube in Gefahr war. Den Liberalismus bekämpfte man zwar als Weltanschauung. Seine Errungenschaften wie Unterrichts-, Presse-, Vereins- und Wahlfreiheit nahm man jedoch, wenn auch zunächst zögernd, im Kampf gegen das Staatskirchentum für sich in Anspruch.

Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat war das erklärte Ziel des seit dem Kölner Ereignis erwachten deutschen Katholizismus. Zunächst erstrebte man die Freiheit vom Kirchenregiment auf dem Wege der Verhandlung mit den Fürsten. Das Misstrauen gegenüber den liberalen, demokratischen Kräften war traditionsgemäß zu groß, zu selbstverständlich übertrug man die hierarchische Ordnung der Kirche auf den staatlichen Bereich. So versicherte Erzbischof Geissel [366] 1843 dem preußischen König: „Ein katholischer und ein demagogischer Erzbischof sind unvereinbar im Begriffe und im Leben.“¹⁰ In denselben Jahren notierte er sich: „*o aura popularis!* Diese Leute haben während der (Kölner) Wirren über den Klerus zu Gericht sitzen gelernt, und nun wollen sie nicht mehr von den Zensorstühlen herunter! Da liegt der Krebschaden! Erst politische Demokratie – und zuletzt kirchliche.“¹¹ Auch März 1848 wollte Geissel sich nicht die Kräfte der Revolution gegen die Regierung zunutze machen, um die Forderungen des katholischen Volksteils durchzusetzen; man war durchaus nicht kulturkämpferisch gesonnen.

In Mainz – Geissel hatte im dortigen Kreis seine geistige Heimat – rief man dagegen schon März 1848 zur Gründung eines „Vereins für religiöse Freiheit“ auf und gründete bald darauf den ersten „Piusverein“. Hier wurde sogar als politisches Ziel „Trennung von Kirche und Staat“ verkündet. Entsprechend schrieb der Mainzer Domkapitular Lennig am 5. April 1848 an Bischof Blum von Limburg: „Ich stimme grundsätzlich für die Trennung von Kirche und Staat“; denn jetzt nach der Revolution sei der Staat „durchaus indifferentistisch geworden in religiösen und kirchlichen Dingen, er könne also für keine Religion oder Kirche einen besonderen Schutz übernehmen.“¹² Das klingt sehr nach Lamennais, war aber nicht die Devise des deutschen Episkopates, auch nicht die führender katholischer Laien, etwa August Reichenspergers. Geissel, der Wortführer des deutschen Episkopates, gab für die Verfassungsberatungen in Frankfurt und Berlin die Richtlinie aus: „Unabhängigkeit der Kirche vom Staat“, nicht Trennung. Das Staatskirchentum sollte abgebaut, die Kirche aber nicht eines gewissen Schutzes durch den Staat und einer privilegierten Rechtsstellung im Staate inmitten der freigegebenen Assoziationen und Vereine beraubt werden; der Staat sollte nicht aus den finanziellen Verpflichtungen entlassen werden, die er in Konkordaten und Zirkumskriptionsbullens übernommen hatte. „Freiheit für die Kirche, Friede mit dem Staate“ war Geissels Wahlspruch.¹³

Diese Freiheit wurde im Wahlprogramm der Kölner Katholiken vom 15. April 1848 vorbildlich für andere Orte formuliert. Man forderte: Lehr- und Unterrichtsfreiheit, Presse- und Versammlungsfreiheit, freies Vereins- und Petitionsrecht, Wegfall aller staatlichen [367] Einflüsse auf die Besetzung kirchlicher Ämter, freier Verkehr der Bischöfe mit dem Papst und dem Diözesanklerus, eigene Vermögensverwaltung der Kirche und Anwendung der Vereinsfreiheit auf die religiösen Orden.¹⁴

¹⁰ K. Reppen, Märzbewegung und Maiwahlen des Revolutionsjahres 1848 im Rheinland, Bonn 1955, 104.

¹¹ O. Pfülf, Kardinal v. Geissel I, Freiburg 1895, 155; Zitat nach K. Reppen, Märzbewegung, 104.

¹² Zitat nach K. Reppen, Märzbewegung, 110.

¹³ O. Pfülf, Kardinal v. Geissel, 1, 619; vgl. H. Jedin, Freiheit und Aufstieg des dt. Katholizismus zwischen 1848 und 1870, in: *In Benedictione Memoria. Ges. Aufsätze zur Hundertjahrfeier der Kölner Provinz der Redemptoristen*, Bonn 1959, 79-98, S. 81.

¹⁴ Vgl. K. Reppen, Märzbewegung, 193ff.

Gemäß der Devise: „Freiheit für die Kirche, Friede mit dem Staate“ führten die katholischen Sprecher in der Frankfurter Nationalversammlung die Verhandlungen; entsprechend lauteten auch die Forderungen der Würzburger Bischofsversammlung von Okt./Nov. 1848.

Geissel blieb seinem Grundsatz treu, nicht durch die Mobilisierung der Massen, sondern durch direkte Einwirkung auf die allerdings durch die Revolution stark eingeschüchterte Regierung die Freiheit der Kirche zu erringen. Mit Genugtuung konnte er in einem Schreiben an den Münchener Internuntius Sacconi vom 24. Dez. 1848 feststellen, dass mit der oktroyierten preußischen Verfassung vom 5. Dez. 1848 die kirchlichen Forderungen weitgehend erfüllt waren. Daran konnten die Klauseln der revidierten Verfassung vom 31. 1. 1850 auch nicht mehr viel ändern.

Faktisch hat die Kirche in den Jahren 1850-70 im protestantischen Preußen eine Freiheit genossen wie in keinem der süddeutschen katholischen Länder. Nicht zufällig verlagerte sich ja auch das Schwergewicht katholischen Lebens, katholischer Organisation und der katholischer Presse immer mehr ins preußische Rheinland, besonders nach Köln.

Wie günstig die preußische Verfassung für den Frieden mit der Kirche war, wird auch daraus ersichtlich, dass das Zentrum nach der Reichsgründung den Antrag stellte, die Paragraphen der preußischen Verfassung betreffs der religiösen Grundrechte in die Reichsverfassung aufzunehmen. Das hätte die Katholiken, besonders die katholischen Elsässer und Lothringer angesichts des Geredes, die deutschen Waffensiege in Frankreich seien Siege des Protestantismus über den Katholizismus gewesen, beruhigen können. So hatte Bischof Ketteler schon Okt. 1870 an Bismarck geschrieben: „Je länger ich alle Verhältnisse der Gegenwart und der verschiedenen Staaten beobachte, desto mehr überzeuge ich mich davon, dass diese Verfassungsbestimmungen das einzige Mittel zum religiösen Frieden sind.“¹⁵

Es kam nicht dazu; die Gründe dafür zu untersuchen, bleibt hier nicht die Zeit. Es kam zum Kulturkampf. Damit wurde der katholische Volksteil noch mehr in die Verteidigung, ja ins Ghetto gedrängt, ihm [368] wurde der unmittelbare freudige Anschluss an das Leben der Nation verwehrt und das Verhältnis zwischen den Konfessionen tief und andauernd gestört. Der Kulturkampf führte auch zum politischen Katholizismus, im Sinne einer festgefügt konfessionell-katholischen Partei: dem Zentrum. Schon in der Frankfurter Nationalversammlung 1848 hatten sich katholische Abgeordnete zu einem „Katholischen Klub“ zusammengefunden. Dessen Tätigkeit beschränkte sich aber auf die Besprechung und Gestaltung der kirchenpolitisch bedeutsamen Bestimmungen der Verfassung. Alle anderen politischen Gegenstände blieben von den Beratungen ausgeschlossen. Es handelte sich also nicht um eine Partei. Die Katholiken befanden sich bei den verschiedensten Gruppen. Das wird besonders deutlich bei der sog. „preußischen Nationalversammlung“. Hier wollte es der Zufall, dass alle drei Präsidenten kirchlich gesinnte Katholiken waren.¹⁶ Sie standen aber auf entgegengesetzten politischen Flügeln. Der 1. Präsident Milde aus Breslau zählte sich zur Rechten, der 2., Justizrat Esser aus Köln, stand wesentlich weiter links, und der 3., Obertribunalsrat Waldeck aus Berlin, war radikaldemokratisch gesinnt.

Zur katholischen Parteibildung führte der Druck von außen: Als im Jahre 1852 der preußische Kultusminister von Raumer vertrauliche Erlasse herausgab, nach denen für das Studium am *Collegium Germanicum* in Rom und in jesuitischen Anstalten die staatliche Erlaubnis verlangt wurde, bildete sich unter Führung der Gebrüder Reichensperger im preußischen Abgeordnetenhaus die katholische Fraktion. Motto: Verteidigung der verfassungsmäßigen Rechte der Katholiken. Die Fraktion hatte 64 Mitglieder, meist Rheinländer und Westfalen. Dazu kamen katholische Abgeordnete aus Schlesien und Ost- und Westpreußen. Man wollte Nichtkatholiken nicht ausschließen. Am 16. 1. 1853 schrieb die

¹⁵ K. Bachem, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der dt. Zentrumspartei II, Köln 1927, 198f.

¹⁶ K. Buchheim, Gesch. d. christl. Parteien, 150.

„Kölnische Zeitung“: „Die katholische Fraktion, als bloß für kirchenrechtsstaatliche Fragen bestimmt, wofür sie nur Gerechtigkeit und Parität in Anspruch nimmt, schließt Akatholiken nicht aus und wird sich durch deren Zutritt sehr erfreut finden.“¹⁷ In dieser „Katholischen Fraktion“ war aber in anderen als kirchenpolitischen Fragen keine Übereinstimmung zu erzielen. Dazu fehlte die einheitliche politische Konzeption. Weshalb z.B. die sozialpolitischen Vorstöße von P. Reichensperger zum Scheitern verurteilt waren.

1858, als die Fraktion 57 Mandate erlangte, änderte sie aus taktischen Gründen ihren Namen in „Fraktion des Zentrums“ mit dem Zusatz in Klammern „Katholische Fraktion“. Nach einer schweren Niederlage 1862 (nur 27 statt 54 Mandate) wurde die Klammer gestrichen. Die Fraktion hatte aber kein politisches Konzept. Bei [369] Abstimmungen fiel sie meist zwischen links und rechts auseinander. Infolge des Krieges von 1866 wurde sie ganz zerrieben. Im Wahlkampf dieses Jahres blieben nur noch 15 Abgeordnete über. Als 1867 wiedergewählt wurde, kam es überhaupt nicht mehr zur Bildung einer Zentrumsfraktion.¹⁸ Im Jahre 1870 bildete sich das „Zentrum“ unter dem Wahlspruch „Für Wahrheit, Recht und Freiheit“ neu. Im Reichstag, der am 21. 2. 1871 zusammentrat, hatte es 57 Sitze. Ziele der Partei waren: 1. Eine föderalistische Ordnung des Reiches, 2. Religiöse und bürgerliche Freiheit.

Das Zentrum legte Wert darauf, eine politische und keine konfessionelle Partei zu sein. Es hatte auch immer protestantische Abgeordnete in seinen Reihen. Aber es gelang nicht, einen größeren evangelischen Flügel zu schaffen. Schuld daran war der Kulturkampf. Vor allem Bismarck legte alles darauf an, das Zentrum konfessionell abzustempeln und gleichzeitig darauf die Schärfe seiner Ablehnung zu gründen. Er, der dem Zentrum ultramontane Steuerung durch die Kurie vorgeworfen hatte, versuchte durch die Kurie das Zentrum gefügig zu machen. Dies und das Bemühen des Zentrums seinerseits, sein Gesicht als politische, von der Kirche unabhängige Partei zu wahren, wurden besonders deutlich bei der Beilegung des Kulturkampfes.¹⁹

Windthorst's Ziel war die volle Beseitigung der Maigesetze. So war er sehr bestürzt, als Papst Leo XIII. am 23. 2. 1880 ein Breve an den Erzbischof Melchers von Köln richtete, worin er erklärte, im Interesse des kirchlichen Friedens könne man es dulden, dass die Namen der Priester, die ein Seelsorgeramt bekleiden sollten, schon vor der kanonischen Einsetzung der Staatsregierung angezeigt würden. Windthorst, der auf die völlige Beseitigung der Maigesetze hinarbeitete, war wegen der Zugeständnisse des Papstes „völlig niedergeschmettert“.²⁰ Er gab damals seiner Enttäuschung Ausdruck mit den Worten: „Erschossen! Vor der Front erschossen! Vom Rücken her erschossen! Ich gehe nach Hause!“

Doch er fand noch Rückhalt am Episkopat. Dieser bat unter dem Vorsitz von Erzbischof Melchers den Papst, der Regierung kein Einspruchsrecht zu geben und die Kirche nicht von einem feindlich gesinnten Beamtentum abhängig zu machen. Dann sollte es lieber beim Zustand der Verfolgung bleiben. [370] In den folgenden Jahren, nachdem die Erzbischöfe Melchers und Ledochowski als Kardinäle an die Kurie berufen waren und als der Fuldaer Bischof Kopp – 1886 Mitglied des Herrenhauses und 1887 Fürstbischof von Breslau – der Mittelsmann zur Regierung wurde, gelang es Bismarck immer mehr, über den preußischen Gesandten Kurt von Schlözer, der wiederum großen Einfluss auf Monsignore Galimberti am Staatssekretariat hatte, der päpstlichen Politik eine Wendung gegen die Politik der Zentrumspartei zu geben.

¹⁷ Zitat nach: ebd., 152.

¹⁸ Ebd., 155.

¹⁹ Neben J. B. Kissling, *Gesch. d. Kulturkampfes III*, Freiburg 1916; K. Bachem, *Vorgeschichte, Geschichte u. Politik der dt. Zentrumspartei III*, Köln 1927 u. IV, Köln 1928; u. G. Franz, *Kulturkampf*, München o. J., vgl. die kurze Darstellung v. W. Spael, Ludwig Windthorst, Bismarcks kleiner großer Gegner, Osnabrück 1962.

²⁰ K. Bachem, *Vorgeschichte III*, 413.

Als Preis für den Abbau der Kulturkampfgesetzgebung sollte die Kurie auf das Zentrum einwirken, der Septennatsvorlage zuzustimmen, in der erhöhte Heereskosten für sieben Jahre bewilligt werden sollten. Das Zentrum wollte das vornehmste Recht eines Parlamentes, das Budgetrecht, wahren und die Gelder nur auf drei Jahre bewilligen. Galimberti forderte über den Münchener Nuntius die Annahme des Septennats. Das Zentrum lehnte es ab, in einer solchen rein politischen Frage der Weisung einer kirchlichen Stelle zu folgen.

Der Fraktionsführer des Zentrums, Freiherr zu Frankenstein, erklärte Januar 1887 dem Nuntius in München: „Ich brauche nicht zu sagen, dass das Zentrum immer glücklich war, den Weisungen des Hl. Stuhles nachzukommen, wenn es sich um kirchliche Gesetze handelte. Ich habe mir aber schon im Jahre 1880 erlaubt, aufmerksam darauf zu machen, dass es für das Zentrum absolut unmöglich ist, bei nichtkirchlichen Gesetzen gegebenen Direktiven Folge zu leisten. Nach meiner Ansicht würde es ein Unglück für das Zentrum und eine schwere Quelle von Unannehmlichkeiten für den Hl. Stuhl sein, wenn das Zentrum in Fragen, welche die Rechte der Kirche nicht berühren, sich Instruktionen von dem Hl. Stuhl erbitten würde.“²¹

Das Zentrum lehnte das Septennat ab. Daraufhin wurde der Reichstag aufgelöst. Nun hatte das Zentrum einen schweren Wahlkampf, weil Bismarck es als der Kirche ungehorsam hinzustellen suchte. Es kehrte aber in der alten Stärke zurück. Die Taktik des Kanzlers, das Zentrum von Rom her aufzurollen, war gescheitert, und dieses hatte seinen Charakter als politische und nicht kirchlich-konfessionelle Partei deutlich gemacht. Doch die Kurie zog es vor, weiter über Fürstbischof Kopp, dem der Parlamentarismus nicht weniger zuwider war als Bismarck, durch direkte Verhandlungen mit der Regierung den Kulturkampf beizulegen. Bischof Kopp stand in enger Beziehung zum preußischen Kultusminister v. Gossler und seit 1886 mit Bismarck. Er teilte Informationen der Kurie der Regierung mit. In der Presse wurde er als der „Reichsbesen“ bezeichnet, mit dem Bismarck das Zentrum aus den [371] Parlamenten fegen wollte. Er hat viel zur Distanz der Kurie zu den großen Führungsgestalten des Katholizismus, mit Ausnahme derer aus dem Adel, beigetragen. Bis heute ist es schwer zu sagen, ob die durch die Sorge um das Heil der Seelen bestimmte nachgiebigere Haltung des Bischofs oder der Standpunkt des „Alles oder nichts“, den Windthorst vertrat, richtiger war.

Als am 22. 2. 1887 das Gesetz eingebracht wurde, das den kirchenpolitischen Frieden bringen sollte („zweites Friedensgesetz“), waren die Katholiken enttäuscht, ja entrüstet, dass soviel aus der Kulturkampfgesetzgebung erhalten bleiben sollte. Trotzdem gab Galimberti Anweisung zuzustimmen. Damals schrieb Windthorst einem Vertrauten: „Galimberti hat dem Fass den Boden ausgeschlagen, und unsere hl. Kirche liegt zu den Füßen ihrer erbitterten Gegner. Ob noch etwas in Rom zu tun, weiß ich nicht; ich bin in Rom diskreditiert. Mein Kämpfen wird von den Gegnern gegen mich als Waffe gebraucht, und nun soll ich gar zu diesem traurigen Ende meine Zustimmung geben.“

Zu dieser Zustimmung rang das Zentrum sich durch mit der Begründung, es gehe bei der Vorlage um Fragen des Kirchenregimentes. Dafür sei der Papst zuständig und trage er die Verantwortung. Der Laie könne nur Einwände machen. Das sei genügend geschehen. Am 27. 4. 1887 nahm der Landtag das Gesetz an. Zwei Tage später wurde es vom König unterzeichnet.

Wir sehen, wie schwer es für das Zentrum war, seine Eigenständigkeit als politische Partei zu wahren. Faktisch sind durch den Kulturkampf die Katholiken noch mehr in die Verteidigung, ja ins Ghetto gedrängt worden. Aus der Notwendigkeit, ihre Rechte vor dem Staate zu sichern, waren sie diesem gegenüber mit Reserven erfüllt, und es war ihnen nicht vergönnt, unmittelbar am politischen und kulturellen Leben der Nation teilzunehmen. Dazu waren die Katholiken genötigt, unbedingte Einheit und Geschlossenheit zu wahren, um ihre kulturpolitischen Ziele durchsetzen zu können. Wie lästig es aber manchen Katholiken war, aus kulturpolitischen Gründen beim Zentrum aushalten zu müssen, ergibt sich aus einem Stoßseufzer des Freiherrn v. Frankenstein, der gesagt haben soll: „Wäre der Kulturkampf

²¹ C. Mirbt, Quellen, 486, Nr. 628b.

doch schon vorbei. So bin ich als Konservativer gezwungen, mich mit Leuten wie Windthorst u.a. und ihren demagogischen Methoden einzulassen.“

Um dieser Einheit willen durfte das Zentrum aber kein differenziertes politisches Programm entwickeln. Es ist ja bezeichnend, wie geflissentlich es sich 1870 und im Weimarer Staat als „Verfassungspartei“ bezeichnete. Windthorst sah die Gefahr, er machte grosse Anstrengungen, aus der Kulturkampfmoralität herauszukommen und den Katholiken neue positive Ziele zu setzen. Das wird deutlich [372] an den Umständen, unter denen es zur Gründung des Volksvereins für das katholische Deutschland kam:²²

Als Bismarck sich anschickte, das kirchenpolitische Kampfbeil zu begraben, flammte um die Mitte der achtziger Jahre die konfessionelle Polemik erneut auf. 1887 formierte sich im „Evangelischen Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen“ eine protestantische Front gegen den Katholizismus in Deutschland.

Was lag da näher, als eine katholische Gegenfront aufzurichten. So kam der Plan auf, einen St. Josephsverein zu gründen, um die Gegenpropaganda wirkungsvoller zu gestalten und eine Arbeitszentrale zu errichten. Besonders Bischof Korum von Trier und Bischof Haffner von Mainz setzten sich dafür ein. Dieser Plan wurde erweitert zu dem eines allgemeinen Katholikenvereins mit stark antiprotestantischer Note. Dieser sollte Leo-Verein heißen. Windthorst wandte sich scharf gegen die Bildung einer solchen „Katholischen Liga“, bzw. eines „Antievangelischen Bundes“. Er drohte mit der Niederlegung seines Mandates. Windthorst befürchtete von der Organisierung einer Protestbewegung gegen die abgestandene Romhetze des „Evangelischen Bundes“ eine gefährliche Verewigung der Kulturkampfmoralität. „Seine Sorge war die, dass im Bann der Kulturkampferinnerung und infolge der konfessionellen Zerklüftung die Katholiken für alle Zeit in der Nation isoliert blieben, sich in unfruchtbarer Opposition verzehrten und dazu verurteilt wären, den staats- und gesellschaftszerstörenden Elementen in die Hände zu arbeiten.“²³

Erzbischof Korum trat auf einer Sitzung in Mainz 1890 in einer begeisterten Rede für den Verein ein. Er schloss mit der Parole: Offen die katholische Fahne aufzupflanzen, in der Kraft des Kreuzes mutig den Kampf zu beginnen und in diesem Zeichen zu siegen. Durch solch feurige Beredsamkeit des Kirchenfürsten wurden die sachlich-nüchternen Argumente des Parteiführers förmlich zugedeckt. „Wie konnte der Herr so mich alten Mann überfallen“, beklagte sich Windthorst nachher bei Hitze. Er gab aber nicht nach.

Franz Hitze führte aus den Schwierigkeiten heraus, indem er die Gründung eines Massenvereins als notwendiges Gegengewicht gegen die sozialistische Massenbewegung vorschlug. So wurde am 24. 10. 1890 in Köln der „Volksverein für das katholische Deutschland“ gegründet mit dem Ziel der „Förderung der christlichen Ordnung in der Gesellschaft“. Sein Ehrenpräsident wurde Ludwig Windthorst. Er starb aber noch im ersten Jahr des Bestehens des Volksvereins am 14. 3. 1891. [373] Es ist nicht zufällig, dass gerade der Volksverein, die sog. München-Gladbacher Richtung, den Gewerkschaftsstreit durchzukämpfen hatte gegen den kirchlichen Integralismus, dessen Exponenten wieder Kardinal Kopp und Bischof Korum waren, und gegen eine bürgerliche bzw. patriarchalisch-feudalistische Befangenheit weiter katholischer Kreise, die Gewerkschaften überhaupt ablehnten. Die starke Hinwendung zur Sozialpolitik am Ende des 19. Jahrhunderts vermochte noch einmal die divergierenden katholischen Kräfte zusammenzuhalten. Wenn man auf Frankreich schaut, kann man sogar sagen, dass hier die Ablösung des politischen durch den sozialen Katholizismus geradezu von Leo XIII. betrieben wurde, um die tiefgreifende Spaltung im katholischen Volk Frankreichs zwischen Links und Rechts, den Kampf zwischen den *deux Frances*, der in die Kirche hineinreichte, zu überwinden.²⁴ Leo XIII. hatte in der

²² Vgl. zum folgenden: E. Ritter, Die Katholisch-Soziale Bewegung Deutschlands im 19. Jh. und der Volksverein, Köln 1954, 139-152.

²³ Ebd., 147.

²⁴ H. Maier, Politischer Katholizismus, sozialer Katholizismus, christliche Demokratie: Civitas 1 (1962) 9-27.

Enzyklika *Immortale Dei* (1885) die grundsätzliche Indifferenz der Kirche gegenüber den einzelnen Staatsformen herausgestellt, um eine Identifizierung von monarchistisch und katholisch als irrig hinzustellen und die Katholiken aus einer unfruchtbaren Opposition gegen die Republik herauszuführen. Ja, er hatte ihnen in der Enzyklika *Au milieu des Sollicitudes* (1892) den Anschluss an die Republik empfohlen.²⁵ Sie sollten eine Reform der Gesetzgebung innerhalb der bestehenden Verfassung betreiben. Die Republik sollte anerkannt werden, zugleich aber der laizistischen Gesetzgebung mit allen legalen und demokratischen Mitteln der Kampf angesagt werden.

Gleichzeitig entpolitisierte der Papst die katholische Sozialbewegung, indem er mehrfach, besonders deutlich in *Graves de communi* (1901) betonte, *Democratia christiana* sei entgegen dem üblichen Sprachgebrauch nicht politisch zu verstehen, sondern allgemein als *benefica in populum actio christiana* (Wohltätige christliche *Actio* gegenüber dem Volk). Christliche Demokratie wäre demnach die Sorge für die materielle und moralische Besserstellung der Arbeiterschaft.

Diese enge, unpolitische Interpretation von Demokratie war ganz speziellen französischen Verhältnissen entsprungen, sie hat aber über Frankreich hinaus für den ganzen modernen Katholizismus Bedeutung gewonnen und erklärt die Verbindung eines gewissen Quietismus auf politischem Gebiet mit einer großen Aktivität auf rein sozialem und caritativem Gebiet. Einseitige Folgerung aus der Indifferenz gegenüber Staatsformen! Wenn die katholische Lehre grundsätzlich indifferent ist gegenüber den Staatsformen, dann entbindet das den Katholiken nicht davon, die für seine Zeit jeweils beste Staatsform [374] zu finden und sich für sie einzusetzen. Die deutschen Katholiken waren zu sehr bereit, sich mit jeder Staatsform abzufinden, Verfassungspartei zu sein, wenn nur bestimmte kulturpolitische und soziale Forderungen sichergestellt waren. Das lag aber auch nicht zuletzt daran, dass die parlamentarische Vertretung der Katholiken im Zentrum wohl eine beachtliche Gruppe, aber zu klein war, um die Politik Rührend in die Hand zu nehmen, und zu wenig einheitlich, um sich klar politisch festzulegen.

Der Sprung über die konfessionellen Schranken ist dem Zentrum trotz aller Versuche nie gelungen. Im Jahre 1906 schrieb Julius Bachem in den „Historisch-politischen Blättern“ den berühmten Artikel „Wir müssen aus dem Turm heraus“. Er wollte von neuem Ernst machen mit dem Streben nach Angliederung eines evangelischen Flügels.²⁶ Solche Bestrebungen wurden damals als Modernismus verketzert.

Weil das Zentrum nicht auf eine Staatsform festgelegt war, konnte es ohne Krisen eine loyale Stellung zur Weimarer Republik finden. Aber man stellte sich lediglich „auf den Boden der vollendeten Tatsachen“,²⁷ es kam nicht zu einer wirklichen inneren Bejahung der Demokratie durch die deutschen Katholiken. Die Weimarer Republik war ja in der tragischen Situation, dass sich von den politischen Parteien eigentlich nur die zahlenmäßig unbedeutende „Demokratische Partei“ zum Geist der Verfassung bekannte. Die Sozialdemokraten taten es praktisch. Das theoretische Verhältnis blieb ungeklärt. Das „Kommunistische Manifest“ wurde nicht verworfen, und die Frage, ob der Weimarer Staat der der Arbeiter war oder ob das Wahre, die sozialistische Revolution erst noch kommen sollte, wurde nicht klar beantwortet.²⁸

Typisch für die Stellung weiter katholischer Kreise, besonders der Akademiker, zum Weimarer Staat, ist es, dass die 50. Cartell-Versammlung des CV in Würzburg September 1919 ohne Gegenstimme beschloss, Ergebenheitstelegramme an Papst Benedikt XV. und an den Generalfeldmarschall i.R., Paul von Hindenburg, „als leuchtendem Vorbild deutscher

²⁵ Ebd., 17.

²⁶ K. Buchheim, *Gesch. d. christl. Parteien*, 315.

²⁷ H. Lutz, *Die deutschen Katholiken u. der erste Weltkrieg: Hochland* 55 (1962/63), 193-216, 208.

²⁸ G. Mann, *Deutsche Gesch. des 19. u. 20. Jh.s*, Frankfurt 1958, 706.

Treue und Pflichterfüllung“ zu senden, ein solches Telegramm an den Reichspräsidenten Ebert aber ablehnte.²⁹

Das Zentrum, ohne das keine Regierung möglich war, regierte in Preußen mit den Sozialdemokraten und im Reich mit bürgerlichen Parteien, ja mit den Feinden der Republik, den Deutschnationalen. [375] Hüter der Verfassung war seit 1925 ein erklärter Monarchist, der Feldmarschall von Hindenburg.

In die Verfeinerung derer, die den schweren Gang nach Versailles gemacht hatten und den Vertrag unterschrieben hatten, als Erfüllungspolitiker, stimmten auch katholische Rechtskreise ein. Sie machten hochangesehenen Theologen wie dem Prälaten Mausbach, der als der „rote Mausbach“ titulierte wurde, den Vorwurf, an der Weimarer Verfassung mitgearbeitet zu haben. Der katholische Flügel der Deutschnationalen aus ehemaligen Zentrumsanhängern unter Führung von Martin Spahn inszenierte einen verderblichen Verfassungsstreit wegen des Satzes im ersten Artikel der Weimarer Verfassung: „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus.“³⁰

Das Zentrum habe hier die christlichen Prinzipien verraten, denn nach christlichem Glauben sei Gott allein die Quelle aller Macht und Souveränität. Damit suchte man der deutschen Republik einen christentumsfeindlichen Charakter aufzudrücken. Als wenn der Satz der Verfassung eine rechtsphilosophische, metaphysische oder theologische Begründung der Staatsgewalt hätte geben wollen. Es sollte doch nur positiv-staatsrechtlich gesagt werden, dass im Deutschen Reich als einer Republik die Gewalt nicht von einem Monarchen, sondern vom Volk ausgeht, das sie durch den Reichstag ausübt. Leider haben auch Bischöfe durch ihren Protest gegen die Verfassung von Weimar Wasser auf die Mühle dieses Streites geleitet, eines Streites, der nur ein antidemokratischer Trick war, geeignet, Misstrauen gegenüber der Republik zu stiften.

Auf dem allgemeinen deutschen Katholikentag 1922 in München übte Kardinal Faulhaber scharfe Kritik an der Verfassung der Weimarer Republik und an ihren Fürsprechern im Zentrum. In seiner Rede „Die Friedensmacht der Kirche“, in der er die Franzosen wegen der Rheinlandbesetzung reichlich demagogisch angriff und den Völkerbund eine Spielhölle des Grosskapitalismus³¹ nannte, bemerkte er zur Innenpolitik: „Wehe dem Staate, der eine Rechtsordnung und Gesetzgebung nicht auf den Boden der Zehn Gebote Gottes stellt, der eine Verfassung schafft ohne den Namen Gottes. Die Revolution war Meineid und Hochverrat und bleibt in der Geschichte erblich belastet und mit dem Kainsmal gezeichnet. Auch wenn der Umsturz ein paar [376] Erfolge brachte, den tüchtigen Bekennern des katholischen Glaubens den Weg zu den höheren Ämtern weitmehr als früher erschloss, ... eine Untat darf der Erfolge wegen nicht heiliggesprochen werden.“³²

Die Abwanderung der Katholiken nach rechts wurde immer deutlicher. Das Zentrum vertrat einen immer kleineren Prozentsatz der Katholiken. Vor 1900 etwa 58 % ohne Frauen, 1924 nur noch 48 %, wobei aber über 60 % Frauen waren und das Durchschnittsalter der Wähler über 50 Jahre lag.

Angesichts dieser Schwierigkeiten musste das Zentrum alte monarchistische Gefühle in den eigenen Reihen schonen. Erst auf dem 4. Reichsparteitag in Kassel am 16. und 17. 11.

²⁹ P. Stitz, *Gesch. der K. D. St. V. Sugambria* zu Jena u. Göttingen, Oberursel ²1960, 146f.

³⁰ K. Bachem, *Vorgeschichte VIII*, Köln 1931, 311-320; K. Buchheim, *Gesch. d. christl. Parteien*, 329f.

³¹ „In seiner wirklichen Gestalt ist der Völkerbund ein Gewaltmittel, um die Wirtschaft eines Volkes zu erwürgen, um die wirtschaftlich Schwachen noch mehr zu schwächen und die wirtschaftlich Starken noch mehr zu mästen... In seiner heutigen Gestalt dient der Völkerbund nicht dem Weltfrieden, sondern der Weltbörse als Spielhölle des Großkapitalismus“, in: *Die Reden... der 62. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu München 27-30. VIII. 1922*, Würzburg 1923, 198.

³² „Festblatt zur 62. Generalvers. der Kath. Dt.s in München“ vom 27.-31.8.1922. Zitat nach H. Lutz, *Die dt. Katholiken und der erste Weltkrieg*, 214. Dieser Passus fehlt in der in Anm. 32 zitierten späteren Ausgabe der Reden. Das wird kein Zufall sein, denn auch die Äußerung des Kardinals über Frankreich ist abgemildert.

1925 kam es zu einem vorsichtigen Bekenntnis zur Republik. Die Entschließung lautete: „Die Zentrumsparlei ist ihrem Wesen nach eine Verfassungspartei. Ihre grundsätzliche Einstellung zum Staats- und Autoritätsbegriff ermöglicht ihr die Bejahung jeder Staatsform, in welcher dieser Begriff seine Verwirklichung finden kann. Diese Bejahung darf sich nicht beschränken auf die Abwehr verfassungsfeindlicher Bestrebungen, sondern muss sich auch auswirken in positiver Mitarbeit. Zur Erfüllung dieser Aufgabe ist eine klare, entschlossene, positive Einstellung zur Staatsform geboten, und zwar umso mehr, je abhängiger die Staatsform vom Willen des Volkes ist. Darum bekennt sich die Zentrumsparlei zur Deutschen Republik, welche in der Weimarer Verfassung festgelegt ist und deren Schutz ebenso wie ihre Durchdringung mit christlichem Geist sie als ihre Pflicht und Aufgabe betrachtet.“³³

Dieses im Grunde distanzierende Wort von der Verfassungspartei führte besonders gerne Wilhelm Marx im Munde. Er war Vorsitzender der Partei bis 1928. Er bildete auf Wunsch von Hindenburg sein viertes Kabinett mit den Rechtsparteien neben der DVP mit den Deutschnationalen, also mit notorischen Gegnern der Weimarer Verfassung. Begründung: Die Deutschnationalen müssen die Verantwortung mittragen.

Eine große Rolle spielte für Marx, als Vorsitzender der kath. Schulorganisation, die Hoffnung, mit der Rechten das Reichsschulgesetz durchzubringen, das ihm die Sozialdemokraten verweigerten. Hier zeigte sich die Schwierigkeit des Zentrums: Es sollte Kulturpolitik mit der Rechten und Sozial- und Außenpolitik mit der Linken machen. Das Experiment des Rechtskabinetts Marx scheiterte. Es brachte eine schwere Krise über das Zentrum. Bei der Wahl vom Mai 1928 verlor es ca. 10 % der Stimmen, 8 Mandate. [377] Als sein 4. Kabinett Juni 1928 zusammenbrach, war Wilhelm Marx müde. Er legte auf dem fünften Reichsparteitag am 8. und 9. Dezember 1928 zu Köln den Vorsitz der Partei nieder. Hier wurde die innere Krise der Partei deutlich.³⁴ Da half es auch nichts mehr, wenn Marx die Delegierten beschwor, geschlossen für die Verteidigung der „heiligsten Güter“ (Reichsschulgesetz) einzutreten.

Hier in Köln wurde es offenbar, dass man keine politische Konzeption hatte, z.B. hinsichtlich der fälligen Reichsreform, des Wahlrechts, auch keine genaueren wirtschaftspolitischen Vorstellungen. Friedrich Dessauer stellte damals fest: Wir haben gute Grundsätze, aber kein Wirtschaftsprogramm. Um so mehr brachten die Interessengruppen sich zur Geltung: Die Industriebeiräte des Fabrikanten ten Hompel und die Beamten. Diese machten ungefähr die Hälfte der Delegierten aus und waren besonders auf der Hut, weil die Beamtenbesoldung akut war.³⁵

Diese Kreise waren nicht gewillt, einen Arbeiter zum 1. Vorsitzenden zu wählen. Vom Vorstand war Adam Stegerwald vorgeschlagen. Er hielt in seiner harten, ja herrischen, in langem Gewerkschaftskampf geprägten Art eine Rede, die wenig geeignet war, die Delegierten zu gewinnen: Jetzt habe die Zentrumsparlei zu beweisen, ob sie nur bei äußerer Bedrückung beisammenbleiben könne oder ob sie eine echte Volkspartei zu sein vermöge.

Diesen Gedanken einer nationalen christlichen Volkspartei, der auch der Einbruch in die evangelischen Reihen gelänge, hatte Adam Stegerwald schon 1920 in einer später, im Zusammenhang mit der Gründung der CDU viel zitierten Rede auf dem X. Kongress der christlichen Gewerkschaften geäußert.³⁶ Er hatte unter schweren Konflikten den Gewerkschaftsstreit durchgestanden. Als Vorsitzender des „Deutsch-Demokratischen Gewerkschaftsbundes“ hatte er es nicht nur mit Arbeitern, Angestellten und Beamten, mit Katholiken und Protestanten zu tun, sondern auch mit linksdemokratischen und mit rechts eingestellten Kreisen, die vor allem im deutschnationalen Handlungsgehilfenverband

³³ K. Bachem, Vorgeschichte VIII, 339.

³⁴ Im Folgenden stütze ich mich auf R. Morsey, Die dt. Zentrumsparlei, in: E. Matthias – R. Morsey, Das Ende der Parteien, Düsseldorf 1960, 281-453, und auf mündliche Erläuterungen v. R. Morsey u. J. Joos.

³⁵ R. Morsey, Die dt. Zentrumsparlei, 285 Anm. 19.

³⁶ K. Buchheim, Gesch. d. christl. Parteien, 412f.

vertreten waren. So war Stegerwald geneigt, dieses Konzept der christlichen Gewerkschaften auch auf das Zentrum zu übertragen.

Die von ihm in Essen 1920 geforderte Linie der Parteiarbeit hieß: „Deutsch, demokratisch, christlich, sozial.“ Entsprechend sollte aus einer Verbindung des Zentrums mit dem christlich-sozialen Flügel der Deutschnationalen eine neue Partei entstehen. „Diese Partei muss“, so [378] hatte Stegerwald ausgeführt „wenn sie Bestand haben soll, in erster Linie eine tiefe und breite Basis in der Gesinnung der Wähler haben... Sie kann sich nur aufbauen auf der Grundlage positiv christlicher Gesinnung.“

Aber Stegerwald täuschte sich über die Bereitschaft dieser Kreise zur entschlossenen Anerkennung der Verfassung. Für eine CDU war die Zeit noch nicht reif, zum Schaden für Deutschland.

Bis heute ist umstritten, ob Brüning, der damals Referent Stegerwalds im preußischen Wohlfahrtsministerium war, diese Rede von 1920 gemacht hat, oder ob er sie nur durch Gespräche mit Max Habermann vom Deutschnationalen Handlungsgehilfenverband inspiriert hat.

Auf dem Parteitag 1928 konnte sich Stegerwald noch weniger als 1920 durchsetzen. Der starke Beamtenflügel – er machte die Hälfte der Delegierten aus – trieb eine massive Opposition gegen den Gewerkschaftler Adam Stegerwald und gegen Joseph Joos, den anderen Arbeiterführer, der aufgestellt worden war, als man fühlte, dass man mit Stegerwald nicht durchkam.³⁷ Das Resultat einer ziemlichen Verwirrung und Enttäuschung war die Kandidatur des Trierer Prälaten Ludwig Kaas, der schließlich mit 184 Stimmen gegen 92 für Joos und 42 für Stegerwald gewählt wurde. Der Priester und Kirchenpolitiker Kaas sollte die Interessengegensätze ausgleichen, wir können auch sagen, er sollte die innere Unsicherheit und Konzeptionslosigkeit überkleiden.

„1929 war vom alten Zentrum nichts mehr da. Jeder hatte seine Pläne, die Partei hatte keine“ (Joseph Joos). Überzeugte Republikaner wie Wirth wurden immer mehr an den Rand gedrängt. Eine Rechtsentwicklung des Zentrums unter Kaas ist unverkennbar. Man nannte das damals „Rückbesinnung auf die konservative Tradition des Katholizismus“. Das Unbehagen über das Vielparteiensystem und die unfruchtbaren dauernden Koalitionsverhandlungen ließen das Verlangen nach einem autoritären System und die Sehnsucht nach einem Führer immer lauter werden. Auf dem Katholikentag in Freiburg 1929 gab Kaas dem in folgenden Worten Ausdruck: „Niemals ist der Ruf nach einem Führertum großen Stils lebendiger und ungeduldiger durch die deutsche Volksseele gegangen als in den Tagen, wo die vaterländische und kulturelle Not uns allen die Seele bedrückt.“³⁸

Der württembergische Staatspräsident Bolz schrieb 1929, angewidert von unerquicklichen parlamentarischen Verhandlungen: „Ich [379] gehe weiter und sage: die Parteien sind gar nicht imstande, die großen innerpolitischen Fragen, vor deren Entscheidung wir stehen, zu meistern.“³⁹ Im Oktober 1929 forderte Kaas eine „größere Unabhängigkeit gegen die unberechenbaren Zufälligkeiten des parlamentarischen Wetterwechsels“.

Alle Reden von Ludwig Kaas bis zum Frühjahr 1933 durchzieht der Gedanke der Sammlung aller nationalen und staaterhaltenden Kräfte. Von hier aus spielte er 1932 mit der Möglichkeit einer Koalition mit der NSDAP. Um das richtig einzuordnen, muss man aber wissen, dass auch die „Schönere Zukunft“ mit Eugen Kogon als Mitarbeiter 1932/33 einer Öffnung der Katholiken nach rechts das Wort redete und die Stellung des Zentrums Anfang 1933 sehr erschwerte. Es bleibt festzustellen, dass das Verhalten des Zentrums damals durch eine katastrophale Fehleinschätzung der antidemokratischen Massenbewegung des

³⁷ K. Bachem, am 17. 11. 1928: „Es ist ein Jammer, dass wieder die materiellen Standesinteressen aufeinander platzen und wir keinen großen Mann haben, welcher über allen materiellen Interessen steht“; Zitat nach R. Morsey, Die dt. Zentrumsparlei, 418.

³⁸ Ebd., 291.

³⁹ Ebd.

Nationalsozialismus bestimmt war. Diese glaubte man, als Übergangserscheinung ansehen, ja, sie zu Erreichung der eigenen Ziele einspannen zu können.⁴⁰ Es ist merkwürdig, dass man 1932/33 Hugenberg vielfach mehr fürchtete und seine Rolle gewaltig überschätzte. Vielleicht war auch das ein Rest der Kulturkampfmentalität.

Der Mangel an einem politischen Programm, das Unbehagen am Vielparteienstaat, die Kritik kirchlicher Kreise, nicht zuletzt des Vatikans, an der sogenannten schwarz-roten Koalition, ein nationales Minderwertigkeitsbewusstsein der Katholiken und die Gewohnheit, gewissen kulturpolitischen Forderungen, deren Erfüllung Hitler zugesichert hatte, allein ausschlaggebende Bedeutung zuzumessen, machen schließlich die Zustimmung zum Ermächtigungsgesetz verständlich, rechtfertigen sie aber in keiner Weise.

Wenn heute vielfach gesagt wird, nachdem die Bischöfe in ihrem Hirtenbrief vom 28. 3. 1933 gestützt auf die Erklärungen Hitlers vom 23. 3. 1933 ihre Verbote und Warnungen gegenüber dem Nationalsozialismus zurückgenommen hätten, hätten die Katholiken keinen Grund gehabt, dem Nationalsozialismus Widerstand zu leisten, dann steckt darin ein Fehler, der für das Verhältnis der Katholiken zur Politik im 19. und 20. Jahrhundert vielleicht bezeichnend ist, dass man nämlich nicht unterschied zwischen dem, was die Kirche von den politischen Kräften fordern und als Kritik an ihnen äußern konnte, und dem, was die katholischen Staatsbürger an politischem Engagement auf sich zu nehmen hatten. Zu lange hatte man ausschließlich bestimmte kultur- und religionspolitische Ziele verfolgt, ja verfolgen müssen, die doch nur *bona particularia*, wenn auch sehr wichtige, [380] sind und nicht das ganze Gemeinwohl ausmachen. Weil die Kirche bei der Umschreibung und Begründung der Schul- und Kirchenpolitik naturgemäß führend war, hatten die Katholiken vielfach vergessen, dass es auch noch politische Aufgaben gab, für die sie die Verantwortung zu tragen hatten und sie keine direkte Weisung der Hierarchie erwarten konnten.

Man könnte die Frage stellen: Was wäre geworden, wenn Hitler sich wie Franco und Mussolini ausgesprochen christentumsfeindlicher Äußerungen und Maßnahmen enthalten hätte? Hätte es auch dann eine Resistance der Katholiken gegeben? Ich möchte mich auf diese Fragen nicht näher einlassen. Sie bedürfen einer eingehenden Erforschung und Diskussion, die hier nicht geleistet werden kann, vor der wir uns aber nicht drücken dürfen!

Hier sei nur als Ergebnis unserer Betrachtung eine zwar allgemeine, aber trotzdem fordernde Feststellung gemacht:

Wenn die Kirche die grundsätzliche Indifferenz gegenüber den Staatsformen erklärt, dann bedeutet das, dass die christliche Lehre vom Staat noch kein konkretes politisches Programm einschließt, bedeutet aber nicht, dass die Katholiken als einzelne und als Gruppe davon dispensiert sind, sich aus christlichem Gewissen heraus zu fragen, welches die Staatsform ist, die hier und jetzt am besten das Gemeinwohl sicherstellt und die zu verwirklichen ist, sich aber nicht nur theoretisch zu fragen, sondern sich auch kämpferisch dafür einzusetzen.

In diesem Zusammenhang scheint es mir beachtlich, dass Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache von 1944⁴¹ in einer Weise zur Demokratie Stellung genommen hat, die es den Katholiken nicht nur leicht macht, sondern gebieterisch von ihnen fordert, aus der Indifferenz herauszutreten und zu tätiger Mitarbeit überzugehen.

⁴⁰ Ebd., 302.

⁴¹ AAS 37 (1945) 10-23.