

genden Einfluß übte dagegen der Nuntius Frühwirth aus, der zwar 1908 in seinem Eifer noch über Marchetti hinausging und gar die Aufhebung der Münchner Nuntiatür androhte, ja selbst die Konsequenz einer Trennung von Kirche und Staat in Kauf zu nehmen bereit schien (343 f.), im Laufe der Jahre sich jedoch zu einer ruhigeren Beurteilung durchrang und deshalb auch in scharfe Spannungen zu Marchetti geriet (387). Hier wie noch 1919 in Bonn zeigt sich, zu welch radikalen Konsequenzen integralistische Kreise fähig waren: selbst von dem Opfer der theologischen Fakultäten, die ohnehin für diese Richtung ein Dorn im Auge waren, scheute man nicht zurück! Es war der diplomatische Takt Frühwirths, welcher das Schlimmste verhütete.

Man darf die vom Verf. (45) bereits angekündigte ähnliche Untersuchung über die Auswirkungen des Anti-Modernisten-Eids von 1910 in Deutschland mit Spannung erwarten. Das vorliegende sehr verdienstvolle Werk kann jedenfalls nicht nur allen Kirchenhistorikern empfohlen werden, sondern auch allenjenigen, die sich heute auf das Vorbild Pius X. berufen und ein ähnliches Einschreiten wie damals fordern.
Kl. Schatz, S. J.

Brack, Rudolf, *Deutscher Episkopat und Gewerkschaftsstreit 1900–1914* (Bonner Beitr. z. Kirchengeschichte 9). 8° (448 S. mit Reg.) Köln–Wien 1976, Böhlau.

In dem „Gewerkschaftsstreit“ ging es nicht allein um die Frage des Verhältnisses der Kirche und ihres Lehr- und Hirtenamtes zu den weltlichen Bereichen. Es ging darüber hinaus und eigentlich noch mehr um das Gewerkschaftsprinzip als solches. Die Gegnerschaft gegen die christlichen Gewerkschaften, wie sie von der integralistischen Berlin-Trierer Richtung vorgetragen wurde, „fußte auf einem paternalen Standesdenken gegenüber der angeblich unmündigen Arbeiterschaft, der das Recht abgesprochen wurde, für die eigenen wirtschaftlichen Interessen in speziell hierfür zuständigen Vereinigungen – notfalls auch mit Streikmaßnahmen – einzutreten und die gesellschaftliche Ordnung in eigener Initiative und Verantwortlichkeit mitzugestalten“ (436). Damit zusammen hing ein Denken, das allein von „Gesinnungsreform“ Abhilfe erwartete und Ergebung in das „gottgewollte“ Los dem aktiven Kampf um die Veränderung der gesellschaftlichen Zustände vorzog. Dieser Gewerkschaftsstreit ist bisher (vor allem von Kudera) in erster Linie auf publizistischer Ebene untersucht worden. Das innere Ringen im deutschen Episkopat, das sich über anderthalb Jahrzehnte hinzog, war bislang nicht Gegenstand einer eigenen Monographie. Der vorliegenden, als Doktorarbeit bei Prof. Hegel (Bonn) eingereichten Arbeit gelingt es, aufgrund umfangreicher Quellenforschungen vor allem aus den Diözesanarchiven die Frontenbildungen und inneren Kämpfe im deutschen Episkopat plastisch vor Augen zu führen, und dies durch bisher unbekannt interne Dokumente der Bischöfe. Dabei tauchen zwar kaum neue Argumente auf, welche ideengeschichtlich den Gewerkschaftsstreit in anderem Licht erscheinen lassen. Es wird jedoch die innere Einstellung der einzelnen Bischöfe deutlicher; es wird klar, daß die Vertreter der verschiedenen Richtungen im Episkopat durchaus (wenn auch in verschiedenem Grade) die Implikationen der Frage erfaßten und es wird sichtbar, wiewehr die Uneinigkeit im Episkopat den Streit immer wieder perpetuierte, wiewehr eine nach außenhin aufrechterhaltene Scheinsolidarität und ausweichende Kompromißlösungen, welche die eigentlich neuralgischen Fragepunkte umgingen, immer wieder neue Streitpunkte boten, da beide Seiten sich auf sie berufen konnten.

Den eigentlichen Anstoß zum Gewerkschaftsstreit boten die deutschen Bischöfe selber durch den auf der Fuldaer Bischofskonferenz 1900 erlassenen Hirtenbrief. Hintergrund waren gewisse Tendenzen in den christlichen Gewerkschaften, zur prinzipiellen weltanschaulichen Neutralität überzugehen, bzw. den „christlichen“ Charakter nur als Übergangslösung beizubehalten, solange die sozialdemokratischen Gewerkschaften durch ihre Kirchenfeindschaft dazu zwingen (27 f., 34). Das löste den integralistischen Gegenstoß aus. Der im Auftrag Koppys von dem Breslauer Liturgiehistoriker Adolf Franz entworfene und von der Bischofskonferenz verabschiedete Hirtenbrief lag durchaus auf der späteren Linie der Berliner Richtung; seine Implikationen wurden jedoch von den anderen Bischöfen nicht durchschaut. Gemeinsamkeit bestand nur in der allgemeinen Furcht vor einem „Interkonfessionalismus“ und in der Ablehnung religiös völlig neutraler Gewerkschaften. Nachdem

jedoch die Gefahr einer Aufweichung des „christlichen“ Charakters der interkonfessionellen Gewerkschaften gebannt war, traten die Gegensätze unter den Bischöfen zutage (35 ff.): während Kopp die strikt konfessionelle Grundlage der Gewerkschaften und ihre Unterstellung unter die Hierarchie verlangte, faßte die Mehrzahl unter Führung von Erzbischof Simar v. Köln und Bischof Schneider v. Paderborn das Hirten Schreiben nur als Kritik an den geplanten neutralen Einheitsgewerkschaften auf (37). Eine gewisse Wandlung machte Erzbischof Nörber v. Freiburg durch, wohl unter dem Eindruck der Entwicklung in der Gewerkschaftsbewegung, die seinen Befürchtungen die Spitze abgab (39 ff.; vgl. 83): hatte er anfangs in seinem Begleitschreiben zum Hirtenbrief hinzugefügt, „christlich“ sei bei den Gewerkschaften nur ein Aushängeschild, so lenkte er später ein: er habe nur davor warnen wollen, die bestehenden christlichen Gewerkschaften in neutrale umzuwandeln.

Angesichts der gewandelten Situation und der Fortdauer des Streites schien eine neue Stellungnahme der Bischofskonferenz unumgänglich. Es war die Bischofskonferenz von Anfang August 1904, die sich auf Initiative Nörbers von neuem mit der Frage befaßte. Dabei geht aus bisher nicht bekannten Schriftstücken hervor, daß gerade damals die größte und vielleicht einzige Chance verpaßt wurde, den Gewerkschaftsstreit zu beenden. Nörber teilte die Bedenken der integralistischen Richtung vor gewissen „interkonfessionalistischen“ Tendenzen und ihre Reserven gegenüber der Gladbacher Richtung und dem Volksverein (84); er ging jedoch in seinem sehr beachtlichen und hier erstmals veröffentlichten Referat auf der Bischofskonferenz (87–90) davon aus, daß die Hauptbedenken des Pastorale von 1900 mittlerweile ausgeräumt seien, und erteilte den integralistischen Prinzipien eine klare Absage: alles hänge davon ab, „daß man die Zeichen der Zeit versteht und beachtet. Die heutige Menschheit befindet sich nicht mehr in der Periode der Kindheit, wo Vater Staat und Mutter Kirche alles waren ... Sie erträgt es nicht mehr, daß die Mutter Kirche sie gleichsam als unmündig behandelt. Heute kann die Kirche überhaupt keine weltliche Organisation ... in ihre ausschließliche Regie bekommen. Die Welt wird sie in dieser Beziehung einfach ignorieren und ihre eigenen Wege gehen. Auch gute überzeugungstreue Katholiken werden in weltlichen Dingen Selbständigkeit verlangen“ (89 f.). Selten wurde von einem Bischof im Gewerkschaftsstreit eine so deutliche Sprache geführt. Aber die von Nörber beschworenen „Zeichen der Zeit“ wurden nicht erkannt. Wohl stand die Mehrheit der Bischöfe auf seiner Seite, aber man nahm offenbar auf die nur aus 3 Bischöfen (Kopp, Korum v. Trier und wohl auch Bischof Willi v. Limburg: 84 f., Anm. 93) bestehende Minderheit Rücksicht. So kam es zu einer typisch nichtssagenden Kompromißresolution, die in ihrer Allgemeinheit an den eigentlichen Problemen vorbeiging und den Streit nur verlängerte (91).

Nörber bemühte sich auf der außerordentlichen Bischofskonferenz vom Dezember 1910, unterstützt von Bischof Schulte v. Paderborn, erneut um ein Vertrauensvotum für die christlichen Gewerkschaften. Nach erregten Diskussionen wurden die provisorischen „Grundsätze betr. gewerkschaftliche Organisationen“ verabschiedet, die wiederum, ähnlich wie die bischöflichen Erklärungen von 1900 und 1904, an den eigentlichen Fragen vorbeigingen: wenn sie allgemein forderten, Gewerkschaften dürften von Katholiken nichts verlangen, was „mit den religiösen und sittlichen Pflichten des katholischen Christen nach dem Urteile des kirchlichen Hirtenamtes unvereinbar ist“, so war dies eine Leerformel; denn: „Unter den Bischöfen gab es ... bekanntlich keine einhellige Meinung darüber, ob beispielsweise die Streikpraxis der christlichen Gewerkschaften, die Zusammenarbeit mit Andersgläubigen und die getrennte Wahrnehmung von sittlich-religiösen und rein wirtschaftlichen Aufgaben mit den sittlichen Normen übereinstimmen oder nicht“ (199). – Im übrigen wurde dort eine „Soziale Kommission“ aus den Bischöfen Schulte (Paderborn), Bertram (Hildesheim) und Schäfer (Dresden) eingesetzt, die der Verständigung dienen sollte, und deren Tätigkeit der Verf. aus bisher unveröffentlichten Akten beleuchtet (204 ff.). Ihr Ergebnis war ein Vermittlungsversuch (216–18), der ein maßvolles Ja zu den christlichen Gewerkschaften implizierte, jedoch mit derselben inhaltslosen Bedingung, wie sie in den provisorischen Grundsätzen von Dezember 1910 ausgesprochen war (217). Er stieß außerdem auf scharfe Kritik Koppes (218–21), der nun an jeder Möglichkeit einer Verständigung zweifelte und auf Konfrontationskurs ging (vgl. auch den Brief vom 16. 8. 1911 an Korum: 222). Dabei

stand für ihn der Kampf gegen das Gespenst des „Interkonfessionalismus“ und die „Harnacksche Redensart von der Ausgleichung der Konfessionen“ so im Vordergrund, daß er für die Differenziertheit des Problems keinen Blick hatte (vgl. bes. seinen Brief v. 17. 3. 1912 an Hartmann: 245), was andererseits Bertram und Schulte klar machte, daß es hier keine Möglichkeit mehr zur Verständigung gab (246).

Interessante und neue Gesichtspunkte bringt die Arbeit auch zur Vorgeschichte der Enzyklika „Singulari quadam“ von 1912. Zunächst einmal scheint Rom in der ersten Phase des Konfliktes eine Politik der Neutralität verfolgt zu haben (vgl. 107, Anm. 4; 109; 126; 128 f.), ebenso noch 1910 (184 f., 188). Wohl nicht zuletzt durch den Einfluß des deutschen Dominikanerpaters Esser sowie Benigni's setzte sich jedoch dort allmählich eine Richtung durch, die auf eindeutige Stellungnahme zugunsten der „Berliner“ hinarbeitete (270, 272). Mindestens betrachtete Kardinalstaatssekretär Merry del Val 1912 die Berliner Richtung als das „Ideal“, das man nur freilich wegen der für die Kurie schwer greifbaren deutschen Verhältnisse nicht energisch zu realisieren wage (248, Anm. 77; vgl. jedoch dort das auf wesentlich schärfere Einstellung des Papstes und Merry del Val's hinauslaufende Zeugnis Pastors!). Für die unmittelbare Vorgeschichte der Enzyklika ist außer dem bereits von Hardick veröffentlichten Memorandum Döbbings von Bedeutung ein bisher nicht bekanntes Schreiben Schultes an den Papst zugunsten der christlichen Gewerkschaften (277–79), außerdem zwei Gutachten von Kardinal Fischer und Bischof Schulte (285 ff.); das letztere, entschiedener als das Fischer's, wies vor allem auf das zweierlei Maß hin, das man gegenüber den interkonfessionellen Organisationen der Arbeiter und denen anderer Berufsstände anlege (288). – Was die Enzyklika selbst betrifft, so wendet sich der Autor gegen die Meinung Hardicks, ihre entscheidende Vorlage sei das Memorandum des Franziskanerbischofs Döbbing gewesen. Dagegen spreche allein schon die Verschiebung der Schwerpunkte; denn in der Enzyklika ist die (mit vielen Kautelen umgebene) Duldung der christlichen Gewerkschaften nur ein „Annex, der mit dem Tenor des päpstlichen Schreibens nicht übereinstimmt“; er vermutet, „daß die Enzyklika aus der Feder eines Kurialisten stammt, der die beiden gegensätzlichen Positionen . . . lediglich übernahm und aneinanderfügte. Primär wurden dabei jedoch nicht die derzeitigen Verhältnisse in Deutschland und das Selbstverständnis der christlichen Gewerkschaften berücksichtigt – wie es beispielsweise Döbbing und Schulte betonten – sondern es wurde im Sinne des Berliner Verbandes eine Lösung der Streitfragen vom prinzipiellen Standpunkt her versucht“ (299).

Die unklare und unausgewogene Antwort der Enzyklika bewirkte nun natürlich erst recht, daß der Kampf um ihre Interpretation weiterging. Zunächst schien jedoch Einigkeit im deutschen Episkopat einzukehren. Um den Sturm der Entrüstung in Zentrums- und christlichen Gewerkschaftskreisen aufzufangen, erließen die deutschen Bischöfe die bekannte „Essener Erklärung“, welche die restriktiven Aussagen der Enzyklika im weitestmöglichen Sinne zugunsten der christlichen Gewerkschaften auslegte (313 f.) und welche von Schulte verfaßt war. Das Überraschende ist dabei, daß Kopp, welcher im Unterschied zu Korum zunächst überhaupt nicht die Veröffentlichung der Enzyklika wünschte, weil sie ihm zuwenig eindeutig war (299 f.), bei der Essener Erklärung mitwirkte und ihr im vorhinein seine Zustimmung gab (311 ff.). Dann jedoch kam es wieder zu einer Kehrtwendung des Kardinals. Aufgrund einer unüberprüften Meldung der „Frankfurter Zeitung“ und anderer polemischer Presseberichte sah der immer unberechenbarer werdende Kardinal nun jedes Bemühen um Ausgleich und Frieden als unnütz an und schrieb an Schulte, er werde die Essener Interpretation „nicht weiter vertreten, da solche nicht allein wirkungslos, sondern verwirrend ist“ (318). Eine Rückendeckung schien die Berliner Richtung zunächst durch den praktisch von Rom ernannten neuen Kölner Erzbischof Hartmann zu erhalten, von dem sich der Papst eine Verstärkung der integralistischen Minderheit im deutschen Episkopat erhoffte, der jedoch dann – notgedrungen, nicht aus innerer Überzeugung wie Schulte und Kardinal Fischer vor ihm – die christlichen Gewerkschaften akzeptierte, da er nur so auf sie Einfluß zu bewahren hoffte (vgl. bes. sein Zeugnis auf S. 345: „Ich bin ganz gewiß kein Freund der christlichen Gewerkschaften, sehe in ihnen vielmehr eine Gefahr, insofern sie geeignet sind, den Interkonfessionalismus zu fördern, der das Salz des Evangeliums schal macht und dem Katholizismus den Rückgrat bricht. Aber gerade deswegen müssen wir suchen,

Einfluß auf die Gewerkschaften zu bewahren, da wir sie einstweilen wenigstens nicht unterdrücken können“). Dem entsprach auch der Hirtenbrief der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz von Februar 1914 (406–09), welcher gegen den Widerstand Schultes zustandekam (410) und auch von Erzbischof Nörber schärfste Kritik erfuhr (411 f.), und der praktisch einen Rückschritt gegenüber der Essener Erklärung darstellte, da er sich auf die unklarerer Formulierungen von „Singulari quadam“ zurückzog. Zu einer offiziellen Zurücknahme der Essener Erklärung, wie sie Kopp forderte (415 f.), kam es freilich nicht, da weder Bertram noch Schulte sich darauf einließen. Kopp seinerseits hatte sich ja bereits in einem Artikel in der integralistischen Zeitschrift „Klarheit und Wahrheit“ öffentlich von der Essener Erklärung distanziert. Dabei hatte er die Verantwortung für diesen seinen Schritt wiederholt auf Rom abgewälzt. Was davon wahr ist, wird auf S. 360 f. deutlich: Merry del Val hatte Kopp tatsächlich nahegelegt, seine Zustimmung zur Essener Erklärung zurückzuziehen, jedoch in einer solchen Formulierung, daß er alle Verantwortung von sich weg auf den Breslauer Kardinal abwälzte („Ich frage mich, ob Eure Eminenz es nicht für opportun und vielleicht für notwendig erachten werden . . .“); dazu hatte er über einen Monat später dem Münchner Nuntius Frühwirth gegenüber ausdrücklich die Eigenverantwortlichkeit Kopps für seinen Schritt betont. In dieser zweideutigen Situation war es dann für Frühwirth ein Leichtes, sich aus der Affäre zu ziehen und angesichts des Sturms der Entrüstung, den die Erklärung Kopps hervorgerufen hatte, alle Verantwortung dem Breslauer Kardinal zuzuschieben, als Schulte ihn um genauere Auskunft bat (418 ff.). In dieser heillos verfahrenen Situation bat Schulte den Nuntius nur noch um ein römisches Wort der Klärung, „daß die Interpretation nicht falsch sei“ (424). Das Fazit zog er in einem Brief an Hartmann: Nach den „Enthüllungen“ des Nuntius und dem dadurch deutlich gewordenen illoyalen und „unbrüderlichen“ Verhalten Kopps sei jede Hoffnung auf ein solidarisches Vorgehen des Episkopates ein für allemal zunichtegemacht. „Das beste Prestige des Episkopates ist doch rettungslos für lange Zeit dahin. Der Rest kann nur Schweigen und Beten heißen“ (425).

Es war die Altersstarre und allmähliche Selbstisolation des Breslauer Kardinals, der auch mit der politischen Entwicklung im Zentrum nicht mehr zurechtkam und seit 1909 weder in Rom noch in Berlin entsprechenden Rückhalt besaß, was den Gewerkschaftsstreit immer wieder neu anheizte und eine Einigung des Episkopates unmöglich machte. Der zweite entscheidende Faktor ist die undurchsichtige Politik der römischen Stellen, die einerseits die Berliner Richtung unterstützten, andererseits wegen der Stärke der Köln-Mönchengladbacher Richtung bestrebt waren, sich selbst möglichst aus der Schußlinie herauszuhalten, und dadurch nur mehr zu einer sinnlosen Selbstzerfleischung des deutschen Katholizismus beitrugen.

Die sehr verdienstvolle und unzählige neue Aspekte eröffnende Arbeit endet mit einem synthetischen Rückblick über den Gewerkschaftsstreit (435–43), dessen Aussagen man nur zustimmen kann. Das einzige Desiderat wäre vielleicht (angesichts des spezifischen Formalobjekts der Dissertation, die sich nicht mit dem Gewerkschaftsstreit ansich, sondern mit den verschiedenen Richtungen im Episkopat befaßt) eine zusammenfassende Darstellung der Positionen und Motivationen der wichtigsten Protagonisten (Kopp, Korum, Nörber, Fischer, Schulte, Hartmann). Diese Gesamteinstellungen werden zwar im Verlaufe der Arbeit deutlich; ihre Zusammenfassung in einem Schlußkapitel wäre jedoch noch einmal hilfreich. In diesem Zusammenhang könnte man speziell für Kardinal Kopp noch einmal die Frage stellen, ob die Behauptung von Morsey, daß er sich „im Prinzip mit den integralistischen Intentionen Pius X. einig wußte“ (vom Verf. zit. auf S. 429) nicht doch zu differenzieren wäre. Die in diesem Heft ebenfalls von mir rezensierte Arbeit von Trippe scheint hier doch (wenigstens für die auf „Pascendi“ folgenden Auseinandersetzungen) einige Reserven naheulegen. Vielleicht war Kopp (anders als Korum) nicht in erster Linie „Integralist“ als vielmehr Vertreter einer autoritär-patriarchalischen Gesellschaftskonzeption in Kirche und Staat und Verfechter der „Concordia sacerdotii et imperii“, was ihn zwar im Gewerkschaftsstreit mit der integralistischen Richtung vereinigte, in anderen Fragen jedoch (wo etwa die deutschen Universitätsfakultäten und das Arrangement zwischen Kirche und Staat nach dem Kulturkampf tangiert waren) eine abweichende Position einnehmen ließ.

K l. S c h a t z, S. J.