

WILHELM RIBHEGGE

## Katholische Kirche, nationaler Staat und Demokratie

Zur Rolle des Moraltheologen Joseph Mausbach (1860-1931)  
in der deutschen Öffentlichkeit des Kaiserreichs und der  
Weimarer Republik

In den Unterlagen des Münsteraner Universitätsarchivs befindet sich eine ungewöhnliche Kondolenzakte. Zum Tode des Moraltheologen und Dompropstes Joseph Mausbach am 31. Januar 1931, der fast vierzig Jahre lang in Münster gelehrt hatte, trafen zahlreiche Beileidsschreiben ein, auch aus dem Ausland.<sup>1</sup> Der Kardinalstaatssekretär des Vatikans Eugenio Pacelli, der spätere Papst Pius XII., von 1917-1929 päpstlicher Nuntius in Deutschland, würdigte den Verlust, den nicht nur die Fakultät, das Bistum Münster, „sondern das ganze katholische Deutschland“ erlitten habe. Der Dekan der Evangelisch-Theologischen Fakultät schrieb dem Dekan der benachbarten Katholisch-Theologischen Fakultät: „Mit dem Senior Ihrer Fakultät ist eine der markantesten Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus, einer der namhaftesten katholischen Theologen Deutschlands dahingeshieden, ein Verteidiger christlichen Glaubens im deutschen Volk, ein Vorkämpfer in der Abwehr der christentumsfeindlichen Mächte der Gegenwart.“

Fast alle Schreiben heben die Rolle hervor, die Mausbach in der deutschen Öffentlichkeit gespielt hatte.<sup>2</sup> Mausbach war – gemeinsam mit einem weiteren Kollegen der Münsteraner Katholisch-Theologischen Fakultät, Franz Hitze – Abgeordneter der Weimarer Nationalversammlung 1919 und zugleich ein führendes Mitglied in dessen Verfassungsausschuß gewesen. Er hatte an der Ausarbeitung jener Artikel der Weimarer Verfassung mitgewirkt, die das Verhältnis von Kirche und Staat regelten und die 1949 in das Grundgesetz der Bundesrepublik übernommen wurden. Diese Regelung war als ein großer historischer Kompromiß nach dem durch die Revolution von 1918 herbeigeführten Zusammenbruch des Staatskirchenwesens angesehen worden. Es war ein Kompromiß gewesen,

1 Universitätsarchiv Münster: Katholisch-Theologische Fakultät, Kondolenzakte zum Tode von Prof. Dr. Joseph Mausbach 1931.

2 Biographische Beiträge: Winfried *Becker*, J. M. in: Mautz, Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon Bd. 5 (1993), S. 1071-1077; Josef *Rief*, J. M. in: TRE Bd. 23 (1994), S. 283-286 (dort als Geburtsdatum: 7. Febr. 1860, Taufbuch Wipperfeld); LthK<sup>2</sup>, Bd. 7, S. 199-200; RGG<sup>3</sup>, S. 813-814; New Catholic Encyclopedia, Bd. 9, New York u. a. 1967, S. 511-512. Zeitgenössische Würdigung: Georg *Schreiber*, Joseph Mausbach (1861-1931). Sein Wirken für Kirche und Staat. Schlichte Gedächtnisblätter, Münster 1931 (enthält ein Werkverzeichnis mit 94 Titeln). – Neuere Arbeiten: Eduard *Hegel*, Geschichte der Kathol.-Theol. Fak. Münster 1773-1964, 2 Bde. Münster 1966 u. 1971. Vgl. dazu die Kritik zur Publizistik Mausbachs im Ersten Weltkrieg: Horst *Hermann*, Deutschland darf den Willen Gottes vollstrecken! Katholische Kriegsdoktrin von 1914-1918 an der Universität Münster, in: 200 Jahre zwischen Dom und Schloß, hg. von Lothar *Kurz*, Münster 1980, S. 34-46. Ferner: Wilhelm *Weber*, J. M. (1861-1931), in: Jürgen *Äretz*, Rudolf *Morsey*, Anton *Rauscher* (Hgg.), Zeitgeschichte in Lebensbildern Bd. 3, 1979, S. 149-161.

der zwischen Sozialdemokraten, Liberalen und Konservativen, zwischen Protestanten und Katholiken, zwischen den großen Volkskirchen und den kleineren religiösen Gemeinschaften erzielt wurde: ein entscheidender Vorgang, der den Übergang der deutschen Gesellschaft des Kaiserreichs in die moderne Demokratie des 20. Jahrhunderts begleitete.

Mausbach wurde 1892 im Alter von 32 Jahren zum Professor berufen, und seine Berufung fällt – ebenso wie die des jungen katholischen Sozialreformers Franz Hitze auf die neugeschaffene Professur für „Christliche Sozialwissenschaften“ 1893 – in die Zeit des Ausbaus der Münsteraner Akademie zur Universität 1902, die der Hochschulreferent im preußischen Kultusministerium Friedrich Althoff betrieb, der die Modernisierung der preußischen Hochschulen während seiner Amtszeit in den Jahren von 1882 bis 1907 durchsetzte und dabei auch bewußt jüngere katholische Wissenschaftler förderte, um nach dem Ende des Kulturkampfes die Integration der Katholiken in das neue Kaiserreich zu begünstigen.<sup>3</sup> So vollzog sich Mausbachs Hochschulkarriere im Kaiserreich scheinbar problemlos und ohne Hindernisse. Aber diese Biographie, soweit sie sich im öffentlichen Leben abspielte, sah sich mit Konflikten konfrontiert, deren Dimensionen heute nicht mehr leicht vorstellbar sind: kirchlich-religiösen, geistigen, politischen, nationalen und internationalen. Es war Mausbachs offizieller Beruf, zu all diesen Konflikten Stellung zu beziehen: Sein Lehrauftrag in Münster lautete „Moraltheologie und Apologetik“.<sup>4</sup>

1860 in dem bergischen Dorf Wipperfeld als Sohn des dortigen Bürgermeisters geboren, hatte Mausbach das Gymnasium in Wipperfürth und das Apostelgymnasium in Köln besucht und danach ein theologisches Studium an der Aka-

3 Charles McClelland, *State, Society and University in Germany 1700-1914*, Cambridge 1980, S. 281-283. Fritz K. Ringer, *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890-1933*, München 1987, S. 54.

4 Zum historisch-kulturellen wie politischen Umfeld im Kaiserreich: Margaret Lavinia Anderson, *Piety and Politics. Recent Works on German Catholicism*, in: *Journal of Modern History* 63 (1991), S. 681-716; *dies.*, Windthorst. Zentrumsolitiker und Gegenspieler Bismarcks, Düsseldorf 1988. Margaret Anderson kritisiert, daß sich „eine neue Generation deutscher Historiker“ zu sehr auf Strukturen, Kollektive und Prozesse konzentriert habe und daß dadurch die Realität religiöser und kirchlicher Bewegungen unberücksichtigt bleibe. „Die katholische Kirche erscheint auf der Bühne des Historikers gerade lange genug, um als Instrument sozialer Kontrolle entlarvt zu werden; ihre unwissenden Anhänger, ein Drittel der Bevölkerung des Deutschen Reiches, gelten als Marionetten. Sie warten noch auf den Sozialhistoriker, der sie vor der ungeheuren Herablassung der Nachwelt retten wird.“ (Anderson, Windthorst, S. 5). – Zum historischen Hintergrund: Kurt Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*, München 1995; Wilfried Loth, *Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands*, Düsseldorf 1984; Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918*, München 1988; Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn 1992; Winfried Becker, *Christliche Parteien und Strömungen im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Forschungsbericht 1986-1994*, in: *Historisches Jahrbuch* Bd.114 (1994), S. 451-478. In den biographischen Details informativ, aber wenig problembewußt: Wilhelm Spael, *Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeiten 1890-1945*, Würzburg 1964. Rückblickend ist die Rolle Mausbachs auch auf dem Hintergrund der Geschichte der regionalen Kultur des heutigen Landes Nordrhein-Westfalen zu sehen: Vgl. Wilhelm Ribhegge, *Nordrhein-Westfalen als historische Landschaft*, in: *Ders.*, *Europa-Nation-Region. Perspektiven der Stadt- und Regionalgeschichte*, Darmstadt 1991, S. 21-47; Jörg Engelbrecht, *Landesgeschichte Nordrhein-Westfalen*, Stuttgart 1994.

demie in Münster aufgenommen. „Die theologische Fakultät der damaligen Akademie hatte weniger unter dem Kulturkampf gelitten als Bonn“, berichtet Mausbach in seinen Lebenserinnerungen. Geistig prägend war an dieser Akademie die Richtung des Neuthomismus, der von dem damaligen Papst Leo XIII. gleichsam als Anker und Halt gegenüber anderen zeitgenössischen philosophischen und wissenschaftlichen Strömungen empfohlen wurde, gegenüber dem Historismus der Geisteswissenschaften, dem Szientismus der Naturwissenschaften und generell gegenüber jenem Fortschrittsglauben des wissenschaftsgläubigen 19. Jahrhunderts, dem besonders die akademischen Eliten anhängen.<sup>5</sup> Darüber hinaus verband der Neuthomismus die katholischen Theologen über die nationalen Grenzen hinweg: deutsche, schweizer, französische, belgische und italienische Theologen. Man war in Münster, gerade auch im Münster des Bismarckreichs, „romtreu“.

Mausbach wuchs wie selbstverständlich in diese geistige Welt hinein. Er promovierte später mit einer kurzgefaßten Dissertation über den „Willen und das sinnliche Begehren in der Lehre des Thomas von Aquin“.<sup>6</sup> Seine seelsorgliche Ausbildung wurde in Eichstätt abgeschlossen. Es folgten einige Jahre als Kaplan in St. Gereon in Köln und als Religionslehrer in Mönchengladbach. Hier knüpfte er Kontakte zu dem „Volksverein für das katholische Deutschland“ an, dessen Ziel die religiöse, moralische und politische Bildung breiter katholischer Bevölkerungsschichten war, insbesondere der Arbeiterschaft. Das war als Lebenshilfe gedacht, zugleich aber zur Abwehr „feindlicher“ geistiger Strömungen, jener zahlreichen „Weltanschauungen“, zu denen auch die „Lehren“ der Sozialdemokratie und des Liberalismus gezählt wurden. Der „Volksverein“ fand sein Arbeitsfeld besonders in der katholischen Arbeiterschaft an Rhein und Ruhr. Seine Zentrale in Mönchengladbach wurde gleichsam das Büro des linken Flügels der Zentrumspartei.<sup>7</sup> Auf der protestantischen Seite entstand in den 1890er Jahren mit dem Evangelisch-sozialen Kongreß, auf dessen Tagungen sich Adolf Harnack, Friedrich Naumann und Max Weber einfanden, eine ähnliche sozialreformerische, wenngleich stärker akademisch geprägte Bewegung, die gleichfalls als Antwort auf den Marxismus der Arbeiterbewegung gedacht war.<sup>8</sup> Es war jene Zeit, in der der deutsche Katholizismus nach der Repressionszeit des Kulturkampfes ungewöhnliche Aktivitäten zu entfalten begann, die sich in der Gründung neuer Zeitungen, in zahlreichen volkstümlichen und wissenschaftlichen Publikationen bis hin zu den populären Katholikentagen – den Parteitagungen der SPD vergleichbar – niederschlugen. Dazu zählte auch die Gründung neuer Organisationsformen, von der wissenschaftlichen Görres-Gesellschaft bis hin zu den christlichen Gewerkschaften. Ähnlich wie die Sozialdemokratie, weniger wie der deutsche Protestantismus, verstand sich der deutsche Katholizismus als eine geschlossene Gemeinschaft innerhalb der nicht selten als feindlich-abwei-

5 Vgl. *Ringer*, Die Gelehrten, S. 78-119.

6 D. Thomae Aquinatis De voluntate et appetitu sensitivo doctrina, Paderborn 1888.

7 Vgl. Michael *Schneider*, Die christlichen Gewerkschaften 1894-1933, Bonn 1982, S. 40-49.

8 Vgl. *Ringer*, Die Gelehrten, S. 124f.

send empfundenen „Gesellschaft“ des Kaiserreichs. Das gab Geborgenheit, verführte aber leicht zu einer Ghetto-Haltung, die die offene Auseinandersetzung mit der Außenwelt mied. Die Geschlossenheit des „katholischen Milieus“ reichte von dem engeren Raum der Kirche über das Vereinswesen und die Zentrumspartei bis in die Politik. Die regionale Einbindung mit den Gravitationsfeldern in Westdeutschland, Bayern und Schlesien kam hinzu.<sup>9</sup> Klaus Epstein hat in seiner Erzberger-Biographie das Problemfeld der gesellschaftlichen und politischen Situation des deutschen Katholizismus im Kaiserreich eindrucksvoll beschrieben und eingefangen.<sup>10</sup>

1892 wurde Mausbach nach Münster berufen. Hier lehrte er vierzig Jahre lang bis 1931. Ebenso wie Franz Hitze, der als Abgeordneter das Zentrum im preußischen Landtag und später im Reichstag der führenden Sozialpolitiker des westdeutschen Katholizismus und des „Volksvereins für das katholische Deutschland“ wurde – Mausbach und Hitze kannten sich aus ihrer gemeinsamen Tätigkeit in Mönchengladbach –, engagierte sich Mausbach auch außerhalb der Hochschule. 1896 sprach er erstmals auf einem Katholikentag in Dortmund.<sup>11</sup> Er verstand seine Moralthologie nicht zuletzt als eine „Orientierungswissenschaft“ gegenüber den brennenden Fragen der „Moderne“. Sein Denkstil und die Art seiner Präsentation, wengleich stark zum Grundsätzlichen neigend und oft wenig konkret, kam an, und er gewann an Popularität. In Absetzung von jener das katholische Milieu der Kulturkampfzeit prägenden Mentalität lehnte er die Moderne nicht einfach ab, wie man es bis dahin gewohnt war, sondern er begann, sich mit ihr kritisch auseinanderzusetzen. Genau das entsprach den Erwartungen seiner Zuhörer, nicht zuletzt denen der Studierenden, für die er auch außerhalb seiner Vorlesungstätigkeit zusätzliche Bildungsvorträge in Münster anbot, so in den regelmäßigen Zusammenkünften der „Akademiker-Kongregation“ am Sonntagnachmittag in der Magdalenenkirche.

1901 erschien Mausbachs Buch über „Die katholische Moral“, das später den markanteren Titel „Die katholische Moral und ihre Gegner“ erhielt, mit dem er über die Grenzen seiner eigenen Konfession hinaus bekannt wurde. Verständlich wird das Buch erst auf dem Hintergrund der Gegensätze zwischen Protestanten und Katholiken im Kaiserreich, aber auch auf dem ihres Zusammenlebens. Trotz der Tendenz zunehmender Säkularisierung war Deutschland nach wie vor ein stark religiös geprägtes Land. Die neue Nation des Bismarckreichs

9 Zum Wandel und zur Kontinuität der „sozialmoralischen“ und politischen Milieus, der historischen Soziologie des politisch-kulturellen Verhaltens in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert und deren regionaler Einbindung vgl. Karl Robe, Wahlen und Wählertraditionen in Deutschland. Kulturelle Grundlagen deutscher Parteien und Parteiensysteme im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt 1992; generell: M. Rainer *Lepsius*, Demokratie in Deutschland. Soziologisch-historische Konstellationsanalysen. Ausgewählte Aufsätze (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft Bd. 100), Göttingen 1993.

10 Klaus *Epstein*, Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie, Frankfurt a. M. u. a. 1976.

11 „Die Bedeutung des katholischen Ordenslebens für die heutige Zeit“, in: Verhandlungen der 43. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Dortmund vom 13. bis 17. August 1896, Dortmund 1896, S. 263-271.

war ein eher fernes, abstraktes Gebilde, aber die Kirchen waren nahe und prägten das Leben der breiten Bevölkerungsschichten, auch das Privatleben. Da man aber in einer Nation mit verschiedenen Konfessionen zusammenlebte, führte dieser Zustand fast zwangsläufig dazu, daß Theologen diese konfessionellen Gegensätze ständig thematisierten und reflektierten. So war auch „Die katholische Moral und ihre Gegner“ als Antwort auf verschiedene protestantische Schriften gedacht, die sich kritisch oder polemisch mit der Welt des Katholizismus befaßten.<sup>12</sup> Manche dieser protestantischen Publikationen wie die Schrift Harnacks über „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“ (1907) befaßten sich ausdrücklich mit dem Zusammenleben der beiden Konfessionen innerhalb der nationalen Gesellschaft. Insbesondere irritierte an dem Katholizismus die Verbindung von Glaube und Politik, wie es sich in der Zentrumsparterie fand. Auch Friedrich Naumanns bekanntes Buch „Demokratie und Kaisertum“ von 1900 brachte die kritische Distanz zum politischen Katholizismus zum Ausdruck. Das Verhältnis von Nation und Konfession erschien als ein ungelöstes Problem.

Anschaulich beschrieb Mausbach die katholische Sicht des Problems in der Einleitung zur dritten Auflage der „Katholischen Moral“ von 1911: „Es ist für den Katholiken, auch wenn er sich ‚absperren‘ wollte, durchaus unmöglich, sich der Aufnahme jener protestantischen Einflüsse zu erwehren. Dagegen steht der Protestant bei weitem nicht unter der gleichen Nötigung, sich mit katholischen Geisteserzeugnissen vertraut zu machen. Jeder katholische Gymnasiast liest Lessing und Herder, Goethe und Schiller; jeder katholische Philologe und Historiker benutzt protestantische gelehrte Literatur; er fürchtet mit Grund, im Examen durchzufallen, wenn er Kant und Schopenhauer nicht kennt, während sein protestantischer Kollege bezüglich des hl. Thomas von Aquin das allerbeste und unbesorgteste Gewissen hat. Dazu kommt die unvermeidliche Berührung mit dem mündlichen Lehrworte, der Belletristik und der Tagespresse, dem Theater, dem herrschenden Gesellschaftstone; alle diese Faktoren werden in Deutschland überwiegend von Protestanten bestimmt ... Schon die Richtung und Bedienung der heutigen Tagespresse ist derart, daß meist das Moderne, Negierende ungebührlich gehoben und gefeiert, das Positive, Überlieferte verächtlich behandelt wird; darunter leidet natürlich das Katholische mehr als das Protestantische.“<sup>13</sup> Zur Rechtfertigung seiner Position berief sich Mausbach auf die Tradition der katholischen Theologie, die Natur und Übernatur verbinde und nicht voneinander trenne.<sup>14</sup> Problematisch an dieser Diskussion unter den deut-

12 Darunter die folgenden Schriften: W. Hermann, Römische und evangelische Sittlichkeit, Marburg 1901; das Buch des zum Protestantismus konvertierten früheren Jesuiten Graf Paul von Hoensbroech „Das Papstum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit. Zweiter Band: Die ultramontane Moral, 1902; Adolf Harnack, Protestantismus und Katholizismus in Deutschland, Berlin 1907; Paul Tschackert, Modus vivendi. Grundlinien für das Zusammenleben der Konfessionen im Deutschen Reich, München 1908; K. Sell, Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik und Kultur, Leipzig 1908.

13 Die katholische Moral und ihre Gegner. Grundsätzliche und zeitgeschichtliche Betrachtungen, Köln 1911, S. 40f.

14 „Es ist der große Vorzug der katholischen Moral, daß sie mit unerschütterlicher und erhabener Sicherheit in Aufweisung des göttlichen übernatürlichen Lebenszieles eine ebenso große Bestimm-

schen Theologen über das Verhältnis von Nation und Konfession war, daß sie die weitgehend unreflektiert hingegenommene Tatsache des Bestehens der Konfessionen und der Unterschiedlichkeit konfessioneller Lebensformen und „Weltanschauungen“ gleichsam zu einem gesellschaftlichen Prinzip erhoben und so den Gegensatz der Konfessionen schon fast absolut setzten, statt ihn auf dem Hintergrund des gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens innerhalb der Nation zu relativieren.

Dem „Volksverein“ nahestehend, setzte sich Mausbach für die Zusammenarbeit von Katholiken und Protestanten in den christlichen Gewerkschaften ein, entgegen jener „integralistischen“, der sogenannten „Berliner Richtung“ des deutschen Katholizismus, die jegliche konfessionelle Kooperation von Arbeitern selbst auf der Ebene der sogenannten „Fachvereine“ ablehnte. Auch in diesem Fall ging es wieder um Fragen des Zusammenlebens der Konfessionen innerhalb der Nation. Zusätzlich wurde in diesem Richtungsstreit auch die Frage des Streikrechts der Arbeitnehmer aufgeworfen, das Mausbach als Vertreter der „Kölner Richtung“, d. h. des „Volksvereins“, bejahte, das die integralistische „Berliner Richtung“ aber ablehnte. Die Grundsätze der Gerechtigkeit und Billigkeit, um die es hier gehe, argumentierte Mausbach, seien „durch die Vernunft und die christliche Sitte beider Konfessionen“ geschützt: „Der extreme und fanatische Radikalismus der Sozialdemokratie sorgt außerdem dafür, das einmütige Feststehen auf diesen Grundsätzen zu verstärken. Wenn man die Verbände der Bauern, Handwerker, Industriellen, Ärzte, Juristen, Beamten, Detailisten usw. bei dem vielfach weitergespannten Rahmen ihrer Aufgabe niemals aus dem Grunde einer Verdunkelung der christlichen Grundsätze beschuldigt hat, weil sie interkonfessionell sind, so kann man den Gewerkschaften, die das Christliche positiv betonen und jede Verletzung der konfessionellen Überzeugung verpönen, umso weniger diesen Vorwurf machen.“<sup>15</sup>

Zur Verteidigung des Streikrechts hielt Mausbach den Kritikern entgegen: „Wer das Nichteinigenwerden über den Arbeitslohn mit einem gerichtlichen Rechtsstreit, die gemeinsame Kündigung mit dem Faustrecht und der Erpressung gleichstellt, wer den Streik als solchen einen ‚Eingriff in die Justizhoheit des Staates‘ nennt, der verschiebt von vornherein in verhängnisvoller Weise die Basis zum Aufbau eines neuen Arbeitsrechts.“<sup>16</sup> Mausbach unterstrich die Erfolge der christlichen Gewerkschaftsbewegung, die 1911 rund 350 000 Mitglieder zählte: „Wegen ihrer verständnisvollen Anpassung an die Tatsachen des heutigen Wirtschaftslebens schreitet die Entwicklung der christlichen Gewerkschaften derart fort, daß die aufmerksamen Beobachter der Zeit und die Freunde des nationalen Wohles in ihnen ein hervorragendes Bollwerk gegen den sozialistischen Um-

heit und Klarheit in der Ordnung der irdischen Verhältnisse verbindet. Dieser Vorzug stammt aus der Festigkeit der dogmatischen und metaphysischen Grundlage, die ihr durch die Glaubenslehre der Kirche und die *philosophia perennis* der christlichen um Augustinus und Thomas gescharten Denker verliehen wird.“ (A. a. O., S. v.)

15 A. a. O., S. 386f.

16 A. a. O., S. 401.

sturz erblicken müssen.<sup>17</sup> Bei Streiks, beispielsweise bei dem großen Streik im deutschen Baugewerbe 1910 und bei Streiks im Ruhrbergbau, wo die christlichen Gewerkschaften besonders stark waren, arbeiteten die christlich-nationalen und die „nichtchristlichen“ sozialistischen Gewerkschaften zur Wahrnehmung ihrer gemeinsamen beruflichen Interessen zusammen. Die Haltung, die Mausbach in der Vorkriegszeit in dem damals aktuellen innerkatholischen „Gewerkschaftsstreit“ einnahm und die einen breiten Raum in der dritten Auflage seines Buchs über die „Katholische Moral“ von 1911 einnimmt,<sup>18</sup> erklärt zum Teil seine spätere positive Einstellung zur Zusammenarbeit mit Vertretern anderer Parteien und Konfessionen bei der Ausarbeitung der Weimarer Verfassung und seine grundsätzliche Bejahung der Weimarer Demokratie.

Bereits in der Vorkriegszeit unterstützte Mausbach die Bestrebungen zur Einführung des Frauenstudiums, und er plädierte dafür, daß Frauen akademische Berufe ergreifen sollten. Er förderte das Studium der Ordensschwester, die häufig selbst wieder in Lehrberufe eintraten, etwa in die von ihnen unterhaltenen Lyzeen. Die höhere Schule war im Kaiserreich noch für Jungen und Mädchen getrennt. Mausbach schrieb Beiträge für die Zeitschrift „Hochland“, die, von Carl Muth redigiert, eine Öffnung der katholischen Akademiker für Fragen der modernen Kunst, Literatur und Philosophie anstrebte. Das „Hochland“ zählte zu den anspruchsvollen Zeitschriften der damaligen deutschen Literaturszene. Die Vorträge Mausbachs auf den Katholikentagen belegen, daß er sich bemühte, das intellektuelle Anspruchsniveau des deutschen Katholizismus zu heben und ihn für neue Fragen zu sensibilisieren.

1896 sprach er auf dem Dortmunder, 1898 auf dem Krefelder, 1900 auf dem Bonner und 1903 auf dem Kölner Katholikentag; in Köln über das Thema „Christliche und moderne Kunst“. Sein Thema auf dem Katholikentag in Straßburg 1905 lautete: „Das Zusammenwirken von Staat und Kirche zum Wohl der Gesellschaft“. 1908 sprach er in Düsseldorf über das durch die päpstliche Enzyklika Papst Pius' X. „Pascendi“ (1907) hochbrisant gewordene Thema „Der Modernismus als Gegensatz zum katholischen Denken und Glauben“. Zu „Frauenbildung und Frauenstudium“ nahm er auf dem Augsburger Katholikentag 1910 Stellung, und über den „Kampf gegen die moderne Sittenlosigkeit“ sprach er auf dem Aachener Katholikentag 1912. Er vertrat eine strenge Sexualmoral. Zu den moralischen Verfehlungen, die Mausbach kritisierte, gehörten auch das Duellwesen und die studentische Mensur. Mausbachs gemäßigter Konservatismus sah in der modernen Gesellschaft nicht nur Chancen, sondern auch Gefahren und die Bedrohung überkommener Lebensformen, ohne daß er sich zu einer pauschalen Kulturkritik oder gar zu einem bald – zumal unter deutschen Intellektuellen –

17 A. a. O., S. 402.

18 A. a. O., S. 383-404. Zu dem innerkatholischen „Gewerkschaftsstreit“ und zum Verhältnis zwischen christlich-nationalen und sozialdemokratischen Gewerkschaften vgl. *Schneider*, Die christlichen Gewerkschaften, S. 166-235.

Mode werdenden Kulturpessimismus<sup>19</sup> hinreißen ließ. Die Auseinandersetzung um den „Modernismus“, die damals die intellektuelle Welt Europas aufwühlte, betraf eigentlich mehr den französischen als den deutschen Katholizismus.<sup>20</sup> Sie wurde ausgelöst durch die Enzyklika „Pascendi dominici gregis“ Papst Pius' X. von 1907, die die bibelkritischen und die Dogmen relativierenden historisch-kritischen Ansätze bei einigen katholischen Theologen verurteilte. 1910 wurden zudem sämtliche katholischen Theologen auf den „Antimodernisteneid“ verpflichtet. Lediglich die deutschen Universitätstheologen – also auch Mausbach – wurden von der Ablegung des Eides befreit, da dies möglicherweise die Existenz der Katholisch-Theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten gefährdet hätte. Mausbach verteidigte die Enzyklika „Pascendi“: „Es läßt sich nicht ernsthaft leugnen, daß die Atmosphäre unserer Zeit dem Glauben ungünstig ist, daß ihr scharfer kritischer Hauch durch tausend Ritzen und Poren auch ins katholische Bewußtsein eindringt und auf die Freudigkeit des Glaubens erkältend wirkt.“ Es sei die Hirtenpflicht des Papstes gewesen, „in dieser stürmischen Zeit die Signale aufzupflanzen, den rechten Weg und den Irrweg scharf zu kennzeichnen“.<sup>21</sup> Mausbach gab der Enzyklika eine pastorale Deutung. Er warb aber zugleich auch für ein Verständnis für die Haltung der „modernistischen“ Theologen und suchte zu vermitteln. „Am Ende hatte er den Schaden“, so faßt Josef Rief in einem biographischen Essay Mausbachs Haltung im Modernistenstreit zusammen: „In Rom galt er als modernistischer Theologe. Seine Bischofskandidaturen [u. a. in Köln] scheiterten. Daß er trotz seiner Kritik an römischen Maßnahmen den Antimodernisteneid bejahte . . . , brachte ihm nur teilweise Anerkennung. In seinen Lebenserinnerungen fand er für diesen Streit, obwohl er durch ihn vor allem selbst betroffen war, nur ganz am Rande Platz.“<sup>22</sup>

Es gab vor 1914 andere Zeitströmungen, die das öffentliche Bewußtsein in Europa stärker aufwühlten als dieser innerkatholische „Modernistenstreit“. Dazu zählte die anwachsende Flut des Nationalismus, die die Zeitungen, Parlamente und die Katheder der Hochschulen erfaßte und gelegentlich auch die Kanzeln der Kirchen.<sup>23</sup> Geistige Träger des Nationalismus waren in Deutschland traditionell die Gebildeten und die Akademiker. Die Vorstellung eines nationalen Machtstaats, wie sie Treitschke mit borussistischen Untertönen seit der Reichsgründung propagiert hatte, war populär. Gelegentlich nahm der Nationa-

19 Vgl. Fritz Stern, Kulturpessimismus als politische Gefahr, Bern-Stuttgart-Wien 1963; Ringer, Die Gelehrten, passim.

20 Vgl. das Kapitel „Der Modernismus“ in: R. Aubert, Geschichte der Kirche Bd. V/1: Vom Kirchenstaat zur Weltkirche. 1848 bis zum Zweiten Vatikanum, Zürich 1975, S. 161-175.

21 Der Modernismus als Gegensatz zum christlichen Denken und Glauben. Rede auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Düsseldorf am 17. August 1908, in: Joseph Mausbach, Aus katholischer Ideenwelt. Gesammelte Aufsätze und Vorträge , Münster 1921, S. 584-599, hier: S 228.

22 Josef Rief, in: TRE XXIII, S. 285.

23 Gordon A. Craig, Deutsche Geschichte, 1866-1945. Vom Norddeutschen Bund bis zum Ende des Dritten Reichs, München 1980; ders., Geschichte Europas 1815-1980. Vom Wiener Kongreß bis zur Gegenwart, München 1984, S. 203-362.

lismus bekenntnishaften Züge einer gleichsam säkularisierten Theologie an. Zwei Jahre vor Beginn des Ersten Weltkriegs, in der Januar-Nummer des „Hochland“ von 1912, setzte sich Mausbach unter der Überschrift „Nationalismus und christlicher Universalismus“ mit diesen nationalistischen Strömungen kritisch und scharfsinnig auseinander. Mausbach ging auf Distanz und fand klare Worte: „Mit größerem Rechte dürfen wir als Christen das Emporwuchern eines überspannten, völkertrennenden Nationalismus und einer noch inhumaneeren, naturalistischen Rassentheorie als eine Gefahr für die Menschheit bezeichnen. Jedenfalls läßt sich die Frage, wie der berechnete nationale Gedanke sich ins christliche Ideal der Menschenwürde und des einen Menschheitsreichs eingliedert, als eine wirkliche Lebensfrage unserer Zeit bezeichnen.“<sup>24</sup> Diese Sätze, 1912 ausgesprochen, erweisen sich im historischen Rückblick als eine fast schon prophetische Aussage.

In einer deutlichen Formulierung distanzierte sich Mausbach von den im Kaiserreich verbreiteten antisemitischen Gedanken. Der Glaube Israels sei nach Gottes Willen „das Samenkorn des Christentums“ geworden. Noch wichtiger sei die Stellung, die Christus und seine Jünger im Neuen Testament zu ihrem eigenen Volk einnahmen: „Obgleich ihre Arbeit für die Welterlösung und Weltreligion bei der Widerspenstigkeit des Volkes eine scharfe Bekämpfung des jüdischen Partikularismus werden muß, bleibt ihre persönliche Anhänglichkeit und ihre gottgewollte Rücksichtnahme auf das auserwählte Volk um so bemerkenswerter.“ Mausbachs Distanzierung von den nationalistischen und antisemitischen Zeitströmungen war gedanklich klar und bestimmt, im Ton akademisch-zurückhaltend formuliert. Aber solche Aussagen waren in den Kreisen deutscher Hochschullehrer vor 1914 keineswegs selbstverständlich. Hier zeigte es sich, daß die Bindung an die *philosophia perennis* eine Sicht der Dinge aus der Haltung eines christlichen Realismus ermöglichte, die sich nicht von jeder Strömung des Zeitgeists blenden ließ.

Jedoch zwei Jahre nach Mausbachs eindrucksvoller Schrift gegen den Nationalismus von 1912 steigerte sich der europäische Nationalismus beim Ausbruch des Ersten Weltkrieges zu seinen höchsten Orgien. Mausbachs Münsteraner Kollege Johann Plenge prägte das Wort von den „Ideen von 1914“ in betonter Absetzung von den „Ideen von 1789“. Der Sozialwissenschaftler Werner Sombart verglich Briten und Deutsche in dem gleichnamigen Buch mit „Händlern und Helden“. Der Nationalismus schlug sich in zahlreichen Erklärungen deutscher Hochschullehrer zur Unterstützung annexionistischer deutscher Kriegsziele nieder. Nur eine Minderheit äußerte sich zurückhaltend, und nur wenige Professoren nahmen eine pazifistische Haltung ein.<sup>25</sup> In den am Krieg beteiligten Ländern Europas ließen sich die nationalen Kirchen, die Katholiken, die Pro-

24 „Nationalismus und christlicher Universalismus“, in: Hochland 9 (Januar/Februar 1912), S. 401-418 u. S. 584-599, S. 402.

25 Vgl. das Kapitel „Der Weltkrieg: Harmonie und Disharmonie“, in: Ringer, Die Gelehrten, S. 169-185; Klaus Böhme (Hg.), Aufrufe und Reden deutscher Professoren im Ersten Weltkrieg, Stuttgart 1975; Klaus Schwabe, Wissenschaft und Kriegsmoral. Die deutschen Hochschullehrer und die politischen Grundfragen des Ersten Weltkriegs, Göttingen 1969.

testanten und die Orthodoxen von der Kriegsstimmung ihrer Länder mitreißen. Deutsche Katholiken kämpften auf dem Feld gegen französischen Katholiken, deutsche Protestanten gegen britische Protestanten. Der Ausbruch und Verlauf des Krieges wurde zur größten Katastrophe der europäischen Christenheit. Zwar wurde auch die internationale sozialistische Arbeiterbewegung gleichfalls von dem Sog des Krieges erfaßt und auseinandergerissen, aber die jeweiligen Probleme sind nicht ohne weiteres vergleichbar. Für die Kirchen ging es nicht nur um Politik, sondern vor allem um die Grundsätze der Moral.<sup>26</sup>

Die Partei der deutschen Katholiken, das Zentrum, nach den Sozialdemokraten, die zweitstärkste Fraktion im Reichstag, hatte ebenso wie die SPD am 4. August 1914 den Kriegskrediten zugestimmt. Bei den Sozialdemokraten gab es einige Reserven, bei dem Zentrum, das noch zur Zeit Windthorst's antimilitaristische Züge getragen hatte, keine. Man war in einer bemerkenswerten Naivität davon überzeugt, daß es sich nach der russischen Mobilmachung bei dem von der deutschen Seite begonnenen Krieg gegen Rußland im Osten und gegen Frankreich im Westen, den Überfall auf das neutrale Belgien eingeschlossen, um einen „gerechten Krieg“ handle. Auch Mausbach schloß sich dieser Beurteilung an. In mehreren Vorträgen, so in dem Beitrag „Vom gerechten Krieg und seinen Wirkungen“, der in der Reihe der Kriegsvorträge der Universität Münster erschien, nahm Mausbach dazu Stellung.<sup>27</sup>

Das Gegenstück zum deutschen Burgfrieden war die „Union Sacrée“ in Frankreich. Waren noch zur Zeit der Trennung von Kirche und Staat in Frankreich 1905 die Gegensätze zwischen französischen Liberalen und Katholiken praktisch unüberbrückbar gewesen, so fand man sich jetzt im Abwehrkampf gegen den deutschen Angriff zusammen. Die Kirchen Frankreichs füllten sich im Krieg wieder. Die deutsche Beschießung der Kathedrale von Reims wirkte wie ein Fanal. Der französische Katholizismus sah erstmals seit der Französischen Revolution die Chance zu einer nationalen Versöhnung. Der deutsche Katholizismus, der seit der Kulturkampfzeit geradezu einen Vorbildcharakter gehabt hatte, verfiel jetzt dem Verdikt der französischen Katholiken. Mit Unterstützung zahlreicher französischer Bischöfe erschien 1915 in Paris, herausgegeben von dem Rektor des Institut Catholique Alfred Baudrillart, die Anklageschrift „La Guerre allemande et le catholicisme“, dessen von Geistlichen und Wissenschaftlern verfaßte Beiträge den deutschen Katholizismus wegen seiner Kriegshaltung einer vernichtenden Kritik unterzog.<sup>28</sup>

26 Vgl. das Kapitel „La vie religieuse“ in: Pierre *Renouvin*, La crise européenne et la première guerre mondiale (1904-1918), Paris 1969, S. 689-714, R. *Aubert*, Geschichte der Kirche Bd. V/1: Vom Kirchenstaat zur Weltkirche. 1848 bis zum Zweiten Vatikanum, Zürich 1975, S. 176-183; Paul *Johnson*, A History of Christianity, Harmondsworth 1978, S. 476ff.

27 Vom gerechten Kriege und seinen Wirkungen (Kriegsvorträge der Universität Münster i. W. Heft 1), Münster 1914; weitere Vortragsthemen Mausbach's zu Anfang des Krieges: „Kampf und Frieden im äußeren und inneren Leben“, „Mahn- und Trostgedanken in Kriegszeit“, „Kampf und Friede im sittlichen Leben“.

28 Alfred *Baudrillart* (Hg.), La guerre allemande et le catholicisme. Paris 1915 (mit einem Geleitwort des Erzbischofs von Paris Kardinal Amette); vgl. Jean-Marie *Mayeur*, La vie religieuse en France pendant la Première Guerre mondiale, Toulouse 1979; François *Lebrun*, Histoire des catholi-

„La guerre allemande“ war im April erschienen. Am 14. und 15. Juni vereinbarten bei einer Zusammenkunft in Koblenz vier bekannte katholische Wissenschaftler, unter ihnen Mausbach und der zu dem Gespräch hinzugezogene damalige Bischof von Speyer Faulhaber, die Herausgabe einer deutschen Gegenschrift. Sie erschien mit 20 Beiträgen deutscher katholischer Wissenschaftler im November 1915. Daneben bildete sich im August 1915 ein Arbeitsausschuß von 42 katholischen deutschen Gelehrten „zur Verteidigung katholischer Interessen im Weltkrieg“, zu dem auch der bekannte Reichstagsabgeordnete des Zentrums Matthias Erzberger hinzugezogen wurde. Diese deutsche Gegenschrift trug den Titel „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg“. Mausbach verfaßte den einleitenden Beitrag über „Die literarische Kriegserklärung der französischen Katholiken“. Er beklagte, daß Deutschland, weil es gegen Frankreich kämpfe, als „grundsätzlicher Feind aller Sittlichkeit und Religion“ gebrandmarkt wurde. „Müssen sich nicht die 24 Millionen deutscher Katholiken in tiefster Seele verletzt fühlen, daß gerade ihre Glaubensbrüder in Frankreich es sind, die den religiösen Zankapfel unter die Menschheit werfen und überall das katholische Denken und Fühlen zum Haß und zur Verachtung gegen Deutschland aufreizen?“<sup>29</sup>

Alle Seiten bemühten sich, den 1914 gewählten neuen Papst Benedikt XV. zu einem parteiischen Urteil zugunsten jeweils einer der kriegführenden Parteien zu bewegen. Aber der Papst ließ sich nicht in die Auseinandersetzung hineinziehen. Diese Haltung entsprang nicht einer neutralen Distanz, sondern einer grundsätzlichen Ablehnung dieses Krieges. Das historische Bild des Papsttums im Ersten Weltkrieg steht besser da als das des französischen und deutschen Katholizismus. Clemenceau nannte den Papst „Le pape boche“, Ludendorff nannte ihn den „französischen Papst“. Die Note Benedikts XV. vom 1. August 1917 „Dès le début“ wurde ein eindrucksvoller Aufruf zum Frieden in Europa, der mit konkreten Vermittlungsvorschlägen verbunden war. Der Papst sagte, was weder die deutschen noch die französischen Theologen ausgesprochen hatten: „Heute kann niemand sich eine Vorstellung davon machen, wie an Zahl und Härte die Leiden aller wachsen, wenn noch weitere Monate oder, was noch schlimmer wäre, weitere Jahre zu diesem blutigen Triennium hinzukämen. Soll denn die zivilisierte Welt nur mehr ein Leichenfeld sein? Soll das ruhmreiche und blühende Europa, wie von einem allgemeinen Wahnsinn fortgerissen, in den Abgrund rennen und Hand an sich selbst anlegen zum Selbstmord?“<sup>30</sup> War der Papst der einzige Katholik in Europa, der so dachte?<sup>31</sup>

ques en France, Paris 1980; Philippe Bernard, *La fin d'un monde 1914-1929* (Nouvelle histoire de la France contemporaine 12), Paris 1975; Jean-Marie Mayeur / Kurt Meier (Hg.), *Geschichte des Christentums Bd. 12: Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914-1958)*, Freiburg-Basel-Wien 1992.

29 „Die literarische Kriegserklärung der französischen Katholiken“, in: *Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg*, hg. Georg Pfeilschifter, Freiburg 1915, S. 1-17, hier: S. 2.

30 Benedikt XV., „Dès le début“, in: Emil Marry, *Mensch und Gemeinschaft in christlicher Schau. Dokumente*, Freiburg/Schweiz 1945, S. 705.

31 Zu Benedikt XV.: J. N. Kelly, *Reclams Lexikon der Päpste*. Aus dem Englischen übersetzt von Hans-Christian Oeser, Stuttgart 1988, S. 332-334.

Die Note Papst Benedikts XV. erschien am Ende des dritten Kriegsjahres. Inzwischen war überall eine merkliche Ernüchterung eingetreten. Die Euphorie der ersten Kriegsmonate war verflogen. Not und Leid lasteten auf allen Bevölkerungsschichten. Hinzukam die Versorgungskrise, da der Krieg zugleich als „Wirtschaftskrieg“ geführt wurde. Nicht nur in Deutschland kam es zu ersten Streiks und Verweigerungen. Im Mai 1917 verlangte der Sprecher der SPD im deutschen Reichstag Scheidemann einen Frieden der „Verständigung ohne Entschädigungen und Kontributionen“. Der politisch führende Kopf des Zentrums Erzberger, der noch zu Kriegsbeginn die annexionistische Linie der deutschen Kriegszielpolitik unterstützt hatte, hatte sich inzwischen der Idee eines Verständigungsfriedens angenähert, nicht zuletzt aus der realistischen Einsicht, daß es nach dem Beginn der Russischen Februarrevolution 1917, dem Eintritt der USA in die Reihe der Gegner Deutschlands und nach dem faktischen Mißerfolg der deutschen U-Boot-Kriegsführung keine vernünftige Alternative zu einer diplomatischen Lösung, zu einer Verständigung und zu Verhandlungen mit den Gegnern gab.<sup>32</sup>

In einer aufsehenerregenden Rede hatte Erzberger am 6. Juli 1917 im Hauptausschuß des Reichstags die Erwartungen und Berechnungen der deutschen Admiralität in Bezug auf die U-Boot-Kriegsführung entlarvt und anschließend ein politisches Bündnis zwischen den Fraktionen des katholischen Zentrums, der Sozialdemokraten und der Linksliberalen zustandegebracht, das bereits am 19. Juli 1917 mit einer großen Mehrheit im Reichstag die Friedensresolution verabschiedete, die ein Ende des Krieges und einen „Verständigungsfrieden“ verlangte. Die Tatsache, daß die Liberalen und Sozialdemokraten im Kaiserreich gleichsam zu den klassischen „weltanschaulichen“ Gegnern des Katholizismus zählten, hatte das katholische Zentrum nicht daran gehindert, in den Existenzfragen der deutschen Politik mit dem Kreis der bisherigen innenpolitischen Gegner ein politisches Zweckbündnis einzugehen.<sup>33</sup>

Damit war aber auch die Politik des „Burgfriedens“ gescheitert. Denn seit der Friedensresolution spaltete sich die öffentliche Meinung Deutschlands in die Anhänger der Friedensresolution – sie sammelten sich in der Bewegung des „Volksbunds für Frieden und Freiheit“ –, der auch von der Mehrheit der Katholiken unterstützt wurde, insbesondere den christlichen Gewerkschaften – und der „Deutschen Vaterlandspartei“, in der sich in einem parteiübergreifenden Bündnis die Gegner der Friedensresolution und Anhänger eines „Siegfriedens“ sammelten. Die Spaltung der öffentlichen Meinung ließ sich in der Presse, ja in jeder Stadt, auch in den Hochschulen beobachten. Mausbach stand auf Seiten der Friedensresolution. Sein Kollege an der Universität Münster, der Sprachwissenschaftler Otto Hoffmann, gründete die örtliche Gruppe der Vaterlandspar-

32 Zu Erzberger: Klaus *Epstein*, Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie, Frankfurt a. M. u. a. 1976; Theodor *Eschenburg*, Matthias Erzberger. Der große Mann des Parlamentarismus und der Finanzreform, München 1973; Matthias *Erzberger*, Erlebnisse im Weltkrieg, Stuttgart u. Berlin 1920.

33 Wilhelm *Ribhegge*, Frieden für Europa. Die Politik der deutschen Reichstagsmehrheit 1917/18, Essen 1988, S. 171-199.

tei.<sup>34</sup> Auch Hoffnungen auf eine Versöhnung zwischen Katholiken und Protestanten, die Mausbach noch 1916 in einem Beitrag zu dem von Friedrich Thimme herausgebrachten Buch „Vom inneren Frieden des deutschen Volkes“ beschrieben hatte,<sup>35</sup> schwanden wieder dahin. Der „deutsche Krieg“ gleichsam als Überwinder der Spaltung der Nation in Konfessionen und soziale Klassen: Das war die Leitvorstellung dieses Sammelbands mit Beiträgen bekannter Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens gewesen. Die Vorboten jener Zerreißproben des öffentlichen Lebens, unter denen später die Weimarer Republik, besonders in ihren Krisenzeiten, zu leiden hatte, zeichneten sich bereits 1917 seit der Verabschiedung der Friedensresolution des Reichstags ab. Ernüchterung hatte aber nicht nur die katholischen Politiker, sondern auch die katholischen Intellektuellen ergriffen. Dies läßt sich deutlich an den öffentlichen Beiträgen verfolgen, die Mausbach seit 1917 verfaßte. In der Oktober-Nummer des „Hochland“, die der Herausgeber Carl Muth mit einem entschiedenen Bekenntnis zu einer Wende der „Kriegspolitik“ einleitete, schrieb Mausbach einen Aufsatz über das „Friedensprogramm des Hl. Vaters“. Er unterstützte das Prinzip eines Friedens des Ausgleichs und der Verständigung, d. h. eines deutschen Verzichts auf territoriale Forderungen und auf Reparationen. Er unterstützte auch den päpstlichen Vorschlag zu einer Wiederherstellung des neutralen Belgien.

Schließlich ging Mausbach in seiner Argumentation noch einen Schritt weiter und verwies auf das Leid, das die deutsche Kriegführung in Frankreich hineingetragen habe: „Vergleichen wir, um nur eins zu nennen, Deutschlands blühende, unversehrte Fluren mit dem zerklüfteten, verödeten, blutgetränkten Boden Nordfrankreichs, und erwägen wir, was alles dieser Ausgang des Krieges – ohne Elsaß! – für Frankreichs Volksseele bedeutet!“<sup>36</sup> Mausbach nannte jetzt die „ungeheure Kriegsleidenschaft“ und die „noch dämonischere Macht des Lügens seitens herrschender Staatsmänner und Presseleiter“ beim Namen. Er meinte damit wohl zunächst die Gegner, fügte aber gleich ergänzend hinzu: „Ein Ton moralischer Selbstgefälligkeit und Selbstsicherheit steht aber auch dem Deutschland des vierten Kriegsjahres wahrlich nicht an, wie er keinem Menschen und Volke ansteht; das Aufwuchern schlimmer deutscher Erbfehler mitten im Kriege erfüllt sogar augenblicklich die besten Volksfreunde mit schweren Sorgen um die sittliche Zukunft der Nation.“<sup>37</sup> Hatte nicht die zwei Jahre zuvor erschienene französische Schrift „La guerre allemande et le catholicisme“, die Mausbach abgewehrt hatte, ganz ähnliche Feststellungen getroffen?

Am Ausgang des Krieges bestand der deutsche Katholizismus nach wie vor auf seiner Eigenständigkeit als religiöse Gemeinschaft innerhalb der Nation. An dieser Haltung änderte sich auch nichts Grundlegendes beim Übergang in die

34 Vgl. das Kapitel „Die Entstehung der modernen Universität 1914-1933“, in: Wilhelm Ribbege, Geschichte der Universität Münster. Europa in Westfalen, Münster 1985, S. 144-183.

35 „Die Wahrung und Förderung des konfessionellen Friedens“, in: Friedrich Thimme (Hg.), Vom inneren Frieden des deutschen Volkes, Leipzig 1916, S. 142-167.

36 „Das Friedensprogramm des Hl. Vaters“, in: Hochland 15 (Oktober 1917), S. 81-99, hier: S. 92.

37 A. a. O., S. 98.

Weimarer Demokratie. Aber ähnlich wie die Sozialdemokratie sah sich der Katholizismus nicht auf das Kaiserreich festgelegt, wengleich die politische Grundhaltung nach wie vor eher monarchisch war. Aus den Überlegungen für eine Neugestaltung der europäischen und internationalen Verhältnisse nach dem Krieg entstand 1918 Mausbachs Schrift „Naturrecht und Völkerrecht“. Geistig war der deutsche Katholizismus weitaus besser für die Nachkriegszeit vorbereitet<sup>38</sup> als der deutsche Protestantismus, dessen Weltbild zertrümmert zu sein schien. Für den Protestantismus waren es vor allem Friedrich Naumann und Ernst Troeltsch, die in der Umbruchzeit ähnlich wie Mausbach für den Katholizismus Orientierungen lieferten, um den Übergang der Kirche aus dem Kaiserreich in die Demokratie, ihre Lösung von nationalistischen Fixierungen und ihre Öffnung zu einer internationalen Kooperation zu erleichtern.<sup>39</sup>

Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs, der Ausrufung der Republik am 9. November 1918 und der Bildung des Rates der Volksbeauftragten, der faktisch eine sozialistische Alleinregierung war, am darauffolgenden Tag mußte es zunächst so scheinen, als würden die sozialistischen Parteien, die Mehrheitssozialdemokratie Eberts und Scheidemanns und die Unabhängigen Sozialdemokraten, die beide auch in dem größten Land des Reichs, in Preußen, vorerst die Regierung stellten, auch bei den anstehenden Wahlen zur verfassungsgebenden Nationalversammlung die Mehrheit erreichen. Mausbach war bereits mehrfach gefragt worden – so in Trier und Münster – , ob er sich als Kandidat des Zentrums bei anstehenden Wahlen aufstellen lassen wolle. Das politische Engagement und der Parteikampf lagen ihm eigentlich nicht. Bei den Wahlen zur Nationalversammlung aber nahm er das Mandat an. So wurde er auf der Liste des Zentrums für den Wahlkreis 17 (Münster – Minden – Schaumburg-Lippe) in die Weimarer Nationalversammlung gewählt. Seit kurzem auch Dompropst in Münster, stand sein Name auf der Liste der gewählten Zentrumsabgeordneten neben dem eines Gewerkschaftssekretärs, eines Landesökonomierates, eines Bäckermeisters, eines Eisenbahnwagenmeisters und eines Oberpostschaffners. Das Zentrum war eine Volkspartei. Da sich Mausbach immer auch als Seelsorger verstand und durch sein öffentliches Auftreten im Umgang mit Kreisen aus allen Bevölkerungsschichten vertraut war, fielen ihm die demokratischen Umgangsformen, die das politische und parlamentarische Leben erforderten, nicht schwer. Für den Wahlkampf hatte er eine Broschüre „Christentum und Sozialismus“ verfaßt, die vor allem auf die katholische Arbeiterschaft an Rhein und Ruhr abgestellt war.<sup>40</sup>

38 Dazu die Schrift aus dem letzten Kriegsjahr: M. *Meimertz* u. H. *Sacher*, Deutschland und der Katholizismus. Gedanken zur Neugestaltung des deutschen Geistes- und Gesellschaftslebens, 2 Bde., Freiburg 1918. Mausbachs Beitrag lautete: „Das soziale Prinzip und der Katholizismus“, Bd. 2, S. 1 bis 24.

39 Vgl. das Kapitel „Zwischen Gestern und Morgen“ in: Klaus *Scholder*, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934, Frankfurt/M./Berlin 1986, S. 3-25.

40 Sozialismus und Christentum, Münster 1919. – Zu den politischen Schriften 1919 auch: Das Wahlrecht der Frau, Münster 1919; Die Kulturpolitik des Zentrums, Mönchengladbach 1920.

Bekanntlich kam die vielfach erwartete sozialdemokratische Mehrheit in der Nationalversammlung nicht zustande. So kam es zur Bildung der Weimarer Koalition, an der sich die SPD als stärkste Partei, das katholische Zentrum als zweitstärkste und die linksliberale DDP als drittstärkste Partei beteiligten. Im Grunde genommen war die Weimarer Koalition die Wiederaufnahme des Bündnisses, das sich bereits bei der Verabschiedung der Friedensresolution im Juli 1917 gebildet hatte. Das Zusammengehen des Zentrums mit den Sozialdemokraten mochte überraschen, zumal, da man sich noch kurz zuvor im Wahlkampf von der „Weltanschauung“ des Sozialismus so vehement abgesetzt hatte. Aber das Zentrum, im Zuschnitt eine bürgerlich-konservative Partei mit einem starken Gewerkschaftsflügel, erwies sich in diesen Dingen als relativ pragmatisch.

In seinen Lebenserinnerungen von 1927 schrieb Mausbach rückblickend über die damalige Tätigkeit als Abgeordneter der Nationalversammlung. „An den lauten und öffentlichen Kämpfen und Ereignissen in Weimar habe ich als Neuling im Parlament und gemäß innerer Veranlagung fast nur beobachtend und miterlebend teilgenommen. Eine Ausnahme machten die Arbeiten im Verfassungsausschuß, die trotz der bedrängten und erhitzten Lage durchweg in ruhiger, fast akademischer Form verliefen und mir persönlich, da die besten Köpfe aller Parteien mitwirkten, reiche staatsrechtliche Belehrung gegeben haben. Die Beratungen wurden zu einem angespannten, hier und da dramatischen Ringen erst in den kulturpolitischen Fragen; hier am meisten bei den Schulartikeln der Verfassung. Die Verhandlungen der Fraktionsvertreter mußten bei dem Druck anderer politischer Fragen und Ereignisse schließlich im engsten Kreise geführt werden. Es weckt heute in mir angenehme, aber auch wehmütige Erinnerungen, an den Weimarer Sommer 1919 zurückzudenken; die meisten Teilnehmer an jenen vertraulichen Besprechungen, Männer wie Adolf Gröber, Peter Spahn, Friedrich Naumann, Franz Hitze sind inzwischen schon vom irdischen Schauplatz abgetreten.“<sup>41</sup>

Als Sprecher des Zentrums trat Mausbach erstmals am 11. März 1919 vor dem Plenum der Nationalversammlung im Weimarer Nationaltheater auf. In der Debatte kamen auch jene antikirchlichen Verordnungen zur Sprache, die der vorübergehende preußische Kultusminister Adolf Hoffmann (USPD), ein kämpferischer Antiklerikaler, noch 1918 erlassen hatte und die später von dem sozialdemokratischen Kultusminister Konrad Haenisch wieder aufgehoben worden waren. Alle diese Maßnahmen hatten erhebliche Unruhe in den evangelischen wie katholischen Bevölkerungsteilen ausgelöst. In Preußen, insbesondere im Rheinland und Westfalen, hatte der Konflikt unmittelbar in den Wahlkampf zur Nationalversammlung hineingespielt, teilweise eine Anti-Berlin-Stimmung erzeugt und separatistische Kräfte begünstigt. Die SPD, inzwischen Koalitionspartner des Zentrums, hatte sich schnell von diesen kirchenkämpferischen Aktionen distanziert, aber nicht verhindern können, das Mißtrauen kirchlicher Kreise auf sich zu ziehen. Mausbach argumentierte in dieser Debatte der Nationalver-

41 Joseph *Mausbach*, in: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, hg. von Erich *Stange*, Leipzig 1927, S. 57-89, hier: S. 25.

sammlung über das Verhältnis von Kirche und Staat nicht staatsrechtlich, sondern unter dem Aspekt der Freiheit der Religionsausübung, die, wie er sagte, auch für die Eltern gelte. Zudem gebe es auch eine „Freiheit der Religionsgesellschaften, nicht nur die Freiheit des Einzelnen“: „Diese Freiheit ist die einzige gemeinsame Grundlage, auf die wir bei der heutigen Verschiedenheit der Bekenntnisse und Weltanschauungen und bei der ausgesprochenen Demokratie des neuen Reiches die religiöse Betätigung im Staate stellen können. Wir gönnen die Freiheit, die wir für uns fordern, auch jedem Anhänger abweichender religiöser Standpunkte.“<sup>42</sup> Mausbach nannte als positive Beispiele die Verhältnisse in den Demokratien Belgiens, Hollands und der USA. An diesen Beispielen könne sich das neue Deutschland orientieren. In Deutschland sei bisher eine solche freiheitliche Entwicklung verhindert worden. Er erinnerte an den Kulturkampf. Wolle man aber jetzt mit den Methoden à la Adolf Hoffmann an den bismarckschen Kulturkampf wieder anknüpfen?

Indirekt antwortete Mausbach auf die auch in dieser Debatte geäußerten Vorwürfe zur Haltung der Kirchen während des Krieges: Wolle man jetzt die Erziehung der Kinder eines geschlagenen Volkes „gewissen staatssozialistischen Träumen und Forderungen unterwerfen“? Das aber hieße „in der Tat Deutschland dem vollen Untergang entgegenreiben“. Man könne ebensowenig ein monarchisch gesinntes Volk in begeisterte Republikaner verwandeln, wenn man die Kinder in „kirchenfreie“ und „religionsfreie“ Schulen schicke, wie man einen Sozialdemokraten durch Zwang in einen monarchischen Staatsbürger verwandeln könne. Es habe Zeiten gegeben, da sei der Glaube mit Waffengewalt verbreitet worden. Das sei, Gott sei Dank, längst vorüber. Aber es habe auch Zeiten gegeben, wo der Unglaube und die Unvernunft für ihre Ideen mit der Guillotine gearbeitet hätten, sagte Mausbach in Anspielungen an die Französische Revolution, um dann ein Fazit zu ziehen: „Damit sind wir mit Ihnen einig: es soll im neuen Deutschland kein staatlicher Zwang in Dingen der religiösen Überzeugung herrschen, es soll volle Freiheit des Glaubens und des Gewissens walten.“<sup>43</sup>

Im Erfurter Programm der SPD von 1891 stand der Satz „Religion ist Privatsache“. Man verstand darunter, daß sich die Religion vor allem auf das Gefühlsleben beziehe. Dies Konzept stieß sich aber mit dem katholischen Kirchenbegriff. Mausbach griff diesen Punkt auf und umwarb die Sozialdemokraten: Müßten sie nicht aus ihrem sozialistischen Verständnis heraus bei der Debatte über die Grundrechte und die Freiheiten des deutschen Volkes „auch an die kirchlichen Gemeinwesen und Organisationen denken, mit denen so viele Millionen des deutschen Volkes lebendig verwachsen sind“? Die christliche Religion sei nie eine bloße Gefühlsreligion gewesen: „Sie war stets eine soziale Macht, freilich nicht von dieser Welt, sie war stets eine sichtbare Kirche.“<sup>44</sup> Er zog eine verbindende Linie zwischen Nation, Demokratie und Kirche, beschrieb also die

42 Eduard Heilfron (Hg.), Die deutsche Nationalversammlung in Jahre 1919, Bd. 3, Berlin 1920, S. 1657.

43 A. a. O., S. 1669.

44 A. a. O., S. 1670.

Grundlagen und Umriss einer nationalen christlichen Demokratie. Das war zweifellos ein originärer Ansatz, der sich merklich von früheren kirchlichen Stellungnahmen zum Verhältnis von Kirche und Staat abhob. Hinter diesem Konzept stand eine positive Bejahung der Demokratie aus religiöser Überzeugung. Das „Volk“ der Nation und das „Volk“ der Kirche, so argumentierte Mausbach, sollten keine Gegensätze, sondern aufeinander bezogen sein.

Die entscheidenden Beratungen über die künftige Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat fanden Anfang April im Verfassungsausschuß in Weimar statt. Für das Zentrum gehörte auch Mausbach dem Verfassungsausschuß neben dessen Fraktionssprecher, dem 63jährigen Adolf Gröber, dem 73jährigen langjährigen Zentrumsabgeordneten Peter Spahn und dem 46jährigen Münchener Rechtswissenschaftler Konrad Beyerle an. Vorsitzender des Ausschusses war der Stuttgarter Rechtsanwalt Conrad Haußmann, der ebenso wie Friedrich Naumann die DDP in dem Ausschuß vertrat. Die Sozialdemokraten wurden bei den Beratungen über die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat von dem Kölner Journalisten Jean Meerfeld, dem Frankfurter Juristen und Schriftsteller Max Quarek und dem Berliner Journalisten Simon Katzenstein vertreten. Der führende Sprecher der rechtsliberalen Deutschen Volkspartei (DVP) in dem Ausschuß war der angesehene Berliner Kirchen- und Staatsrechtler Wilhelm Kahl. Die konservative Deutschnationale Volkspartei vertrat der frühere Präsident des Oberlandesgerichts Karlsruhe Adelbert Düringer und der Dortmunder Pfarrer und Kirchenjournalist Gottfried Traub. Für die Reichsregierung nahmen der Innenminister Hugo Preuß, der den ersten Verfassungsentwurf ausgearbeitet hatte, und als Beauftragter der bekannte evangelische Kirchenhistoriker Adolf von Harnack an den Beratungen teil.<sup>45</sup>

Wenngleich die „bürgerlichen“ Parteien in diesem Ausschuß dominierten, so hing doch viel von der Haltung der Sozialdemokraten ab, weil sie die stärkste Fraktion in der Nationalversammlung vertraten. Die Meinungsverschiedenheiten bei dem Komplex Kirche und Staat bestanden vor allem zwischen den Sozialdemokraten, die eine strikte Trennung wünschten und die Kirchen lediglich als private Gesellschaft anerkennen wollten, und den Vertretern des Zentrums, der DNVP und DVP, die im großen und ganzen eine ähnliche Haltung vertraten und die rechtliche Sicherung der Volkskirchen in der Verfassung wünschten. Auch Friedrich Naumann (DDP), der bekannte protestantische Publizist, suchte eine kirchenfreundliche Lösung und bemühte sich – schließlich mit Erfolg –, zwischen den entgegengesetzten Positionen zu vermitteln.

Die Situation innerhalb des Ausschusses wurde gleich zu Beginn der Beratungen am 1. April entschärft, als Jean Meerfeld für die SPD ankündigte, daß seine Partei eine friedliche Regelung dieser Fragen wünsche. „Meine Partei weiß aus Erfahrung“, erklärte er, „daß man einen Kampf gegen den Geist mit Aussicht auf Erfolg nicht führen kann.“ Man wünsche keine gewaltsame Trennung, sondern eine friedliche Einigung. „Meine Partei ist dabei zu einem weitgehenden

45 Vgl. das Kapitel „Revolution and the Making of a Constitution 1918-1919“, in: Ellen Lovell Evans, *The German Center Party 1870-1933*, Carbondale and Edwardsville 1981, S. 221-240.

Entgegenkommen bereit; wir vermissen aber ein solches Entgegenkommen bei der Rechten und der christlichen Volkspartei [Zentrum]. Ich gebe diesen Parteien zu bedenken, daß eine befriedigende Lösung gefunden werden muß, daß die Zeiten der Herrschaft der Kirche vorüber sind und daß daher auch von ihrer Seite Zugeständnisse gemacht werden müssen. Meine Partei will keinen Kulturkampf. Sie anerkennt die Bedeutung und die Macht der Religion auch für die Gegenwart. Sie weiß, daß die Religion ein inneres Bedürfnis für zahllose Menschen ist; sie erkennt ebenso an, daß diese Menschen durchweg das Bedürfnis zum Zusammenschluß in kirchlichen Gemeinschaften haben und daß man diesem Zustande Rechnung tragen muß. Die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche soll daher zum Frieden führen, aber nicht zum Kriege.“<sup>46</sup>

Die Erklärung Meerfelds wurde von Naumann und Mausbach nachdrücklich begrüßt. „Ich glaube“, erklärte Mausbach, „daß die Gegensätze zwischen dem Standpunkte der sozialdemokratischen Partei und unseren Anschauungen nicht so unvereinbar sind, wie man auf dem ersten Blick meinen könnte ... Meine Partei kann eine Strecke Weges mit den Sozialdemokraten zusammengehen.“<sup>47</sup> Angesichts der unerwarteten Konzilianz im Umgang miteinander gelang es dem Verfassungsausschuß, in wenigen Tagen die künftigen Formulierungen der Verfassung über die Beziehungen von Kirche und Staat zu vereinbaren. Die entscheidende Rolle dafür, daß der Kompromiß über das Verhältnis von Kirche und Staat zustande kam, spielte in dem Ausschuß zweifellos Friedrich Naumann. Theodor Heuß, der mit Naumann persönlich eng vertraut war, hat dies in seiner Naumann-Biographie festgehalten.<sup>48</sup> Es war Naumann, der letztlich das Mißtrauen der Sozialdemokraten brach, indem er nach zahlreichen Einzelgesprächen so gut wie sämtliche späteren Verfassungsartikel zu Kirche und Staat als gemeinsame Abänderungsanträge mit den Sozialdemokraten Meerfeld und Quarck einbrachte. Zwar wurden zuvor sämtliche entsprechenden Anträge des Zentrums „abgelehnt“, aber an ihrer Stelle wurden die „Abänderungsanträge“ im Ausschuß angenommen.

So verdankte nicht zuletzt die evangelische Kirche ihr materielles Überleben 1919 ihrem früheren Pfarrer Naumann, mit dem sie lange Zeit in einem gespannten Verhältnis gestanden hatte. Naumann war es auch, der es verstand – ähnlich wie Mausbach für die katholische Seite – seiner Kirche den Übergang vom monarchischen Obrigkeitsstaat in die Demokratie verständlich und zumindest etwas leichter zu machen. Schwieriger und zähflüssiger allerdings gestaltete sich die Regelung der Schulfrage, die mit dem Problem von Kirche und Staat zusammenhing und die zu zähen Verhandlungen führte, die im April im Verfassungsausschuß begannen und sich bis zum Juli, also bis zur endgültigen Verabschiedung der Verfassung, hinzogen. Bei der zweiten Lesung des Verfassungsentwurfs im Plenum der Nationalversammlung trat Mausbach am 18. Juli 1919 als Bericht-

46 Verhandlungen der verfassungsgebenden Deutschen Nationalversammlung Bd. 336 (Anlagen zu den Stenographischen Berichten) Nr. 391: Bericht des Verfassungsausschusses, Berlin 1920, S. 188.

47 A. a. O., S. 191.

48 Theodor Heuß, Friedrich Naumann. Der Mann, das Werk, die Zeit, Stuttgart 1941.

erstatter des Ausschusses für die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat auf.<sup>49</sup> Nach ihm sprachen Kahl, Quarck und Naumann. Sie alle würdigten die historische Bedeutung des bei der Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat erzielten Kompromisses, der einerseits den Kirchen Freiheit gab, andererseits aber auch die Freiheit vor kirchlichen Übergriffen gewährleistete. Zur Begründung des späteren Artikel 137 der Weimarer Verfassung führte Mausbach als Berichterstatter aus: „Es besteht keine Staatskirche“, spricht das Trennungsprinzip scharf aus gegenüber einer bestimmten, engen Verbindung zwischen Staat und Kirche, wie sie bei der evangelischen Landeskirche bislang vorhanden war. Der Satz ist nicht beanstandet worden. Im zweiten Absatz ist mit derselben Einstimmigkeit der Grundsatz angenommen worden, daß für alle die volle Freiheit besteht, Religionsgesellschaften zu gründen.“<sup>50</sup> Zugleich begründete Mausbach die Beibehaltung des Charakters der Kirchen und Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts im Artikel 137: „In dem folgenden Abs. 5 handelt es sich um die öffentliche Rechtsstellung der Kirchen und Religionsgemeinschaften. An diesem Gegenstand hat sich eine eingehende und gegensätzliche Erörterung und Beurteilung angeknüpft.“ Deren Ergebnis sei gewesen, „daß jede Körperschaft des öffentlichen Rechts als solche eine besondere Bedeutung für die Öffentlichkeit, für das staatliche und gesellschaftliche Leben besitzen muß, und daß sie aus diesem Grunde auch eine besondere Berücksichtigung im staatlichen Recht beanspruchen könne; so zum Beispiel einen eigens garantierten strafrechtlichen Schutz und das Recht der Besteuerung“.<sup>51</sup>

Der eigentliche Kompromiß, der in den vorausgegangenen Verfassungsberatungen über das Verhältnis von Kirche und Staat erzielt worden war, aber bestand in der Zuordnung der traditionellen Kirchen und der kleineren Religionsgemeinschaften zueinander. Zu diesem Kompromiß führte Mausbach aus: „Gegen die Herabsetzung der christlichen Kirche auf das rein privatrechtliche Niveau hat sich die Mehrheit des Ausschusses von vornherein gestäubt. Von anderer Seite bestand allerdings durchaus keine Neigung, irgendein Vorrecht der christlichen Kirche vor den Sekten oder neugegründeten Religionsgemeinschaften auszusprechen. Die Lösung dieses Gegensatzes ist in einer Weise gefunden worden, die man in etwa als originell, als geschichtlich und jedenfalls zeitgeschichtliche bedeutsam bezeichnen kann. Wir haben nicht versucht, die christlichen Kirchen mit ihrer tausendjährigen oder mehrhundertjährigen Vergangenheit, mit ihren Kulturleistungen und ihren wohlverworbenen Rechten einfach auf den Stand eines Privatvereins herabzusetzen. Wir haben umgekehrt auch den Sekten und den religiösen Neubildungen die Möglichkeit gegeben und erleichtert, die gleichen sowohl privaten als öffentlichen Rechte zu erwerben.“ Durch diesen Kompromiß seien nicht die alten Kirchen auf eine „Gleichheit auf dem Niveau des Alltäglichen“ herabgesetzt worden, sondern es seien sowohl die Kirchen wie die kleineren Religionsgemeinschaften, wie Mausbach es formulierte,

49 *Heilfron*, Bd. 6, S. 4001-4008 u. S. 4046-4049.

50 A. a. O., S. 4004.

51 A. a. O., S. 4004f.

auf dieselbe „ideale, kulturbedeutsame und staatsrechtliche Höhe“ gebracht worden.<sup>52</sup> Das war, knapp zusammengefaßt, der historische Kompromiß der Weimarer Verfassung über das Verhältnis von Kirche und Staat, den die Bundesrepublik später im Wortlaut in den Verfassungstext des Grundgesetzes übernommen hat.

Die Weimarer Verfassung wurde am 31. Juli 1919 mit 262 Stimmen gegen 75 Stimmen bei einer Enthaltung beschlossen. Für die Verfassung stimmten die Abgeordneten der SPD, des Zentrums und der Deutschen Demokratischen Partei, dagegen die Abgeordneten der Deutschen Volkspartei, der Deutschnationalen Volkspartei und der Unabhängigen Sozialdemokratischen Partei. Die Verfassung enthielt – wie die Verfassung von 1848 und das Grundgesetz von 1949 – einen Grundrechtsteil. Die bismarcksche Reichsverfassung von 1871 hatte darauf verzichtet. Es waren vor allem Friedrich Ebert, Friedrich Naumann und Abgeordnete des Zentrums gewesen, die auf die Aufnahme der Grundrechte in die Verfassung gedrängt hatten.<sup>53</sup>

In den letzten Monaten vor der Schlußabstimmung hatten die Verfassungsberatungen im Schatten der Debatte über die Annahme oder Ablehnung des Friedensvertrags gestanden. Mausbach hatte mit der Mehrheit der Fraktion des Zentrums und mit den Sozialdemokraten bei der namentlichen Abstimmung dem Friedensvertrag zugestimmt, die übrigen „bürgerlichen“ Parteien, die DNVP und die DVP, ja sogar die linksliberale DDP Friedrich Naumanns hatten den Friedensvertrag abgelehnt. Selbst in dieser außenpolitischen Debatte kamen konfessionelle Momente zum Tragen. In einer gemeinsamen Beratung der beiden Zentrumsfraktionen in der Nationalversammlung und in der Preußischen Landesversammlung am 9. und 11. Mai 1919 wurde angeregt, Aufrufe an die Katholiken in aller Welt zu richten, um sie für die Abwehr der als unerträglich empfundenen Bedingungen des Friedensvertrags zu gewinnen. Das war sicherlich nicht sehr realistisch gedacht. Mausbach legte den Entwurf eines Aufrufs an die Katholiken in aller Welt vor, der unter anderem darauf hinzuweisen sollte, daß alle Bemühungen Papst Benedikts XV. während des Kriegs dem Frieden gedient hätten.<sup>54</sup> Man besann sich auf die internationale Gemeinschaft der katholischen Kirche. Wie immer diese Stimmungen im nachhinein zu werten sind, die Zustimmung des Zentrums zu dem Friedensvertrag hing zweifellos auch damit zusammen, daß man ähnlich wie die Sozialdemokraten mehr Vertrauen in die internationale Gemeinschaft setzte, als dies dem überwiegend protestantischen „bürgerlichen Lager“ in Deutschland möglich war.

52 A. a. O., S. 4005.

53 Dieter *Grimm*, Die Bedeutung der Weimarer Verfassung in der deutschen Verfassungsgeschichte. Vortrag am 10. Oktober 1989 in der Reichspräsident-Friedrich-Ebert-Gedenkstätte, Heidelberg 1990.

54 August Hermann *Leugers-Scherzberg*, Wilfried *Loth* (Hgg.): Die Zentrumsfraktion in der verfassungsgebenden Preußischen Landesversammlung 1919-1921. Sitzungsprotokolle, Düsseldorf 1994, S. 36. – Die Protokolle der Sitzungen der Zentrumsfraktion der Nationalversammlung 1919/20 gelten – mit Ausnahme der Protokolle der gemeinsamen Sitzung mit der Fraktion der Preußischen Landesversammlung am 9. u. 11. Mai 1919 – als verschollen (A. a. O., S. XII).

Die heftigen Auseinandersetzungen um den Friedensvertrag führten mittelbar zu einem kulturpolitischen Ergebnis von großer Tragweite, zu dem sogenannten „Weimarer Schulkompromiß“. Der Verfassungsausschuß der Nationalversammlung hatte sich bei den ersten Beratungen im April 1919 zunächst mehrheitlich auf die Vorstellungen der SPD, der DDP und der DVP geeinigt, die Volksschulen künftig in der Regel als überkonfessionelle Gemeinschaftsschulen einzurichten.<sup>55</sup> Auch Mausbach und Gröber hatten, wenn auch zögerlich, zunächst die Zustimmung des Zentrums angedeutet, nachdem gesichert schien, daß wenigstens der Religionsunterricht als ordentliches Schulfach auf konfessioneller Grundlage erhalten blieb, wie dies der spätere Art. 149 der Verfassung auch tatsächlich vorsah. Dort wurde festgesetzt, daß der „Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Glaubensgemeinschaft“ erteilt werde. Die zunächst beabsichtigte Einführung der Gemeinschaftsschule als Regelschule hätte allerdings die Konfessionalität der Volksschulen aufgehoben, die in den meisten deutschen Ländern seit der Reformation und Gegenreformation üblich, aber seit der Mitte des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluß des Liberalismus und später der Sozialdemokratie zunehmend umstritten war. Die weiterführenden Schulen wie die Gymnasien, soweit sie als öffentliche Schulen von den Ländern und Gemeinden getragen wurden, waren dagegen bereits seit dem 19. Jahrhundert überkonfessionell.

Mit dem Rücktritt des Kabinetts Scheidemann im Juni 1919, das die Zustimmung zu dem Friedensvertrag verweigert hatte, war die DDP aus der Reichsregierung ausgeschieden. Damit war, wie sich zeigte, auch die parteipolitische Basis für die im April vereinbarte Regelung der Schulfrage hinfällig geworden. Dem neuen Kabinett Bauer (SPD), das schließlich den Versailler Vertrag unterzeichnete, gehörten nur noch die SPD und das Zentrum an. Um das Zentrum in der Regierung zu halten, mußten die Sozialdemokraten einen hohen kulturpolitischen Preis zahlen, nämlich eine alte programmatische Forderung der SPD, den Grundsatz der Weltlichkeit der Schule, aufgeben. In den Koalitionsverhandlungen einigten sich SPD und Zentrum auf den Weimarer Schulkompromiß. Die SPD, von Reichspräsident Ebert dazu gedrängt, erklärte sich bereit, dem Koalitionspartner den Erhalt der Konfessionsschulen zuzugestehen und zu dessen Sicherung das Elternrecht in der Reichsverfassung zu verankern. Der Schulkompromiß sah zwar im Prinzip die Gemeinschaftsschule vor, räumte aber bei den Volksschulen den Eltern das Recht ein, darüber zu entscheiden, ob die Volksschulen als Gemeinschaftsschulen, Konfessionsschulen oder als (nichtkonfessionelle) Weltanschauungsschulen zu errichten seien. Diese Regelung wurde durch Artikel 146 in der Verfassung verankert. Artikel 147 garantierte zudem die Errichtung von weiterführenden Schulen als Privatschulen. Dies waren häu-

55 Vgl. das Kapitel „Die Entstehung der Schularartikel der Weimarer Reichsverfassung“ in: Günter *Grünthal*, *Reichsschulgesetz und Zentrumspartei in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1968, S. 36-67, sowie generell zur Haltung des Zentrums in der Weimarer Nationalversammlung: Rudolf *Morsey*, *Die Deutsche Zentrumspartei 1917-1923*, Düsseldorf 1966, S. 163-269, und *Evans*, *German Center Party 1870-1933*, S. 221-240.

fig katholische Klosterschulen. Schließlich sicherte Art. 149 auch noch den Fortbestand der (konfessionellen) theologischen Fakultäten an den Universitäten.

Entscheidend aber war letztlich der unscheinbare Art. 174, der festsetzte, daß bis zur Verabschiedung eines Reichsschulgesetzes die bestehende Rechtslage weiterbestehe.<sup>56</sup> So wurden durch Art. 174 die bisherigen Konfessionsschulen des Kaiserreichs von der Republik praktisch übernommen. Aber zugleich blieben auch die Gemeinschaftsschulen, wie sie in Baden und Hessen seit Jahrzehnten bestanden, unangetastet erhalten. Während der zweiten Lesung der Reichsverfassung am 18. Juli 1919 wurde der SPD sowohl von Abgeordneten der DDP der DVP und der DNVP sowie von der USPD vorgeworfen, sich auf einen Schulkompromiß mit dem Zentrum eingelassen zu haben.<sup>57</sup> Die SPD rechtfertigte ihre Haltung mit der Verweigerungstaktik der DDP und der politischen Notwendigkeit, den Schulfrieden zu sichern und einen Kulturkampf zu vermeiden.<sup>58</sup> Im übrigen arbeiteten SPD und Zentrum als Regierungsparteien bei der Lösung der anstehenden politischen, wirtschaftlichen und sozialen Fragen erstaunlich gut zusammen.<sup>59</sup> Die Schulfrage blieb bis in die letzten Stunden vor der dritten Lesung der Verfassung in der Nationalversammlung am 31. Juli heftig umstritten. Die endgültige Fassung des Schulartikels fand schließlich doch noch eine breite Mehrheit durch die Zustimmung der SPD, des Zentrums, der DDP und der DNVP.<sup>60</sup> Da das geplante Reichsschulgesetz nie zustande kam,<sup>61</sup> bestanden der Weimarer Schulkompromiß und die Konfessionalität der meisten

56 Vgl. Manfred *Botzenhart*, *Deutsche Verfassungsgeschichte 1896-1949*, Stuttgart 1993, S. 141; *Evans*, *German Center Party 1870-1933*, S. 139-140.

57 So am 18. Juli 1919 die „bürgerlichen“ Abgeordneten Seyfert für die DDP (*Heilfron*, VI, S. 4105-4111), Beuermann für die DVP (*Heilfron*, VI, S. 4124-4126) und Traub für die DNVP (*Heilfron*, VI, S. 4111-4114). Kunert für die USPD kritisierte, daß der Schulkompromiß „die konfessionelle Schule in vollster Reinkultur“ und die „Errichtung von Privatschulen, insbesondere von Klosterschulen, in fast unbeschränktem Maße“ ermögliche. (*Heilfron*, VI, S. 4135-4140).

58 Vgl. Heinrich *Potthoff* u. Hermann *Weber* (Hg.), *Die SPD-Fraktion in der Nationalversammlung 1919-1920* [Quellenedition], Düsseldorf 1986: Die Schulfrage wurde in folgenden Sitzungen der SPD-Fraktion behandelt: am 4. 7. 1919 (S. 124), am 11. 7. 1919 (S. 135-6), am 14. 7. 1919 (S. 139-40), am 28. 7. 1919 (S. 147) und am 30. 7. 1919 (S. 149), d. h. einen Tag vor der letzten Abstimmung in der Nationalversammlung am 31. 7. im Rahmen der dritten Lesung der Verfassung. Das Protokoll dieser Sitzung der SPD-Fraktion am 30. 7. 1919 führt aus: „Schulz berichtet wieder über den Weitergang der Schulverhandlungen unter den drei Parteien. Es ist ein weiterer Fortschritt erreicht worden, für den auch das Zentrum stimmen will. Eine Einigung ist jedoch bis jetzt daran gescheitert, daß die Demokraten [DDP] in den von ihnen vertretenen Verbesserungsantrag eine letzte Klausel hineinhaben wollen, wonach in Baden und Hessen zwar keine konfessionelle, aber auch niemals eine weltliche Schule eingeführt werden könne. Einer solchen Fassung können auch wir nicht zustimmen. – Die Fraktion ist ohne Widerspruch einverstanden, daß in erster Linie versucht werden soll, die Vereinbarung gemeinsam auch mit den Demokraten zu finden, wenn das aber nicht gelingt, dann gemeinsam mit dem Zentrum für die von den Demokraten gefundene Form ausschließlich des letzten Satzes zu stimmen.“

59 *Evans*, *German Center Party 1870-1933*, S. 233.

60 *Heilfron*, VII, S. 435; *Grünthal*, S. 67.

61 Das 1927 gebildete Kabinett Wilhelm Marx (Zentrum), eine „bürgerliche“ Koalition von Zentrum, DNVP, DVP und der inzwischen vom Zentrum abgespaltenen Bayerischen Volkspartei (BVP), scheiterte nach einem Jahr daran, daß es nicht gelang, das seit 1920 geplante Reichsschulgesetz zustande zu bringen (Wilhelm *Ribhegge*, *Konservative Politik in Deutschland. Von der Französischen Revolution bis zur Gegenwart*, Darmstadt 1989, S. 201).

Volksschulen – abgesehen von der NS-Zeit 1933 bis 1945 und der späteren DDR – in den meisten deutschen Ländern praktisch bis in die sechziger Jahre fort, als Länder wie Nordrhein-Westfalen und Rheinland-Pfalz jene Gemeinschaftsschule als Regelschule einführten, wie sie schon 1919 bei den ersten Verfassungsberatungen für die Volksschulen geplant gewesen war.

Dennoch waren 1919 kämpferische katholische Kreise mit dem vom Zentrum erreichten Kompromiß unzufrieden. Das Mißtrauen galt aber sicherlich auch den anderen an dem Kompromiß beteiligten Parteien, wenn nicht sogar der Weimarer Demokratie selbst. Mausbach verteidigte den im Juli 1919 erzielten Weimarer Schulkompromiß am 6. August in einem Beitrag für die „Kölnische Volkszeitung“ mit der Bemerkung: „Es war ein Aufatmen“;<sup>62</sup> und auch noch in späteren Jahren rechtfertigte er die vermittelnde Haltung der Zentrumsmitglieder, besonders die Gröbers, beim Aushandeln des Schulkompromisses mit den anderen Parteien. „Ein glücklicher Augenblick“, schrieb Mausbach am 25. April 1924 in der Berliner katholischen Tageszeitung „Germania“, habe 1919 allein den Kompromiß ermöglicht. Denn die Mehrheitsverhältnisse seien für die katholischen Schulwünsche äußerst ungünstig gewesen. Die Politiker des Zentrums hätten „nur auf Grund ihrer Stellung in der Koalition ... und auf dem Wege vertraulicher Besprechungen“ etwas erreichen können. „Auch diese wären aber ergebnislos geblieben, wenn nicht einerseits der gewaltige Druck der politischen Lage hinzugekommen wäre, andererseits das Zentrum in unermüdlichen, mit allen loyalen Machtmitteln geübten Vorstößen sich für die konfessionelle Schule eingesetzt hätte – ich zähle in meiner Mappe 16 Entwürfe –, die wir nacheinander der Linken aufzuzwingen suchten.“<sup>63</sup> Mausbach bestätigt damit indirekt, daß ohne den innenpolitischen Druck, der von dem Friedensvertrag ausging, der erzielte Schulkompromiß der Weimarer Verfassung kaum zustande gekommen wäre.

Aber auch das weitere Argument der Befürworter des Schulkompromisses, das 1919 sowohl von der SPD wie von dem Zentrum angeführt wurde, nämlich daß der Schulkompromiß politisch notwendig sei, um die Reichseinheit zu sichern, ist nicht einfach von der Hand zu weisen. Denn tatsächlich waren die separatistischen Strömungen, die seit Ende 1918 im Rheinland entstanden und zur Forderung nach der Gründung eines westdeutschen Staates führten, auch eine Reaktion der dortigen katholischen Bevölkerung auf die antiklerikalen Schulerlasse gewesen, die der kulturkämpferisch auftretende zeitweilige preußische Kultusminister der linksradikalen USPD Adolf Hoffmann Ende 1918 herausgebracht hatte.<sup>64</sup> In der politisch äußerst kritischen Situation des Sommers 1919 wollte sich die SPD in betonter Distanzierung zur USPD, aber notfalls

62 Grünthal, S. 67.

63 Mausbach, „Die Rettung der Bekenntnisschule in der RV“ in: Germania Nr. 152 vom 25. 4. 1924 (Zitat bei Grünthal, S. 57).

64 Karl Dietrich Erdmann, Adenauer in der Rheinlandpolitik nach dem Ersten Weltkrieg, Stuttgart 1966, S. 46; Kurt Nowak, Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München, 1995, S. 204f.

auch zu den Liberalen der DDP, gegenüber den deutschen Katholiken als ein verlässlicher politischer Partner zeigen. Zudem war für SPD und Zentrum kaum zu übersehen, daß die beiden bürgerlichen Rechtsparteien der DVP und DNVP mit ihrer Zustimmung zu der Gemeinschaftsschule zugleich nationalistische Motive verbanden. So lehnten es die Sprecher dieser beiden Parteien in der Schuldebatte der Nationalversammlung im Juli 1919 ab, die schulische Erziehung auf den Grundsatz der Völkerversöhnung zu verpflichten.<sup>65</sup> Wenige Tage vor der Schlußabstimmung über die Verfassung starteten die Deutschnationalen mit der Rede ihres Reichstagsabgeordneten Graefe am 25. Juli eine aggressive politische Kampagne gegen führende Vertreter der neuen Regierung und insbesondere gegen den neuen Reichsfinanzminister Erzberger, denen sie die Verantwortung für die Niederlage im Krieg und für den jetzigen „Schmachfrieden“ anlasteten.<sup>66</sup> In der Situation des Juli 1919 war sogar die Kulturpolitik unlöslich mit der deutschen Innen- und Außenpolitik verflochten. „Mit dem Weimarer Schulkompromiß und der Verabschiedung des Friedensvertrages“, so ist zu Recht gesagt worden, „dokumentierten Sozialdemokratie und Zentrum ihre Bereitschaft und Fähigkeit zu staatspolitischer Verantwortung in schwerer Zeit.“<sup>67</sup>

Mausbach zählte in den folgenden Jahren zu den entschiedenen Verteidigern der Weimarer Verfassung, und er warb um Verständnis für die Weimarer Demokratie. Auf der Berliner Reichsschulkonferenz 1920 würdigte er die Regelungen der Verfassung zu dem Verhältnis von Religion, Schule und Hochschule und sprach sich dabei für eine Integration der religiösen Erziehung in die Erziehung insgesamt aus. Gegenüber innerkirchlichen Kritikern<sup>68</sup> verteidigte Mausbach die Verfassung in einer von dem „Volkverein“ verbreiteten Schrift „Kulturfragen der deutschen Verfassung. Eine Erklärung wichtiger Verfassungsartikel“, die 1920 erschien. In einer weiteren Schrift, „Religionsunterricht und Kirche. Aus den Beratungen des Weimarer Verfassungsausschusses“ setzte er sich mit den rechtsstehenden katholischen Kreisen, die sich im sogenannten „Katholikenausschuß“ der Deutschnationalen Volkspartei zusammengeschlossen hatten, und mit deren Kritik an der Einführung der Grundschule als „Volksschule“, also als einer alle Schichten umfassenden „Einheitsschule“, auseinander.

Auf dem Münchener Katholikentag 1922 stießen die innerkatholischen Gegensätze über die Haltung zur Verfassung aufeinander. Der Kölner Oberbürgermeister Adenauer, der als Präsident fungierte, setzte sich ebenso wie Mausbach in seiner Rede über „Christliche Staatsordnung und Staatsgesinnung“ für die Zustimmung der deutschen Katholiken zur Weimarer Verfassung ein.<sup>69</sup> Der

65 *Heilfron*, VI, S. 4122-3 und 4145.

66 *Ribhegge*, *Konservative Politik*, S. 179-181.

67 *Potthoff* u. *Weber*, SPD-Fraktion in der Nationalversammlung 1919-1920, Einleitung, S. XXXVI.

68 Vgl. das Kapitel „Der ‚Verfassungsstreit‘ im deutschen Katholizismus“ in: *Morsey*, *Zentrums-partei 1917-1925*, S. 236-242; *Heinrich Lutz*, *Demokratie im Zwielicht. Der Weg der deutschen Katholiken aus dem Kaiserreich in die Republik 1914-1925*, München 1963.

69 Die Reden gehalten in der öffentlichen und geschlossenen 62. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu München, 27. bis 30. August 1922, Würzburg 1923, S. 181-192.

Münchener Erzbischof Faulhaber trug in seiner pointierten Diktion – wie schon in früheren Reden und Hirtenbriefen – seine offenen Vorbehalte gegen das Konzept der pluralistischen Gesellschaft, das den Kirchenartikeln der Verfassung zugrundelag, vor und hielt auch mit seiner monarchischen Grundhaltung nicht zurück.<sup>70</sup> In seiner Schlußansprache ging Adenauer unzweideutig auf Distanz zu den Äußerungen Faulhabers. Hans-Peter Schwarz beschreibt in seiner Adenauer-Biographie, wie beide, der Münchener Erzbischof und der Kölner Oberbürgermeister, mit hochroten Köpfen das Podium verließen.<sup>71</sup>

Mausbach entwickelte in seiner etwas nüchtern-professoral gehaltenen Rede die Staatslehre Papst Leos XIII., die die Option für die jeweilige Staatsform, also die Frage, ob Monarchie oder Republik, offengelassen hatte. Er forderte die deutschen Katholiken auf, in der neuen Demokratie mitzuarbeiten: „Wir Deutschen sind schon von Natur aus unpolitischer angelegt als andere Nationen; und die furchtbaren Enttäuschungen, die wir durchgemacht haben, haben in vielen das letzte Fünkeln der Teilnahme am öffentlichen Leben erstickt. War das früher schon ein Fehler, so wäre es sündhaft und verhängnisvoll bei der heutigen demokratischen Staatsform. Demokratie ist undenkbar, Demokratie wird notwendig zum reinen Zerrbild, wenn die tüchtigen, die gewissenhaften Männer und Frauen, sich vom Staatsleben zurückziehen und in private Sorgen einspinnen.“<sup>72</sup> Er warnte die Katholiken, abseits zu stehen und nicht an der Demokratie zu partizipieren.

Mausbach war inzwischen eine allgemein geachtete und geehrte Persönlichkeit des öffentlichen Lebens, und er war im gewissen Sinn eine Autorität geworden. In den Jahren 1920 bis 1922 erschien seine dreibändige „Katholische Moralthologie“,<sup>73</sup> die, seitdem mehrfach aufgelegt, zu einem Standardwerk wurde. Ein Sammelband „Aus katholischer Ideenwelt“, 1921 erschienen, druckte eine Reihe seiner früheren Aufsätze, Vorträge und Stellungnahmen nach. Auf dem Stuttgarter Katholikentag 1925 versuchte er, die neueren, eher aktivistischen Zeitströmungen aufnehmend, mit dem Vortrag „Das Apostolat des Geistes und die werbende Tat“ seinen Zuhörern eine aktuelle Orientierung zu geben. Vergeistigung und Aktion waren auch Themen, mit denen sich in den zwanziger Jahren der französische Katholizismus befaßte, aber beide, der deutsche wie der französische, bewegten sich nach wie vor fast ausschließlich im Rahmen ihrer jeweils eigenen nationalen Kultur. Die seit den zwanziger Jahren in Frankreich einflußreiche „Action française“, gleichsam ein Pendant zu der rechtsintellektuellen Strömung der „Konservativen Revolution“ in Deutschland, war eine rechts-extreme Bewegung. Etwas tastend versuchte damals aber auch eine jüngere Ge-

70 So Faulhaber in seiner Begrüßungsansprache am 27. August, in der er den Satz formulierte: „Gottesrecht bricht Staatsrecht“ (A. a. O., S. 1-5).

71 Hans-Peter Schwarz, Adenauer. Der Aufstieg 1876-1952, Stuttgart 1986, S. 247.

72 62. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands, S. 186.

73 Katholische Moralthologie, Bd. 1-3, Münster 1920-22 (Aschendorff Verlag); Neuauflage hg. von Gustav Ermecke: 1961-63.

neration katholischer Geisteswissenschaftler und Intellektueller in Frankreich und Deutschland, gemeinsame und verbindende, die Nationen übergreifende geistige wie literarische Traditionen Europas wiederzuentdecken. Dazu zählten neben dem Romanisten Robert Curtius in Bonn die später in Münster lehrenden Philosophen Peter Wust und Joseph Pieper. Die geistigen Impulse, die von dieser jüngeren Generation ausgingen,<sup>74</sup> kamen erst nach dem Zweiten Weltkrieg zum Zuge, übten dann aber einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf die geistige Prägung der Nachkriegsgeneration aus wie auch auf die historische Orientierung der jetzt überall in Westeuropa neu gegründeten christlich-demokratischen Parteien. Diese Kontinuität wird auch an der Biographie des katholischen Publizisten Walter Dirks deutlich, der dem gleichen „Milieu“ des westdeutschen Katholizismus entstammte wie Mausbach. Er war in der Weimarer Zeit Redakteur der Westdeutschen Arbeiterzeitung in Dortmund gewesen und gründete 1946 zusammen mit Eugen Kogon die „Frankfurter Hefte“. Später leitete er die Kulturredaktion des Westdeutschen Rundfunks in Köln. Als engagierter und kritischer katholischer Laie spielte Dirks in der Nachkriegszeit und in den Anfängen der Bundesrepublik eine bemerkenswerte Rolle sowohl innerhalb des westdeutschen Katholizismus wie in der deutschen Öffentlichkeit.

Der Katholikentag in Münster im September 1930 gestaltete sich als der letzte größere Auftritt Mausbachs vor seinem Tod wenige Monate später. Inzwischen war der Münsteraner Heinrich Brüning seit einigen Monaten Reichskanzler. Die Reichstagswahlen standen bevor. Die Krisenstimmung, die die Öffentlichkeit erfaßt hatte, ließ den deutschen Katholizismus nicht unberührt. Andererseits hatte man eine große Teilnehmerzahl zu diesem Katholikentag zusammengebracht. Die neuen Techniken der Lautsprecherübertragung wurden eingesetzt. Beim Abschlußgottesdienst war der Hindenburgplatz überfüllt. Man war stolz auf die eigene Organisationskraft. Es war dies der dritte Katholikentag, der in Münster stattfand. Man hatte das Todesjahr des Augustinus vor 1 500 Jahren zum Anlaß genommen, Mausbach zu einem Vortrag über das Thema „Augustinus' Sendung an seine und unsere Zeit“ einzuladen. In einer der Eröffnungssprachen wies der junge Generalsekretär der katholischen Arbeitervereine Westdeutschlands Bernhard Letterhaus, der später ein Opfer des Widerstands gegen den Nationalsozialismus werden sollte, auf den Krisencharakter der Zeit hin, auf Kirchenverfolgungen in Rußland und auf die wirtschaftliche Krise in Deutschland: „Drei Millionen deutsche Volksgenossen seufzen unter dem Schicksal der Arbeitslosigkeit. Sie und ihre Familien stehen in schwerer Gefahr. Vielen anderen droht im kommenden Winter das gleiche Schicksal. Wird es gelingen, die staatliche Ordnung aufrechtzuerhalten? Falsche Propheten mit einem Kreuz auf der Fahne, das aber nicht das Zeichen des Welterlösers ist, ziehen durch die

74 Vgl. die Schrift Peter Wusts von 1937 „Ungewißheit und Wagnis“ (6. Auflage München 1955). Auch Wust war – wie vor ihm Mausbach – von der neuscholastischen Bewegung beeinflusst, suchte aber dann den Weg zu einem christlichen Existentialismus, der sich in „Ungewißheit und Wagnis“ niederschlug; ferner: Josef Pieper, Noch wußte es niemand. Autobiographische Aufzeichnungen 1904-1945, München 1976.

Städte und Dörfer. Sie verwüsten die Herzen des leidenden Volkes.“<sup>75</sup> Brüning erinnerte in seiner Ansprache als Reichskanzler den Katholikentag an die Pflicht, auch in der jetzigen schwierigen Zeit politische Verantwortung zu übernehmen. Brünings Ansprache war trotz der unmittelbar bevorstehenden Reichstagswahlen keine Wahlrede, sondern eher ein Bekenntnis.

Mausbach spannte in seinem Vortrag einen großen geistesgeschichtlichen Bogen von der antiken Welt des Augustinus bis zur Gegenwart, und er ließ es sich nicht nehmen, eigens Heinrich Brüning zu würdigen. Noch einmal entwickelte Mausbach in dieser Rede seine theologisch geprägte Philosophie der Vermittlung. Augustinus' Vorbild für die Gegenwart bestehe in seiner „wunderbaren Vielseitigkeit“ und „Weltoffenheit“. So versuchte Mausbach auch in seiner letzten Rede angesichts der sozialen und politischen Krise in Deutschland seine Zuhörer für einen offenen, nicht geschlossenen Katholizismus zu gewinnen. „Wie es in der katholischen Kirche Unkatholisches gibt, so gibt es auch Katholisches außerhalb der Kirche.“

In dieser Rede in Münster interpretierte Mausbach noch einmal die Haltung, die er und andere 1919 bei der Mitwirkung an der Ausarbeitung der Weimarer Verfassung eingenommen hatten. „Es gab nach dem Zusammenbruch Deutschlands und der Revolution nicht wenig Männer, die dem Grundsatz folgend ‚Alles oder Nichts‘ jede Mitarbeit am politischen Rettungswerk ablehnten; sie wollten zunächst den vollen Bolschewismus hereinbrechen lassen, um dann von neuem aufzubauen. ... Die deutschen Katholiken haben in ihrer überwältigenden Mehrheit anders gedacht und gehandelt; und sie konnten sich tatsächlich auf die Arbeitsweise und Kirchenpolitik eines Augustinus berufen, wenn sie alles taten, um ihren Idealismus und ihre Grundsatztreue mit praktischer Weisheit und Arbeitstreue zu verbinden. Sie haben auch bei ehrlichen Zeithistorikern die Anerkennung gefunden, daß gerade die deutschen Katholiken es in erster Linie gewesen sind, die die damals positive Aufbauarbeit für Vaterland und Kirche geleistet haben!“<sup>76</sup> Mausbachs Rückblick wurde fast schon eine Rechtfertigung seines eigenen Lebenswegs und seiner historischen Rolle bei der Schaffung der Weimarer Demokratie. Ob die Rede des 70jährigen Theologen, die im nachhinein seine Abschiedsrede wurde, den deutschen Katholiken eine Handhabe bot, in den politischen Stürmen der kommenden Jahre standzuhalten und durchzuhalten, ist eine andere Frage. Mausbach selbst hat die Zerstörung der Weimarer Demokratie 1933, an deren Geburt er 1918/19 einen aktiven Anteil gehabt hatte, nicht mehr erlebt.

Die Geschichte des politischen Katholizismus, in deren Mittelpunkt die Partei

75 69. Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Münster in Westfalen vom 4.-8. September 1930, Münster [1931].

76 A. a. O. – Zu den geistigen und religiösen Auseinandersetzungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vgl.: Alec R. Vidler, *The Church in an Age of Revolution* (The Pelican History of the Church, Bd. 5), Harmondsworth 1971; Michael Biddiss, *The Age of the Masses. Ideas and Society in Europe since 1870*, Harmondsworth 1977; Paul Johnson, *A History of Christianity*, London 1976; *Mayeur / Maier*, *Geschichte des Christentums*, Bd. 12, A. a. O.

des Zentrums stand, endete 1933. Das historische Umfeld und die Kontinuität des deutschen Katholizismus läßt sich, wie dieser Beitrag gezeigt hat, sicherlich nicht allein mit dem Instrumentarium der politischen, der Verbands- und Parteiengeschichte erforschen, sondern dazu bedarf es differenzierterer Ansätze. Neuere Forschungen greifen auf den strukturgeschichtlichen Ansatz der historischen Soziologie zurück.<sup>77</sup> Daneben aber bleibt nicht zuletzt die Biographie ein unverzichtbares Mittel, um die lebensgeschichtlichen Bezüge der „profanen Kirchengeschichte“ sichtbar und verständlich zu machen.

<sup>77</sup> Vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte: Katholiken zwischen Tradition und Moderne. Das katholische Milieu als Forschungsaufgabe, in: Westfälische Forschungen Bd. 43 (1993), S. 588-654.