

Kulturkampf und Zentrum im Denken Luigi Sturzos und der Popolari

Von Stefano Trinchese*

In Luigi Sturzos Betrachtungen zum politischen Katholizismus in Deutschland spielt seine Bewunderung für die deutsche Zentrumsparterie in ihrem Kampf gegen Bismarck eine besondere Rolle. Zu verschiedenen Zeiten und mit unterschiedlicher Betonung und Interessenlage unterstrich der Führer der katholischen Volkspartei Italiens, des Partito Popolare Italiano (PPI), mehr oder weniger kontinuierlich die historische Bedeutung der »Schlachten«, die das deutsche Zentrum im Kulturkampf zwischen 1871 und 1878 geschlagen hatte. Noch wenige Monate vor seinem Tod 1958 wies Sturzo in einer bedeutsamen Stellungnahme zu den grundsätzlichen Entscheidungen der christlichen Demokraten Italiens auf die allgemeine Geschichte der Beziehungen hin, die sich im Lauf der Jahrhunderte zwischen dem Christentum und den politischen Organisationsformen der Gesellschaft etabliert hatten: »Das ist die Theorie seit zweitausend Jahren bis heute; weder Napoleon noch Wilhelm von Hohenzollern haben sie geändert – man erinnere sich an den deutschen Kulturkampf – noch Combes, noch Stalin.«¹ Noch achtzig Jahre nach dem Ende hatte die Frage des Kulturkampfes in Sturzos Betrachtungen offenbar nichts von ihrer Dringlichkeit verloren.

Sturzo sprach von der alten christlichen Herrschaftslehre, wie er sie in Rom in den Werken von Thomas von Aquin studiert hatte. In einer Schrift, die zwar nicht speziell diesem Thema gewidmet, sondern für eine Kongreßdebatte gedacht war, hatte er einige große, allerdings eher heterogene historische Beispiele der Staat-Kirche-Beziehung zusammengestellt, deren Gemeinsamkeit er herauszustellen suchte. Die Fallsammlung sollte offenbar zeitgebundene Thesen stützen. Erst kurz zuvor hatte der aus Caltagirone stammende Priester und Politiker Sturzo seinen Gedanken präzisiert und die politische Grundidee seiner Arbeit an der Idee vom Zentrum festgemacht, welche er dann nach dem Zweiten Weltkrieg als sichere Ausgangsbasis für eine moralische Erneuerung in der Krise der politischen Werte bezeichnete. »Die berühmtesten Zentrumspartertien sind, vom letzten Jahrhundert an, das

* Aus dem Italienischen übersetzt von Christiane Liermann. Vgl. Stefano TRINCHESE, *Governare dal Centro. Il modello tedesco nel »cattolicesimo politico« italiano del '900*. Rom 1994.

¹ Luigi STURZO, *La D.C. al bivio*, Neapel 1958, S. 156.

›Zentrum‹ im Deutschen Reichstag und die irische im House of Commons. Diese Parteien haben, obwohl sie nicht an der Regierung beteiligt waren, Männer von höchster politischer Statur in Deutschland und in England dazu gezwungen, ihre Positionen und Vorschläge zu akzeptieren, und sie waren siegreich in den historischen Auseinandersetzungen des ›Kulturkampfes‹ und bei der Befreiung Irlands. Diese Position des Zentrums – so hatte Sturzo weiter ausgeführt – »wurde in den Jahren zwischen 1899 und 1904 im kleinen Rahmen eines Gemeinderats der Provinz [in Caltagirone] vertreten, und sie hat den Autor dieses Artikels derart gestärkt, daß er in den Wahlen des Jahres 1905 eine Mehrheit erhielt.«²

Diese letzte wichtige Stellungnahme, die dann in einem Leitartikel des »Giornale d'Italia« am 28. März 1957 erschien, sagt viel darüber aus, welches Gewicht der Zentrumsgedanke, vermittelt und angeregt durch das deutsche Beispiel, für Luigi Sturzos politische Erfahrungswelt besaß. Man kann sagen, daß bei ihm wie bei De Gasperi – allerdings mit unterschiedlichen Voraussetzungen und Konsequenzen – die Betrachtung des Modells der deutschen Zentrumspartei tatsächlich eines der entscheidenden Elemente vieler seiner Grundeinstellungen war. Diese Einschätzung scheint sich in den verschiedenen Etappen seines Denkens auch nicht geändert zu haben.

Zugleich war Sturzo ein viel zu nüchterner Beobachter der Politik seiner Zeit, um sich nicht über die Klassengebundenheit, die der politischen Position des Zentrums zugrunde lag, im klaren zu sein: »Zuerst hat das konservative Bürgertum und dann das radikale Bürgertum die Vorherrschaft in den demokratischen Ländern innegehabt. In Deutschland und in Österreich dagegen haben sich vor 1914 Aristokratie, Militär und Hohe Geistlichkeit mit dem Finanz- und Industriebürgertum verbunden.«³

Knapp dreißig Jahre nach dem Ende des Kulturkampfes zeigen die Schriften der Jahre 1900 und 1901 sowie die Artikel, die Ende des Jahres 1904 und 1905 in »La Cultura Sociale« erschienen, wie bedeutend für Sturzos Überlegungen die Beispiele aus dem deutschen Raum waren, besonders die Erfahrung des deutschen politischen Katholizismus in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts.⁴ In einem Aufsatz über »Das Problem der nationalen katholischen Partei«, erschienen am 1. Oktober 1904, hatte Sturzo sehr klar die Veränderungen analysiert, welche die päpstlichen Beschlüsse desselben Jahres für die katholische Bewegung in Italien zur Folge hatten.

2 Luigi STURZO, *Crisi politica e ripresa morale*, Neapel 1957, S. 84-85.

3 Luigi STURZO, *La Società. Sua natura e leggi*, Bergamo 1950, S. 332. Sturzo schreibt hier in den Jahren der Wiederherstellung der Demokratie in Italien.

4 Luigi STURZO, *Sintesi sociali. L'organizzazione di classe e le unioni professionali. Scritti pubblicati su »La Cultura Sociale« (1900-1905)* (Opera Omnia, serie II, vol. I), Bologna 1961, S. 2.

Er hatte auch mit Nachdruck die anzustrebenden Ziele und die geeigneten Quellen aufgezeigt, aus denen sich die Erneuerung der politischen Aktion der italienischen Katholiken speisen sollte. Die Note Pius' X. betraf die Verordnung Grosoli: Nach der dann erfolgten Demissionierung Grosolis löste das Staatssekretariat die Opera dei congressi Ende Juli auf.⁵

Pietro Scoppola hat auf die schwerwiegenden Auswirkungen jener Weisung auf die politische wie auch religiöse Vitalität des italienischen Katholizismus hingewiesen: »Die Opera dei congressi«, schreibt Scoppola, »hinterließen bei ihrem Verschwinden der katholischen Welt das außerordentlich heikle Problem der Beziehung zwischen religiöser Glaubenshaltung und weltlicher, politischer und sozialer Aktivität, das auf theoretischer wie auch auf praktischer Ebene eine komplexe und sensible Lösung erfordern sollte. Nämlich das Problem von Verantwortlichkeit und Autonomie der politischen Aktion, so daß sie den veränderlichen Zeiterfordernissen angemessen ist und doch zugleich die tieferen Werte bewahrt, die dem Handeln des Christen zugrundeliegen.«⁶

Mit dem Abbruch der Bemühungen um eine autonome Partei der Katholiken nahm in Italien auch das Interesse für die politischen Angelegenheiten des katholischen Deutschland ab, und es begann eine Phase, die vom Kompromiß mit den Liberalen im »Patto Gentiloni« geprägt war. Nach dem Krieg und nach dem Bruch mit der deutschen Welt fand dann eine verstärkte Hinwendung zur französischen politischen Kultur statt. Während das Zentrum in Deutschland also tatsächlich weiterbestand, wurde es in Italien zum Mythos.

Im Schlußteil eines wichtigen Artikels nannte Luigi Sturzo eindeutig die Bedingungen für die zukünftige eigenständige Organisation der katholischen Kräfte: die schrittweise Überwindung des »Non expedit«, des kirchlichen Verbots politischer Betätigung, und den Eintritt einer »neuen, weder neutralen noch auf das öffentliche Leben unvorbereiteten Kraft« in die Politik; die »Aufhebung der politischen Blockierung der Katholiken bei Wahrung der Rechte des Heiligen Stuhls«; die Beendigung der »römischen Frage«; vor allem die Möglichkeit einer »weltlich-bürgerlichen und sozialen sowie klar demokratischen« Partei an Stelle der zu jener Zeit avisierten »klerikal-kirchlichen« Lösung. Noch in Frageform gekleidet, bildeten diese Themen für ihn die Basis für die nicht mehr ferne Überwindung mittler-

⁵ Über die »Opera dei congressi« und ihre Krise vgl. Angelo GAMBASIN, *Gerarchia e laicato cattolico nel secondo Ottocento*, Padua 1969, sowie die vorausgehenden Werke des Autors; aufschlußreich dazu F. TRANIELLO, *L'opposizione cattolica e la Sinistra*, in: *Il Politico*, 13 (1978), S. 236-248.

⁶ Pietro SCOPPOLA, *Dal neoguelfismo alla Democrazia cristiana*, 3. Aufl. Rom 1979, S. 102.

weile veralteter Positionen: Die Unsicherheiten und die programmatischen Streitigkeiten »werden schließlich die Idee hervorbringen und stark machen, die sich ausbreitet, so daß nur wenigen, sehr wenigen das Erbe verblichener Zuneigung zu den Bourbonen und den Lothringern, die alten Methoden intoleranten Streits, die brüchige Last überholter Phrasen, die vergebliche Hoffnung auf Rückkehr zur Vergangenheit zufällt.« Das war tatsächlich der Nachruf auf eine Epoche, aus der die durchaus noch aktiven Anhänger der alten vorunitarischen staatlichen Ordnung stammten, deren politische Aktivität die Lösung – beziehungsweise die Fortschreibung – der päpstlichen Frage zum Ziel hatte, während einige traditionalistische Katholiken sogar noch davon träumten, sich um Hilfe an die christlichen Herrscher Deutschlands oder Österreichs zu wenden. Im Gegensatz dazu waren die frischeren Kräfte des demokratischen Katholizismus schon vom Alter her entfernt von jener dramatischen Vergangenheit.⁷

Sturzo erlebte auf diese Weise, daß seine eigene Erkenntnis vorweggenommen und umgangen wurde, den Entscheidungen der Hierarchie durch die Demissionierung aller Führungskräfte der Opera dei congressi zuvorkommen, wie er Filippo Meda⁸ in einem Brief vom Juli 1904 mitgeteilt hatte. Daher mußte ihm die radikale Option für eine von allen »bourbonischen Hypotheken« befreite Bewegung, wie Gabriele De Rosa formuliert hat, als einziger Ausweg aus dem Zustand der Handlungsunfähigkeit erscheinen. Wir werden sehen, wie sich bei Sturzo dann bald, ausgehend von dieser Einsicht, die Idee einer nationalen Partei der Katholiken sowie ein ausgewogeneres Urteil über die Auswirkungen der Entscheidung Pius' X. entfalteten.⁹

Das soziale Engagement der deutschen Katholiken: Karl Sonnenschein

Bei seinen Gesprächen mit dem schon betagten Sturzo notiert De Rosa für den Abend des 24. November 1958 folgende Erinnerungen: »Gegen 20.30 Uhr bei den Canossianern. Mit der heutigen Sitzung schließen wir Sturzos ersten Lebensabschnitt ab, der geprägt war von der programmatischen Rede von Caltagirone im Jahr 1905. Er [Sturzo] beginnt, wie häufig bei unseren Unterredungen, mit einigen Klarstellungen. Caltagirone war in jenen Jahren

⁷ *Critica Sociale* 19, 1904. Hier spricht Sturzo positiv von der Lektion in Sachen Autonomie und politischer Würde durch die deutsche Zentrumsparlei, eine Lektion, die er den Gesprächen mit Karl Sonnenschein entnahm.

⁸ Filippo Meda (1869-1939), Führer des Zentrums der katholischen Jugendorganisation, unternahm 1904/5 den Versuch, in Italien nach deutschem Modell eine Zentrumsparlei zu gründen, wurde aber von der Kirche daran gehindert. Als Führer der Katholiken auf nationaler Ebene war er 1916 an der Regierung des nationalen Bündnisses beteiligt – als erster katholischer Minister in einer Regierung des liberalen Italien.

⁹ Gabriele De ROSA, *Luigi Sturzo*, Turin 1977, S. 126.

zum Zentrum auch ausländischen Interesses geworden. Nicht nur Romolo Murri¹⁰ kam ihn hier besuchen, sondern auch Sonnenschein, den er in Rom als Schüler des Collegio Germanico kennengelernt hatte. Als Sturzo zum Priester geweiht wurde, kam Sonnenschein nach Caltagirone. Er war ein stattlicher Mann, groß und breit. Wenn sie beieinander standen, gaben sie ein lustiges Bild ab.¹¹

Sonnenschein war als Priester und Leiter der katholischen Jugend von Düsseldorf, Köln und Bonn ein einflußreicher Initiator der Sozialbewegung des rheinischen Katholizismus und genoß in Deutschland den Ruf, den Problemen seiner Zeit aufgeschlossen gegenüberzustehen. Er hatte in Rom, wo er um die Jahrhundertwende studierte, Romolo Murri kennen- und schätzengelernt und bei der Gründung der ersten »christlichen Demokratie« mitgewirkt, deren eindrucksvolle Neuheit und gewagte Lehren er auch in Deutschland verbreitete. Italien hatte er lange Zeit bereist, oftmals in Begleitung seiner Freunde Vercesi und Sturzo, wobei er unter anderem die Initiativen des lombardischen oder sizilianischen Katholizismus auf sozialem Gebiet kennengelernt hatte. Sonnenschein hatte außerdem damit begonnen, von Deutschland aus unter dem Pseudonym L. Saalenstein bei der »Cultura Sociale« mitzuarbeiten, wie es in den letzten Monaten seines Romaufenthalts 1901 verabredet worden war. Er sprach sehr gut Italienisch und war auf diversen Versammlungen und bei Veranstaltungen der Democrazia Cristiana aufgetreten. Als hervorragender Organisator der rheinischen katholischen Jugend hatte er anlässlich des Heiligen Jahres im August 1900 am internationalen Jugendkongreß in Rom teilgenommen.

Sonnenschein hatte später auch Giovan Battista Valente sehr geholfen, die christlich-sozialen Gewerkschaften unter den italienischen Emigranten in Deutschland ins Leben zu rufen, ein Engagement, das sich von den ersten Jahren des Jahrhunderts bis zum Ausbruch des I. Weltkriegs hinzog. Aber es ist aufschlußreich zu sehen, daß der deutsche Politiker und Gewerkschafter,

10 Romolo Murri (1870-1944), Priester und Journalist, Organisator der katholischen Jugendbewegung, Herausgeber verschiedener Zeitschriften wie *Vita Nova* und *Cultura Sociale*. Murri war ein Mann von großer, allerdings unsystematischer Bildung, von unabhängigem, unruhigem Charakter. Er rief zusammen mit anderen jungen Vertretern der katholischen Bewegung die erste »Democrazia Cristiana« ins Leben (1899); die Kirche mißbilligte sein Vorgehen ebenso wie seine Initiative. Er wurde als Modernist verurteilt und exkommuniziert.

11 Gabriele De ROSA, *Sturzo mi disse*, Brescia 1982, S. 121-122. Ein sehr gutes Bild des kulturellen Aufstiegs und des praktischen Erfolgs des sozialen Katholizismus in Deutschland gibt das klassische Werk von Wilhelm SPAEL, *La Germania cattolica nel XX secolo, 1890-1945*. Mit einem Nachtrag zur italienischen Ausgabe von M. BENDISCIOLI, Rom 1974. Die Seiten 71-89 und 335-345 befassen sich mit Sonnenschein. Für den Gesamtzusammenhang des Themas vgl. Ulrich von HEHL, *Zwischen Kaiserreich und Drittem Reich. Politische Erfahrungen am Beispiel von Wilhelm Marx*, in: *Die Minderheit als Mitte. Die Deutsche Zentrumspartei in der Innenpolitik des Reiches (1871-1933)*, hrsg. von Winfried BECKER, Paderborn 1986, S. 111-132.

der den Kern der Lehre Romolo Murris wirklich verstanden hatte, wie aus seinen Memoiren hervorgeht¹², zugleich auch sehr wohl zwischen Sturzos Konzept und demjenigen des Priesters und Journalisten aus den Marken, dem geistigen Vater der »Cultura Sociale« sowie zuvor der »Vita Nova«, zu unterscheiden wußte, wie De Rosa bezeugt: »»Sonnenschein«, so lauten Sturzos eigene Worte, »begriff den Unterschied zwischen mir und Romolo Murri.«¹³

Sturzos langjährige Verbindung zu einem prominenten Vertreter des deutschen Katholizismus bestätigt den Einfluß, den das Beispiel des Zentrums auf ihn hatte, eines Modells, dessen er sich ebenso wie des immer wieder von ihm erwähnten irischen Vorbilds und des nicht minder oft genannten Beispiels der belgischen katholischen Partei bewußt war. Sturzo verfolgte aber auch die Geschehnisse in Österreich um Baron von Vogelsang, »einen scharfen Gegner der kapitalistischen Wirtschaft, wegen der Zinsgeschäfte, die ja tatsächlich erlaubt und von der katholischen Moraltheologie toleriert werden, und wegen des politischen Individualismus, der den Wirtschaftsindividualismus hervorbringt oder umgekehrt.«¹⁴ Auch später sprach Sturzo mit Bewunderung und in dem Wunsch, dem Vorbild nachzueifern, nicht so sehr von der christlich-sozialen Schule oder vom katholischen Vereinswesen auf korporativer Grundlage, wie La Tour du Pin oder de Mun es vertraten, als vielmehr von der »anderen Schule«, das heißt jener der Katholiken des deutschen Zentrums. Diese nämlich entsprach seiner Meinung nach »besser den tatsächlichen Bedingungen der Zeit und träumte weniger von einer Rückkehr zur Vergangenheit. [Das Zentrum] wurde angeführt von dem Priester und Reichstagsabgeordneten Franz Hitze. Er und seine Gefährten befürworteten, gegen die Manchesterschule, die Notwendigkeit staatlicher Interventionen im sozialen Sektor wie die Beschränkung der Arbeitszeit, die Sonntagsruhe, die Gesetzgebung zur Alters- und Unfallversicherung und die Arbeiterbildung, was zur Verbesserung der Arbeit führte.«

Die Kirche und das soziale Engagement der Katholiken in Deutschland

In der Tradition von Franz Martin Schindler, dem Wiener Moraltheologen, der gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die Leo-Gesellschaft gegründet hatte, gründete Sonnenschein im Jahr 1908 das studentische Sozialamt in

12 Carl SONNENSCHNEN, *Notizen* (Hefte 1-10), Berlin 1926-1929. Über Sonnenschein und seine Verbindung zum deutschen sozialen Katholizismus vgl. Ernst THRASOLT, *Dr. Carl Sonnenschein. Der Mensch und sein Werk*, München 1930, mit Sonnenscheins persönlicher Korrespondenz bis 1917.

13 G. De ROSA, *Sturzo mi disse* (wie Anm. 11), S. 122.

14 Luigi STURZO, *Nazionalismo e internazionalismo* (1946), Bologna 1971, S. 88.

Bonn. Dabei sprach er von Erneuerung und – in einer für die damalige Zeit wahrscheinlich unerhörten Weise – vom »studentischen Mai« gegen die Privilegien der führenden Klasse. Er erinnerte seine jungen Anhänger an die Werte, für die im Kulturkampf gestritten worden war, die Solidarität und das aktive Engagement in den sozialen Laienorganisationen. Er berief sich auf Ketteler, aber er griff auch zurück auf die Erfahrungen, die er als Student des Germanicum in Rom gegen Ende des Jahrhunderts gemacht hatte, als er die Gregoriana besuchte.

Den Armen das Evangelium zu verkünden bedeutete für ihn, den studierten Theologen und Philosophen mit dem besonderen Organisationstalent, sich aktiv für die Bedürftigen und für eine dynamische Jugendbildung einzusetzen. Deutschland war das Land, wo damals auf breiter Ebene die fruchtbare gemeinschaftliche Arbeit der Handwerksvereinigungen begann und wo die christlichen Studenten sich in universitären Unterkünften trafen und studierten, in denen auch Bildungsveranstaltungen stattfanden.

Die Arbeiterverbände standen in Kontakt mit den Volkshochschulen, und in den Volksheimen wurde die neue Idee von der »Arbeit am Wohnort« verbreitet, als Instrument gegen die Ausbeutung der Arbeiter, besonders der Jugendlichen. Sonnenschein blieb allerdings der modernistischen Bewegung in Deutschland fern, die bei einigen Gelehrten mit sozialem Engagement und gesellschaftlichem Erneuerungsbestreben verknüpft war, wie bei Hermann Schell, dem umstrittenen Würzburger Kirchenhistoriker, der Kontakte zu Schindler und anderen Vorläufern, Freunden und Lehrern Sonnenscheins hatte.

Sturzo wurde offenbar seit Beginn des Jahrhunderts durch Sonnenschein, seinen wichtigsten Gesprächspartner in Deutschland, über die Situation und die Entwicklung der »sozialen Frage« im Reich unterrichtet. Für Sturzo »bestand die Hauptaufgabe dieser Schule des sozialen Engagements, das sich durch ganz Europa verzweigte, sei es spontan, sei es durch Nachahmung, darin, die Freiheitsrechte der Arbeiter und der Unternehmer durch einen moderaten, regulierenden Eingriff des Staates miteinander zu versöhnen, ohne einen Großteil der wachsenden modernen Wirtschaft in die Hände des Staates und damit der Bürokratie fallen zu lassen. Bismarck, der zunächst die Eingabe des Zentrums, vorgetragen durch Franz Hitze, abgelehnt hatte, befürwortete die soziale Absicherung für die Arbeiter, allerdings in den Händen der staatlichen Bürokratie.«¹⁵

Tatsächlich lief die Geschichte des sozialen Engagements der deutschen Katholiken auf unterschiedlichen Ebenen ab: Neben den Gesellenvereinen von Kolping, den Darlehenskassen von Raiffeisen und dem Arbeiterver-

15 EBD. S. 89.

einswesen des Bischofs Ketteler findet man eine wahrhaft korporative Einrichtung unter der Ägide von Franz Hitze, aber auch die katholischen Arbeiterverbände von Abt Schings und von Kronenberg, die mit dem Ziel, sich der sozialistischen Initiative entgegenzustellen, nach 1878 entstanden waren und bis nach der Zeit von »Rerum Novarum« fortbestanden.

Wahrscheinlich war Sturzo aber mit den Einzelheiten der komplexen politisch-kulturellen Auseinandersetzung um die soziale Frage, die Deutschland von der Jahrhundertmitte bis zu Bismarck beherrschte, nicht vertraut: Es fehlten ihm die weiteren Zusammenhänge, deren Bedeutung ihm nur indirekt, durch den Filter der deutschen Freunde in Rom, vermittelt wurde, da er kein Deutsch sprach und folglich keinen unmittelbaren Zugang zur Presse und zur umfangreichen Publizistik des katholischen Deutschland besaß. Aber immer zeigte sich, daß er zumindest die Grundzüge der deutschen sozialen Problematik, insbesondere die Richtungen und Zielsetzungen des breitgefächerten katholischen Milieus in seiner Beschäftigung mit gesellschaftlichen Fragen, begriffen hatte.

Was das Eintreten der Katholiken in der Arbeiterfrage und Bismarcks »soziale« Antwort betrifft, stellte Sturzo in dem schon erwähnten Artikel folgendes klar: »Aber das ›Zentrum‹, das Bismarck im antikatholischen Kampf, der »Kulturkampf« genannt wird, geschlagen hatte, besiegte ihn ein zweites Mal in der Frage der Sozialgesetzgebung, indem es das Prinzip der freien Verbände seitens der Arbeiter vertrat und jedwedes staatliche Monopol ausschloß.« Sieht man einmal von Sturzos vorschneller Bewertung des »Kulturkampfes« ab, dessen Lösung Bismarck die Möglichkeit bot, die Zustimmung zur Regierung mit antisozialistischer Stoßrichtung zu verstärken, war dieser ja tatsächlich besorgt angesichts der Tragweite, die die sozialistische Bewegung angenommen hatte. Auf diese Weise bildeten Bismarcks Maßnahmen, den Reichstag aufzulösen und das Arbeitervereinswesen zu verbieten, zu denen die Repressalien, die auf die beiden Attentate auf Wilhelm I. im Jahr 1878 folgten, den Anlaß boten, das Vorspiel jenes ›Axioms‹, das wenig später die Umsetzung der Bismarck'schen Sozialpolitik der achtziger Jahre mit der Versicherungs- und Vorsorgegesetzgebung prägte: »Die Frage nach der Verbesserung der Bedingungen für die Arbeiter und die sozialistische Agitation sind Themen, die einander ausschließen.«

Dennoch blieb in Deutschland das Gewerkschaftswesen eine sehr dynamische Kraft, in einem Maße sogar, daß es schließlich für die Arbeiter in der Krise und im Zusammenbruch des Reiches 1918 zum einzigen sicheren Halt wurde.

Nach »Rerum Novarum«: Vorbereitung und Entstehung der interkonfessionellen Partei in Deutschland

Besonders interessant ist Sturzos Analyse der Entstehung der sogenannten »katholischen Parteien«, zumal diese Analyse aus heutiger Sicht die kulturelle Offenheit und den europäischen Zuschnitt seines Denkens bestätigt, und das in einem Ambiente wie das italienische der damaligen Zeit, das sich in dieser Hinsicht nicht gerade hervortat. Außerordentliche Bedeutung kommt dem Umstand zu, daß Sturzo in seiner Untersuchung des Ursprungs der »katholischen« Parteien, die er später in dem Werk »Kirche und Staat« von 1939 vollendete, ausgeht von der Betrachtung der Erfahrung mit den neuen Freiheitsideen und von der Möglichkeit ihrer Versöhnbarkeit mit dem Katholizismus. Es ist kein Zufall, daß Sturzo bei der Beschreibung des Fehlers der liberalen Katholiken, welche die Rechtmäßigkeit ihrer Aktionen vom kirchlichen Lehramt abhängig machten, zu folgendem Urteil kam: »Lamennais' Beschluß, nach Rom zu gehen und dem Papst die Entscheidung zu überlassen, ob »L'Avenir« weiterbestehen sollte oder nicht, war inopportun und unbedacht.«¹⁶ Sturzo, der stets pragmatisch dachte und sensibel war für die veränderlichen Wirkungen der Theorie auf die Geschichte auch auf längere Sicht, erschienen die Beispiele O'Connells und nachfolgend Windthorsts weitaus effektiver, die »ähnliche Appelle vermieden, welche die kirchliche Autorität in eine prekäre Lage bringen und die kühne Einzelunternehmung nicht begünstigen, weil sie die Verantwortlichkeit dafür durcheinanderbringen und dadurch die Situation komplizierter machen.« Im Grunde, so Sturzo, haben Lamennais, Lacordaire, Montalembert vergessen, »daß die römische Welt nicht diejenige von Paris war.«

Demnach hatte die Enzyklika »Mirari Vos« von 1832 mit dem Urteil über »L'Avenir« zugleich die Öffnungsversuche der »drei Freiheitspilger« verdammt: Dem entnahm Sturzo als Verhaltensregel, daß bei jener Gelegenheit »das Vertrauen in die Zustimmung sich in Furcht vor der Exkommunikation verwandelte.«

Sturzo schrieb dies nach dem Ende der Weimarer Republik, weshalb seine Analyse natürlich das Scheitern der »katholischen« Partei in Deutschland angemessen in Rechnung stellte. Ihm erschien folglich der Weg, der in Treue zu Rom beschritten wird, als geeigneter und gangbarer, allerdings mit der eigenständigen Kraft der deutschen Katholiken in der entscheidenden internen Frage bezüglich des Kulturkampfes, über den er in »Kirche und Staat« zu einem ausgewogeneren Urteil gelangte. Hier bewies er auch eine vertiefte Kenntnis der verschiedenen Gegebenheiten des politischen Katholizismus in

¹⁶ Luigi STURZO, *Chiesa e Stato. Studio sociologico-storico* (1939), vol. II, Bologna 1958, S. 105.

Europa: »Während in England die Wiedereinsetzung der Geistlichkeit den Katholiken die Chance zur raschen und kraftvollen Selbstbehauptung unter dem Schutz ziviler und politischer Freiheitsrechte bot und auch in Holland die Katholiken aufatmeten, entfesselte in Deutschland Bismarck, der Sieger über Frankreich, den Kampf des protestantischen Deutschtums gegen den römischen Katholizismus, der ›Kulturkampf‹ genannt wurde. Er rechnete mit einer durch das päpstliche Unfehlbarkeitsdogma hervorgerufenen Spaltung der Katholiken und mit dem patriotischen Fanatismus als Folge der Reichsproklamation. Tatsächlich aber – fährt der Vorsitzende des Partito Popolare fort – begegnete er dem Widerstand des Episkopats und des Klerus, die sich der Verfolgung und dem Gefängnis mutig und opferbereit stellten. Und er sah sich dem Zentrum und seinem Führer Windthorst gegenüber, der die Schlacht wie ein großer General focht, bis Bismarck nach Canossa gehen mußte. Von da an behaupten sich die katholischen Parteien, die zögerliche und umstrittene Anfänge erlebt hatten und von Rom mit Mißtrauen beäugt worden waren, nicht zuletzt weil man sie für einen unbequemen Dritten hielt, der die Beziehungen zwischen dem Heiligen Stuhl und den Regierungen und Fürstenhöfen der verschiedenen Länder stören könnte. Sie behaupten sich als neues Laienapostolat auf der Basis allgemeiner Freiheit und im Rahmen des Repräsentativsystems.« Zu den katholischen politischen Erfahrungen zählt Sturzo denn auch »neben denen in Deutschland und in Belgien die irische Gruppe im House of Commons in Großbritannien und die ersten Versuche von Parteigründungen durch Katholiken zur religiösen Verteidigung in Österreich, Holland und in der Schweiz sowie später in Frankreich.«

Nach der Neubewertung des christlich-korporativen Ideals durch die Enzyklika »Rerum Novarum« im Jahr 1891 kam es in Deutschland wie auch in anderen zentraleuropäischen Staaten verglichen mit den Bestrebungen der vorangehenden Jahrzehnte zu einer gewissen Wende. An diesem Punkt formuliert Sturzo eine unerhört hellsichtige Einschätzung dieser Enzyklika und nimmt damit gleichsam spätere Auslegungen vorweg: Nach der Aufzählung verschiedener Vorläufer des europäischen sozialen Katholizismus wie Ketteler, Windthorst und Vogelsang beschrieb er im Jahr 1939 die Verspätung der katholischen Welt hinsichtlich der sozialen Frage wie folgt: »Die Zeit, die zwischen dem kommunistischen Manifest und Rerum Novarum vergangen ist, fast ein halbes Jahrhundert, wiegt auch heute noch schwer hinsichtlich der Entchristlichung der Arbeitermassen.«

Im eigentlich christlichen Milieu Deutschlands wurde, zumal nach dem Mainzer Kongreß von 1899, die Interkonfessionalität der Gewerkschaften wieder geltend gemacht, und man unternahm, in relativer Unabhängigkeit von den politischen Führern des Zentrums, Schritte, um die alte Spaltung zwischen Katholiken und Lutheranern wenigstens teilweise auf politisch-sozialem Feld zu überwinden. Dennoch blieb die Grundtendenz in den

Jahren zwischen dem Ende des 19. und dem Beginn des 20. Jahrhunderts darauf gerichtet, Kapital und Arbeit miteinander zu versöhnen, entsprechend der klassenübergreifenden Anschauung, die, mittelalterlichen Vorstellungen folgend, einen korporativen Mechanismus zum Ziel hatte.

In seiner Beschreibung der einzigartigen Ausprägung der deutschen Partei definiert Jean Marie Mayeur diese als »à beaucoup d'égards exemplaire«. Für ihn stellte das Zentrum wegen der Anzahl der Stimmen und der Abgeordneten, wegen der Fähigkeit zur Repräsentanz unterschiedlicher interner Gruppen, wegen der Beziehung zur römischen Kirche und wegen der Einstellung zum Staat-Kirche-Problem ein echtes Vorbild dar für die analogen und doch so andersartigen Erfahrungen in Frankreich, Italien und Spanien, etwa so, wie es die deutsche Sozialdemokratie, unter anderen Vorzeichen, für die Internationale gewesen war: »Exemplaire, le Centre l'est aussi par les problèmes auxquels il se heurte: cohabitation de groupes sociaux divers, intégration aux valeurs nationales, rapports avec Rome.«¹⁷

In der weiteren Behandlung der besonderen Charakteristika der Zentrums-partei geht es dem bekannten Pariser Historiker darum, sie von der belgischen katholischen Partei zu unterscheiden: Das deutsche Zentrum war nie Regierungspartei, zumindest bis zum Burgfrieden von 1914. »Le Centre est en fait une fédération de partis, de la Bavière particulariste et conservatrice, au Wurtemberg, au duché de Bade, à la petite paysannerie démocratique, à la Prusse, bourgeoise et ouvrière. Peut-être cette décentralisation de la vie politique et les orientations diverses dans les divers États expliquent-elles en partie que le Centre n'ait pas connu comme le parti catholique belge l'affrontement des conservateurs et des démocrates chrétiens. A vrai dire, ce courant n'est que faiblement représenté.«¹⁸ Man kann dagegen beim Zentrum strenggenommen nicht von einer an den Sozialreformismus gebundenen Kraft und ebensowenig von einer christdemokratischen Bewegung sprechen, sondern wenn überhaupt, schreibt Mayeur, von »catholicisme politique« und eben nicht von »katholischer Partei« im eigentlichen Sinn.

Die ausführliche und eingehende Untersuchung des Zentrums und der »katholischen« Parteien in Europa, die Sturzo unter besonderer Berücksichtigung der Initiativen der katholischen Kräfte in Zentraleuropa vorlegt, macht die Rolle als Kraft der Mitte zwischen Marxismus und liberalem Nationalismus plausibel, welche die deutschen Katholiken, wie auch die österreichischen und belgischen, schon lange vor dem Ersten Weltkrieg übernommen hatten. Nach dem Krieg zeigt sich diese Position der Mitte in ihrer Bedeutung noch verstärkt angesichts der antagonistischen Erschei-

17 Jean-Marie MAYEUR, *Des Partis catholiques à la Démocratie chrétienne, XIXe – XXe siècle*, Paris 1980, S. 68.

18 EBD. S. 69.

nungen des Totalitarismus erst in Italien und dann in Deutschland und der bolschewistischen Diktatur: »Die ›katholisch‹ genannten Parteien nahmen dort, wo sie existierten, also in Deutschland, Österreich, Ungarn, Belgien, Holland, Schweiz und in den neuen Verfassungsstaaten, die nach dem Krieg entstanden waren, mehr oder weniger eine Position der Mitte zwischen dem Sozialismus und den nationalistischen und bürgerlichen Rechten ein. Mitunter arbeiteten sie sogar mit den Sozialisten zusammen, um den neuen Staat zu organisieren, wie in Deutschland im Weimarer Reichstag. Vor dem Krieg hatten diese Parteien sich darauf beschränkt, die Gesetze zum Arbeits- und Gewerkschaftsschutz zu unterstützen und zu verteidigen. Im deutschen Reich und in Österreich-Ungarn hatten alle Parteien nur einen begrenzten Spielraum, da die Regierungen vom Parlament unabhängig waren. In Holland und in der Schweiz arbeiteten die Katholiken mit den Protestanten zusammen im Sinne einer klugen konservativ-rechten, aber sozial orientierten Politik. In Belgien waren die Katholiken seit langem allein an der Regierung, nachdem sie den Kampf um die Kirchenfreiheit gewonnen hatten, wobei ihre politische Ausrichtung in der Hauptsache konservativ mit klerikalem Zuschnitt war. Nach dem Krieg drängte sich ihnen ebenso wie den Katholiken der verschiedenen Länder des Kontinents und jenen Südirlands eine weitergehende Beteiligung und eine größere Verantwortung im öffentlichen Leben auf. Damit wurde eine Revision ihres politischen Konzepts und ihrer sozialen Ausrichtung erforderlich.«¹⁹

Konfessionalität und Interkonfessionalität: Auf dem Weg zur Überwindung der »Römischen Frage«

Mit diesem Lavastrom von Spannungen und Erneuerungen verknüpft Sturzo die Wiedereingliederung der katholischen Kräfte in Italien nach der Abschwächung und späteren Aufhebung des »Non expedit« und schließlich die Gründung des Partito Popolare und den »Appell an die Freien und Starken«. Der Formierung der demokratischen Volksbewegung als Partei in Italien folgte die Geburt der bayrischen, spanischen, tschechischen, polnischen, litauischen und schließlich auch französischen christlich-sozialen Volksparteien. Aber wiederum war es das deutsche Modell, an dem man sich nach Sturzo wie an einem Hauptpfeiler des neuen Systems orientieren sollte, das angesichts der revolutionären Ereignisse zu errichten war: »Mit dem Fall der Reiche in Zentraleuropa fielen die autoritären, aristokratischen, militärischen Ordnungen, die sie gestützt hatten; die Aufwiegelung der Massen führte

¹⁹ Luigi STURZO, *Chiesa e Stato* (wie Anm. 16). Man muß festhalten, daß Sturzo dies 1939 schreibt.

zu den verschiedenen kommunistischen, spartakistischen, anarchistischen Revolten, die hier und da ausbrachen und versuchten, provisorische Regierungen einzusetzen, bis die sozialistischen und radikalen Elemente mit Unterstützung der Katholisch-Sozialen stabilere Regierungen etablieren und in neuen Verfassungen demokratische Prinzipien niederlegen konnten, nach denen sie sich ausrichteten.«²⁰

Die Zeiten hatten sich entscheidend geändert; die neuen Herausforderungen, die durch die akuten, kriegsbedingten Probleme bestimmt waren, wurden überlagert von einer neuen und noch schwierigeren Frage, auch in den jungen parlamentarischen Demokratien: vom Auftritt der organisierten Massen auf der politischen Bühne. »Die neuen, nach dem Zusammenbruch entstandenen Staaten und die ehemals kleinen und nun vergrößerten Staaten, vom Baltikum bis zur Ägäis«, schreibt Sturzo, »gaben sich ziemlich weitgefaßte demokratische Verfassungen, um die Arbeitermassen und die Kriegsheimkehrer zufriedenzustellen, die größtenteils Sozialisten waren, welche glaubten, die Stunde des Aufstands habe geschlagen.« Die Aufgabe des Zentrums lag nun darin, den Bestand des neuen, auf die Massen »ausgedehnten«, aber von seinen extremen Rändern her bedrohten Systems zu garantieren.

Diese Ausgleichsfunktion der politischen Haltung des deutschen Bürgertums wurde abgesichert durch die besondere innere Sozialstruktur der Partei. Das war eine klassenübergreifende Kraft, mit einer bemerkenswerten Repräsentanz der agrarischen Schichten und des Mittelstandes, die dennoch eng mit den bäuerlichen Massen durch die »Weißen Ligen« und die Landwirtschaftskassen und auch, wenngleich in geringerem Maße, mit den Arbeitervertretungen durch ein dichtes Netz von Volksvereinen verbunden war. Die Wählerschaft der Partei war außerordentlich stabil: die klassische Geschichte der Zentrumspartei von Bachem und die Analyse der Wahlergebnisse von Johannes Schauff zeigen, daß die Partei zwischen 1874 und 1902 in den 104 Wahlkreisen, in denen sie vertreten war, ihre Position nahezu unverändert halten konnte.²¹

Wenngleich diese Stabilität auch teilweise mit dem gleichbleibenden katholischen Anteil in der konfessionellen Aufteilung Deutschlands zu erklären ist, war das Zentrum trotzdem eine konfessionsübergreifende Organisation, die zwar an die Unterstützung des katholischen Klerus gebunden war, aber auch Gruppen anderer Konfession aufnahm. Die schwierige Aufgabe, Übereinstimmung zwischen unterschiedlichen Bestrebungen herzustellen,

²⁰ EBD. S. 165; die Schrift stammt von 1939.

²¹ Karl BACHEM, *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei*, 9 Bde., Köln 1927-1932; Johannes SCHAUFF, *Das Wahlverhalten der deutschen Katholiken im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, hrsg. von Rudolf MORSEY, Mainz 1975.

die Mayeur zu Recht erwähnt, wobei er aber von einem Zentrum spricht, das »nicht-konfessionell« sein wollte, wird in diesem Sinne durch Rudolf Morseys scharfsinnige sozialgeschichtliche Studie über die vielgestaltige und keineswegs uniforme Wirklichkeit der Partei erklärt, die nicht ernsthaft eine »katholische Partei« genannt werden kann. Aber der Mythos vom Zentrum fügt sich auch in die konservativen Umtriebe von Cornaggia²² und zu seiner Zeit des jungen Paganuzzi²³; sogar der Name »Opera dei Congressi« hatte sich aus den Akten der deutschen katholischen Versammlungen und aus Windthorsts Schriften ergeben.²⁴ Ganz anders geartet war da die klare Vorstellung eines Filippo Meda, der sogar die progressive Position der Kölner Katholiken gegen die Berliner Integralisten unterstützt hatte. Auch De Gasperis Aufsatz über Meda und über die Beteiligung der Katholiken am Verfassungsstaat unterstreicht die bemerkenswerte europäische Weitsicht dieser herausragenden Figur.²⁵ Gerade für Filippo Meda wie auch für andere sogenannte »moderate« Katholiken wurde das tatsächliche historische noch nachhaltige zum vorbildlichen Modell.

Als aber das Projekt, eine autonome Partei der Katholiken zu gründen, zurückgestellt wurde, ließ in Italien auch das Interesse für die deutschen Verhältnisse nach und verschwand schließlich ganz. Man gelangte zu einer anderen Lösung des Problems der Repräsentanz der Katholiken, wie sie schließlich im Jahr 1913 im Patto Gentiloni festgeschrieben wurde. Aufgrund der drastischen Unterbrechung der Beziehung zum deutschen und österreichischen Raum in den Jahren 1914/15 wandte sich eine ganze Generation mit mehr Interesse nach dem Krieg der französischen politischen Kultur zu. So bestand die Zentrumspartei zwar tatsächlich in Deutschland weiter – in Italien aber verklärte sie sich zum Mythos.

22 Carlo O. Cornaggia Medici (1851-1935), wichtiger Vertreter des gemäßigt-konservativen Flügels der katholischen Bewegung, befürwortete die Überwindung der »Römischen Frage«, wirkte an den »klerikal-moderaten« Wahlinitiativen 1904 und 1909 mit, wandte sich immer stärker dem rechten Flügel der Bewegung zu, bis er schließlich offen mit der klerikal-moderaten »Unione nazionale« die Regierung Mussolini unterstützte; er stand dem faschistischen Regime und der Diktatur nahe, von der er sich allerdings 1928 teilweise abkehrte.

23 G. Battista Paganuzzi (1841-1923), Führer der katholischen Bewegung in der Zeit der »Opera dei Congressi«, der er vorstand. Er vertrat dort die papsttreue, »intransigente« genannte Mehrheit. In der Folgezeit gehörte er zum rechten Flügel des Partito Popolare.

24 J.M. MAYEUR, *Des Partis catholiques* (wie Anm. 17), S. 99; Rudolf MORSEY, *Die deutschen Katholiken und der Nationalstaat zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*, in: *Deutsche Parteien vor 1918*, hrsg. von Gerhard A. RITTER, Köln 1973, S. 270-298.

25 Alcide De GASPERI, *Meda e l'inserimento politico dei cattolici nello Stato costituzionale*. Nachdruck in: *Civitas* 4 (1987), S. 5-12; vgl. auch S. ZANINELLI, *La cooperazione trentina*, in: *Civis* 5 (1981), S. 98-103, über die Ursprünge des PPI.

Luigi Sturzo im Urteil des Quai d'Orsay

Nach dem durch den Ersten Weltkrieg verursachten Bruch fanden die Geschehnisse in Deutschland und die Rolle der Zentrumsparterie die erhöhte Aufmerksamkeit der italienischen Katholiken. Auch Sturzo, der in der Folgezeit einer der eifrigsten Chronisten der politischen Ereignisse von Weimar wurde, scheint es vordringlich geboten, in Italien eine Beteiligung an der demokratischen Regierung durchzusetzen, wie man es in den ersten Nachkriegsjahren in Deutschland versuchte, um Italien nicht der Gefahr einer kommunistischen Erhebung auszusetzen, wie in Berlin 1919 geschehen. Auch noch später, in den Schriften des Exils, fragt Sturzo nach den Gründen, derentwegen eine demokratische Alternative in Italien nicht zustande kam, und er versucht eindringlich, sich die Gründe für das Scheitern des demokratischen Modells in Deutschland zu erklären.

Die Geschichte zeige, daß die politischen Bedingungen der Nachkriegszeit in Deutschland und in Italien mehr als einen Schnittpunkt aufwiesen, allerdings mit auf dramatische Weise verworrenen Etappen und äußeren Umständen sowie mit substantiell unterschiedlichen Charakteristika: In Deutschland hatte die sozialistische Bewegung, anders als in Italien, die pazifistische Übereinkunft der Internationale nicht beachtet und nach Erzbergers Friedensinitiative im Jahr 1917 mit den gemäßigt-bürgerlichen Kräften zusammengearbeitet, zunächst mit dem Ziel einer verspäteten konstitutionellen Umgestaltung des Reiches, dann um in den ersten (Nachkriegs-)Jahren die Republik zu errichten und zu führen. Der revolutionäre Ansatz nach sowjetischem Vorbild, in Berlin mit dem Mord an Luxemburg und Liebknecht im Januar 1919 blutig erstickt, war schon einige Monate vorher durch das Ebert-Groener-Abkommen zur wechselseitigen Anerkennung zwischen gemäßigten und unabhängigen Sozialisten unterdrückt worden.

In Italien verbot die Übereinkunft der Internationale den Sozialisten, sich an den Regierungen des bürgerlichen Staates zu beteiligen, dessen endgültiges, für unmittelbar bevorstehend und schicksalshaft gehaltenes Scheitern sie erwarteten. Der Mißerfolg der Fabrikbesetzungen zeigte bald, wie illusorisch solche Erwartungen waren. In Deutschland führte die Angst vor der Revolution sowjetischen Typs die Mehrheit in der Sozialdemokratie zur gemäßigten Weimarer Lösung einer Koalition mit dem Zentrum. In Italien dagegen betrachteten die Sozialisten die russische Revolution als Vorbild und schlossen sich per se aus dem klassischen parlamentarischen System aus.

Des weiteren ergeben sich Brüche und Unterschiede durch das politische Engagement der katholischen Bewegung in den beiden Ländern. Das Zentrum nahm maßgeblich an den parlamentarischen Geschehnissen des Reiches teil und war Stützpfeiler der ersten Regierungen der Republik, wo

es bis zum Anbruch der Diktatur in den verschiedenen Weimarer Koalitionen ununterbrochen an der Macht blieb. Die italienischen Katholiken dagegen hielten sich bis zum sogenannten »klerikal-moderaten« Kompromiß zurück und bildeten erst 1919 eine unabhängige Partei, verpaßten aber die Chance zur demokratischen Fortführung des liberalen Staates zusammen mit den Sozialisten in der Phase der Krise der Regierung Facta.

Geradezu besessen erforschte Sturzo das Modell einer Zentrumspartei, die sich zur demokratischen Linken hin öffnet, so wie es in der Weimarer Republik verwirklicht wurde. Dadurch gelangte er zu der Auffassung, die Exekutive sei der Ort, um ein politisches Programm umzusetzen, und nicht das Ergebnis eines Kompromisses zwischen unterschiedlichen verbündeten Kräften. Das »Wunder« des politischen Gleichgewichts von Weimar war daher der Grund für die Reise, die Sturzo und einige Vertreter des Partito Popolare 1921 nach Deutschland unternahmen, und ebenso der Anlaß für die häufigen Kontakte zwischen Popolari und Zentrumsleuten wie auch für Gronchis offizielle Reise ins Ruhrgebiet 1923. Man muß daran erinnern, daß der Heilige Stuhl der Lösung der Frage betreffend das von den Franzosen besetzte Ruhrgebiet nicht gleichgültig gegenüberstand, weswegen Mons. Testa offiziell dorthin geschickt wurde. Der Nachlaß Jonnart beim Außenministerium zeigt, daß man am Quai d'Orsay diese Vorgänge mißtrauisch verfolgte.

Es ist kein Zufall, daß SturzOs fortdauerndes Interesse für die deutsche Politik ihm damals den Ruf einhandelte, er sei ein unbelehrbarer Deutschenfreund, wie es in einem Bericht des französischen Gesandten beim Heiligen Stuhl, Henri Cambon, an den damaligen Ministerpräsidenten und Außenminister Poincaré hieß, möglicherweise anläßlich von SturzOs gerade zurückliegender Reise. In einem Privatgespräch mit Cambon sprach Kardinal Gasparri vertraulich von der »puissance du fascisme, avec laquelle le St. Siège est obligé de compter«. Cambon hatte erklärt, Frankreich könne sich nur beglückwünschen, wenn die Volkspartei des »germanophilen« Sturzo zurückgestutzt würde. »La vitalité de ce parti«, schrieb er an Poincaré, »tenait au souffle dont l'animait Don Sturzo, et celui-ci, profondément imbu de la supériorité germanique, n'avait pour la France, qu'il connaissait à peine, qu'un mépris non dissimulé.« SturzOs Einfluß auf die katholische Bewegung und sogar auf den Klerus wurde als »considérable« eingestuft; nach französischer Auffassung setzte er ihn ein »à notre détriment«. »Son effacement est un heureux événement.«²⁶ Dies mag das obsessive antideutsche Ressentiment belegen, das damals in Frankreich unter dem Motto »le boche paiera« herrschte.

²⁶ Historisches Archiv des Quai d'Orsay, Ministère des Affaires Etrangères, Fonds Z, Europe 1918-1929, St. Siège 4, Rapport d'Henri Cambon à Poincaré, s.l. (Vatikan), 20. Oktober 1922.

»Weimar ist kein Argument«

Die Mehrheit der italienischen Popolari zeigte sich wohlwollend und aufgeschlossen für das »außergewöhnliche« Gleichgewicht der Weimarer Republik in einem von dramatischem Ungleichgewicht zerrissenen Europa. Tatsächlich verstanden sie das Problem der scheinbaren deutschen Stabilität nicht ganz, weshalb sie sich eher am alten Mythos des Zentrums, wie es im 19. Jahrhundert unter Windthorst bestand, und am Kulturkampf orientierten und weniger an der Partei Fehrenbachs und Wirths in ihrem Kampf um die Verteidigung der demokratischen Koalition mit den Sozialisten gegen die Angriffe der Reaktion. Einige nichtkatholische Vertreter dagegen, wie zum Beispiel Nitti, befaßten sich, allerdings sehr knapp, direkt mit den Problemen der deutschen Republik. Aber bei den Popolari fehlt im Allgemeinen jegliche Reflexion über die mühselige Entstehung der Republik als eines aus der Not geborenen Zusammenschlusses zwischen ganz unterschiedlich verankerten Energien, die während des Kaiserreichs lange Zeit unterdrückt waren, ebenso wenig wie man in Italien überhaupt über die besondere beängstigende Dringlichkeit nachdachte, aus der wegen der revolutionären Umstände die Weimarer Verfassung von 1919 entstand. Außerdem fehlten in Italien fast vollständig Betrachtungen über die internen Gewichtungen in der deutschen Zentrumspartei und darüber, wie sie ihre reformerische und aufgeschlossene Haltung gegenüber den Sozialisten begründete, und schließlich, wie die deutschen Katholiken die »ungeliebte« Republik als eine nun einmal vorhandene Tatsache akzeptierten.

Für alle diese Analysen gilt, daß sie sich fast überhaupt nicht um die Koalitionen des Zentrums mit den Sozialisten kümmerten, die der Weimarer Republik zugrundelagen und sie in den ersten Jahren gedeihen ließen, sondern daß sie sich vielmehr mit fast obsessiver und bestürzter Aufmerksamkeit dem Drama am Schluß 1932/33 zuwandten. Das Echo der lebhaften, wenngleich gewiß nicht einfachen demokratischen Regierungsjahre von Weimar und der damit einhergehenden kulturellen Blütezeit erreicht Italien tatsächlich nur gedämpft, weil es schwierig war, Kontakte zu pflegen, und weil später die faschistische Zensur streng war. Den bekannten Satz »Weimar ist kein Argument«, gemeint in dem Sinne »Weimar ist kein Diskussionsgegenstand«, mit dem einige rechte Kreise in Deutschland die gängige Meinung über den demokratischen Staat erledigten, könnte man durchaus auch auf das zunehmende Desinteresse in Italien anwenden, angesichts der skeptischen Preisgabe, die auch hier die Entwicklung dieser bedeutenden Ereignisse begleitete.

Wieviele Katholiken in Italien betrachteten die Erfahrungen des Zentrums lediglich in der Absicht, dessen Stellungnahmen zu benutzen und im anders gearteten italienischen Klima der letzten Giolitti- und der Bonomi-Regierung

einzusetzen? Ausgerechnet in den Jahren 1923-1925, als in Deutschland mit der Hinwendung nach Mitte-Rechts die Koalition der Katholiken mit den demokratischen Linken zerbrach, und während sich in Italien das faschistische Regime in der Macht konsolidierte, klammerten sich viele Popolari an den Mythos der inzwischen längst untergegangenen reformistischen Öffnung des Zentrums: Sie verdrehten fast regelmäßig die Reden der katholischen Führer wie Joos oder Stegerwald, die dem Ausschluß der Sozialisten aus den Regierungen des Zentrumskatholiken Wilhelm Marx vorausgingen. So wurden zum Beispiel diesbezüglich weitreichende Informationen von Igino Giordani²⁷ geliefert, allerdings mit einem eingeschränkten Verständnis für die tatsächliche Entwicklung. Nach der Machtergreifung des Faschismus, insbesondere nach 1924, bemühten sich einige junge Katholiken, die Auseinandersetzung zwischen Sturzo und Mussolini mit dem Bild der Auseinandersetzung zwischen Windthorst und Bismarck zu fassen, wie man bei Giordani und seltener auch bei Donati²⁸ sieht.

Einige Vertreter der Volkspartei mit mehr Erfahrung auf dem Gebiet der internationalen Beziehungen wie Rufo Ruffo²⁹ und vor allem Gronchi³⁰ beurteilten die Geschehnisse der Weimarer Republik angemessener, und überraschend klarsichtig waren die Einschätzungen von Milani und von Longinotti und nicht zuletzt einige genaue Beobachtungen von Miglioli zum deutschen Sozialismus. Aber vergebens sucht man ein umfassendes Verständnis der Weimarer Verhältnisse in den Veröffentlichungen der Popolari. Die grundsätzliche Kritik an der Weimarer Republik verwechselte später den klaren Rechtsruck in Deutschland nach den Präsidentschaftswahlen 1925 mit den für fast unvermeidbar gehaltenen Konsequenzen der Geburtsfehler einer zu schwachen Republik: All dies hat dazu geführt, daß in Italien für lange Zeit das Experiment der zentristischen Koalitionen à la Weimar in weiten

27 Igino Giordani (1894-1980), Journalist und Publizist des Partito Popolare, der für *Il Popolo*, *Civitas* und weitere katholische Zeitungen und Zeitschriften wie *Parte Guelfa* und Ferraris *Il Domani d'Italia* schrieb. In den letzten dreißig Jahren seines Lebens widmete er sich ganz der asketischen Bewegung »Focolari« von Chiara Lubich. Autor spiritueller-religiöser Bücher sowie der Autobiographie »Erinnerungen eines unbedarften Christen«.

28 Giuseppe Donati (1889-1931), Journalist, gehörte zur ersten »Democrazia Cristiana« von Romolo Murri und ebenso wie Cacciaguerra zur Anfang des Jahrhunderts entstandenen Demokratischen Liga. Nach der Ermordung des Abgeordneten Matteotti griff er als Direktor der Zeitung *Il Popolo* das faschistische Regime scharf an. Er mußte ins französische Exil gehen, wo er unter ärmlichen Lebensbedingungen seine Kritik am Faschismus durch Artikel und Aufsätze fortsetzte.

29 Rufo Ruffo della Scaletta (1888-1959), gehörte zum Partito Popolare; Nähe zu Sturzo bei den Kongressen des Partito Popolare Italiano (PPI), außenpolitischer Experte, Publizist.

30 Giuseppe Gronchi (1887-1978), schon in jungen Jahren Mitglied des Partito Popolare, Deutschlandexperte, unternahm eine Reise ins Ruhrgebiet nach der französischen Ruhrbesetzung 1923; nach Sturzos Exil gehörte er der Parteileitung an; 1955 wurde er Präsident der Republik Italien.

und ganz unterschiedlich ausgerichteten politischen Kreisen hintangestellt, wenn nicht gar unkritisch verworfen wurde.

Es bleibt zu untersuchen, welchen Einfluß das Schicksal des Zentrums zwischen den Kriegen auf die Organisation der volksdemokratischen Internationalen gehabt hat, wie sie von Ferrari³¹, Sturzo und Russo betrieben wurde; welche Bedeutung auch für eine gewisse kulturelle Öffnung der FUCI in den Jahren von Montini und Righetti³², die sich allerdings vornehmlich zur französischen Kultur und zu Maritain hinorientierte; welche Bedeutung überdies für Giambattista Valente, dessen Überlegungen zur christlich-sozialen Gewerkschaft ebenfalls, allerdings zu einem anderen Zeitpunkt, vom deutschen Gedankengut beeinflusst war; und schließlich welchen Einfluß auf die zukünftige Führungsschicht der *Democrazia Cristiana* der Nachkriegszeit.³³

Eine Utopie überlebt

Die Weimarer Ereignisse wurden allerdings besonders eindringlich in dem langen Aufsatz über das Zentrum aus dem Jahr 1928 von Alcide De Gasperi besprochen, einem der wenigen italienischen Beobachter, die in der Lage waren, wenigstens flüchtig die Bedeutung von Erzbergers Antrag zu verstehen, mit dem die Katholiken in Deutschland 1917 einen ersten Versuch in Richtung auf eine Koalition mit den Sozialisten unternahmen. Dieses Thema war für De Gasperi auch später Gegenstand verschiedener Überlegungen, die er in seinem freiwilligen Exil im Vatikan für die Zeitschrift »L'Illustrazione Vaticana« ausarbeitete und niederschrieb – gewiß in der Rückschau auf das gescheiterte Experiment einer Verständigung zwischen Popularen und Sozialisten im Jahr 1924.

Als sich Palmiro Togliatti mit diesen Arbeiten von De Gasperi auseinandersetzte, begriff er in einigen Punkten deren Lehre genau: »Daß die politische Partei der Katholiken eine Partei der Sozialreformen ist, aber nicht konfessionell sein darf, vielmehr die Verfassungsprinzipien des modernen Staates akzeptieren muß, die Zusammenarbeit mit politischen Gruppen nicht

31 Francesco L. Ferrari (1889-1933), Gefolgsmann Sturzos im Partito Popolare, Anwalt und brillanter junger Publizist, unbeugsamer Antifaschist, mußte 1924 ins belgische Exil gehen, wo er an der Universität Löwen eine klare und gut dokumentierte Studie über das faschistische Regime herausbrachte. Er versuchte im Exil ein Sekretariat der europäischen Volksparteien sowie ein internationales Gremium der katholischen demokratischen Parteien Europas zustandezubringen.

32 Iginio Righetti (1904-1939), Führer der Mitte der katholischen Jugendbewegung der Popularen sowie Führer der FUCI (Federazione Universitaria = katholischer Akademikerverband) in den zwanziger und dreißiger Jahren.

33 Vgl. dazu das aufschlußreiche Buch von Renato MORO, *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*, Bologna 1979, passim.

zurückweisen darf, die auch ein soziales Programm haben und sich nicht als der kirchlichen Autorität unterworfen betrachten darf.«³⁴ Was das Ende der Weimarer Republik angeht, so war De Gasperi im Alter davon überzeugt, daß eben die Auflösung des Einvernehmens zwischen Proletariat, Bauernschaft und städtischen Mittelschichten das schwierige Regierungsbündnis aus Zentrum, Sozialisten und Liberalen in Deutschland zur Aufgabe gezwungen hatte und damit die deutsche Republik dazu verdammt, sich ab 1923 der Gefahr einer Rückkehr der Rechten auszusetzen, wie sie dann auch prompt nach der Mitte der Zwanziger Jahr eintrat. Später spiegelten die Jahre des »Zentrismus« in Italien De Gasperis Vorstellung vom Staat als dem Garanten öffentlicher Freiheit und als Vermittler in den Spannungen zwischen den sozialen Klassen wider: Vom Zentrum des politischen Systems aus zu regieren, hieß, das Thema einer stabileren Beziehung zu den laizistischen und progressiven Kräften der zeitgenössischen Gesellschaft wiederaufzunehmen mit dem Ziel, das revolutionäre und das reaktionäre Extrem zu isolieren, weniger mit dem Ziel, dauerhaft das Herz des politischen Systems zu besetzen. Darüber kam es dann zu heftigen Auseinandersetzungen im Kern der katholischen Bewegung nicht nur im Deutschland der Weimarer Republik.³⁵

34 Palmiro TOGLIATTI, *Momenti di storia d'Italia*, Rom 1974, S. 263.

35 Vgl. dazu Pietro SCOPPOLA, *Per una storia del centrismo*, in: *De Gasperi e l'età del centrismo*, hrsg. von G. ROSSINI, Rom 1984, S. 27. Zu den Begriffen »Zentrismus« und »Zweiparteiensystem« vgl. die Überlegungen von Maurice DUVERGER, *I sistemi politici*, Bari 1978, S. 270-272. Einige weitere Erkenntnisse in Ralf DAHRENDORF, *Il conflitto sociale nella modernità. Saggio sulla politica della libertà*, Bari 1989.