
Christliche Demokratie in Deutschland

Winfried Becker

Geschichtserzählungen können bekanntlich vielen Erkenntniszielen dienen. Nicht nur Staaten, sondern auch Nationen übergreifende Großgruppen bilden ein Gedächtnis aus, bauen ein Erinnerungsvermögen auf. Durch den Blick in ihre Vergangenheit gewinnen sie Aufschlüsse über ihre Herkunft und ihre Identität. Dabei muss die Fragemethode dem Sujet, dem Gegenstand gerecht werden, den sie allerdings selbst gewissermaßen mit konstituiert. Die Geschichte der an christlichen Wertmaßstäben (mit-)orientierten politischen und sozialen Kräfte in Deutschland kann zureichend weder aus der nationalliberalen Sichtweise des 19. Jahrhunderts noch mit den ökonomischen Begriffen der marxistischen Klassenanalyse erfasst werden. Sie wurzelte im politischen Aufbruch der katholischen Minderheit. Deren Etikettierung als „reichsfeindlich“, national unzuverlässig, „ultramontan“ und „klerikal“, d. h. unzulässig ins politische Gebiet eingreifend, entsprang nationalliberalen Sichtweisen, wurde vom Nationalsozialismus rezipiert und wirkte wohl unbewusst darüber hinaus.¹

Auf die Dauer konnte sich aber in einem pluralistischer werdenden Geschichtsbewusstsein eine so einspännige Betrachtungsweise nicht halten. Aus internationaler Perspektive stellt sich die katholische Bewegung heute eher facettenreich und durchaus politikrelevant dar. Sie entfaltet in ihren Beziehungen zur römischen Kurie und zu den benachbarten christlichen Konfessionen eine kirchengeschichtliche Dimension. Sie zeigte ideengeschichtliche Bedeutung, indem sie die Abgrenzung gegenüber nationa-

listischen und materialistisch-mechanistischen Denkweisen des 19. Jahrhunderts vornahm. Auch aus sozialhistorischer Perspektive erweckte die politische „Subkultur“ des Katholizismus Aufmerksamkeit; in ihrem Milieu ergänzten sich Kräfte der Selbstbehauptung und Grenzziehung nach außen mit inneren Bindewirkungen. Die Kohäsionskräfte waren z. B. stark genug, inmitten der Brüche der entstehenden Industriegesellschaft die katholische Arbeiterschaft einzubinden.² Schließlich werden Charakteristika und Metamorphosen des deutschen Katholizismus, besonders die Entwicklung zur Christlichen Demokratie, aus dem Vergleich mit der Geschichte dieser Bewegung in anderen europäischen, aber auch mittel- und südamerikanischen Ländern transparent.

1. 1803–1866: Grundlegung in Umbruchsituationen

Die Tradition christlich-demokratischen und christlich-sozialen Denkens in Deutschland wurde grundgelegt in einer Zeitspanne, die sich vom Ende des Alten Reiches 1806 bis zur Gründung des Bismarckreiches 1870/71 erstreckte. Auch für Deutschland bildet die Französische Revolution 1789 gewissermaßen einen Ausgangspunkt; sah sich doch in dieser Umwälzung die katholische Kirche aufgrund ihrer jahrhundertelangen Verquickung mit dem territorialstaatlichen System dem Angriff säkularisiert-weltlicher Kräfte ausgesetzt. In Frankreich brach das Phänomen der neuen Vernunft-, Zivil- oder Nationalreligion hervor.³ In Deutschland entwickelten sich Neigungen zur Säkularisierung früher, zur „politischen Religion“ später, über längere Zeiträume bis weit ins 19. Jahrhundert hinein.⁴ Konfessionelle, materielle und dynastische Besitzansprüche auf geistliches Gut gingen bis ins 16. Jahrhundert zurück. Die Aufklärung stellte sich nicht nur gegen den Fürstenstaat,

sondern fand auch in ihn Eingang. Der nationale Gedanke verband sich nicht wie in Frankreich sogleich mit einem estatistischen Souveränitätsbegriff, sondern langfristig mit protestantischem Ideengut, so dass sich ein nationaler und liberaler Flügel im deutschen Protestantismus ausbildete. Zwar blieb in Deutschland die große Revolution nach französischem Vorbild aus, aber die von Napoleon angestoßene Revolution von oben verschob grundlegend das noch im Alten Reich herrschende konfessionelle Gleichgewicht.

Die Große Säkularisation brachte die alte Reichskirche, damit 23 Erz- und Fürstbistümer, über 200 Klöster und etwa halb so viele Abteien und Stifte, zum Verschwinden; ihre Besitztümer, Anstalten und Schulen fielen an die vergrößerten Territorialstaaten.⁵ Damit verlor die katholische Kirche in Deutschland ihre ständisch-staatliche Verankerung und tauschte materiellen Besitz gegen Anrechte auf Unterhalt für ihre kirchlichen Einrichtungen, die der Landesherr gewähren sollte. Viele Bistumssitze wurden vakant oder nur von Generalvikaren verwaltet. Die ehemaligen Untertanen katholischer Territorien kamen unter Obrigkeiten protestantischer Konfession. Die weitaus meisten der neo-absolutistischen Fürstentümer des Deutschen Bundes regelten die Angelegenheiten der Seelsorge und Organisation der katholischen Kirche gemäß den Prinzipien des protestantischen Staatskirchentums und des vom Fürsten verwalteten Summepiskopats.⁶ Auch in den katholischen Bundesstaaten wurde die neue, säkularstaatliche Souveränitätsdoktrin für die Regelung der *iura circa sacra* maßgebend. Ein Einbruch des Säkularismus zeigte sich besonders darin, dass der Deutsche Bund keine zentrale Abmachung, etwa ein Bundeskonkordat, zur Klärung der Stellung der katholischen Kirche zuwege brachte. Das Papsttum hatte Mühe, als Konkordatspartner Anerkennung zu finden. Eine interessante Parallele dazu bot der Wegfall einer zentralen gerichtlichen Berufungsinstanz,

wie sie streitschlichtend zwischen Territorien und Untertanen des Reiches im Reichskammergericht und Reichshofrat jahrhundertlang bestanden hatte.

Damit stellten sich für die Zukunft mehrere miteinander verknüpfte politische, soziale, rechtliche und weltanschauliche Probleme. Die Konfessionsverschiedenheit sollte zwar die Bürger der Länder des Deutschen Bundes nicht im Genuss ihrer bürgerlichen und politischen Rechte beeinträchtigen, doch war die Gleichbehandlung bezüglich der Religionsausübung keineswegs gewährleistet: Wie konnte sie erreicht werden? Wie war nach den Verheerungen der Revolutions- und Koalitionskriege der Stellenwert der Religion für die Gesellschaft zu veranschlagen? Wie konnten die Einschränkungen der Seelsorge, die aufgrund der Großen Säkularisation eingetreten waren, behoben werden? Wie sollte die beträchtliche katholische Volksminderheit eine angemessene Repräsentation und politischen Rückhalt wiedergewinnen? Wie waren die Koordinaten von Religion, Gesellschaft und Nation in der nachrevolutionären Zeit neu zu bestimmen?

Aus romantisch-universalistischer Sicht suchten Adam Müller, Friedrich Schlegel und Franz von Baader eine nachrevolutionäre Neubestimmung geistiger Standorte vorzunehmen. Sie entdeckten wie Novalis das Christentum, die Antike und die jungen Völker des Frühmittelalters als Wurzeln Alteuropas.⁷ Tyrannis und Willkür der Antike seien durch die Einpflanzung christlicher Maßstäbe, etwa die Achtung der Gleichheit der Menschen vor Gott, überwunden worden. Verfassungsformen der Vermittlung zwischen Volk und Herrscher, die Entstehung von Korporationen und rechtlich-sozial fundierten Gemeinschaften, das heilsame Wirken einer „Legislation der Sitten“ auf die staatliche Entwicklung (Adam Müller) erscheinen als Entwicklungsmomente der Vergangenheit, in der sich Zukunftserwartungen auf die Wiedergewinnung eines frucht-

baren Zusammenwirkens zwischen Kirche und Staat spiegeln. Die Revolutionskritik dieser und anderer Autoren mündete in dem Fazit, dass der Staat zur Erhaltung seiner Existenz die Religion nicht entbehren könne, die zur Sicherung jeder guten, menschenwürdigen Gemeinschaft notwendig sei.⁸ Unsere genannten Autoren gingen auch davon aus, dass jenes Individuum, das in seiner Religionsausübung nicht behindert werde, seiner persönlichen Verantwortung wie seinen gesellschaftlichen Pflichten am ehesten gerecht werden könne.

Trotz des Nachwirkens staatskirchlicher Tendenzen und gegenrevolutionär-autoritärer Bestrebungen auch im katholischen Raum folgten die Verlautbarungen und Organisationsformen des sich im Vormärz regenden politischen Katholizismus letztlich einem Grundmuster freiheitlicher Entwicklung. Dies galt schon für jene Zusammenschlüsse Gleichgesinnter, die sich zwecks Erneuerung des Glaubens und der Befreiung von staatskirchlicher Bevormundung in verschiedenen Staaten des Deutschen Bundes bildeten.⁹ An der bayerischen Universität Landshut wirkte Johann Michael Sailer auf Schüler und Freunde im Sinne der Verbindung von Offenbarungsglauben, Wissenschaft und Leben. Der Kreis um den Redemptoristen Klemens Maria Hofbauer in Wien suchte den Rationalismus und Mechanismus der Aufklärung durch Besinnung auf den Glauben zu überwinden. Neuscholastisch orientiert war der von Straßburg beeinflusste Mainzer Kreis mit der 1821 um Andreas Räß und Nikolaus Weis gegründeten Monatsschrift „Der Katholik“. Eine bedeutende publizistische Ausstrahlung ging auch von den Eos-Kreis in München aus. Hier wirkte Joseph Görres seit 1827 als Geschichtsprofessor, entstand 1838 die wichtigste katholische Zeitschrift des 19. Jahrhunderts in Deutschland („Historisch-politische Blätter“, bis 1923¹⁰). Die Wiederbelebung im Volk verwurzelter Frömmigkeitsformen zeigte sich 1844 bei der Wall-

fahrt zum Hl. Rock nach Trier. Die Forderung nach freier Betätigung der katholischen Konfession führten Klerus und Laien zusammen. Joseph Görres' publizistischer Protest gegen die Verhaftung des Kölner Erzbischofs Clemens August Droste zu Vischering und die Kirchenblattpresse schufen erste Foren einer den kirchlichen Interessen aufgeschlossenen Öffentlichkeit.¹¹

Die Wendung der katholischen Kirche zum Volk festigte sich während des Revolutionsjahrs 1848. Eingaben und Petitionen an die Nationalversammlung und die rege Tätigkeit der Piusvereine setzten eine Vereinsbewegung in Gang, die dann während der Reaktionsperiode in Preußen durch staatliche Verbote abgebrochen wurde. Zur Verteidigung der Religionsfreiheit konstituierte sich ein Katholischer Klub in der Paulskirche. Ihre allerdings noch begrenzt bleibende Politisierung führte die deutschen Katholiken „zu einer ersten Partizipation am parlamentarischen Entscheidungsprozess“.¹² Sie waren, trotz innerer Differenzen, wohl im Prinzip auf die Seite der nationalen Einigungsbestrebungen getreten, doch das Verhältnis der Kirche zum Staat, das Eintreten für die Religionsfreiheit bewegte viele mehr als die nationalen Fragen, die gleichwohl mit dem kirchlichen Problemkreis verwoben waren. 1848 trat in Mainz erstmals die Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands zusammen; im selben Jahr fand in Würzburg die erste deutsche Bischofskonferenz¹³ statt. Unmittelbar ins Vorfeld der Zentrumsgründung führten die Vereinsbewegung in Rheinland-Westfalen und die neun Soester Konferenzen von ca. 100 führenden Persönlichkeiten des katholischen Lebens zwischen 1864 und 1866¹⁴.

Früher als im katholischen, neo-absolutistischen Österreich¹⁵ nutzten die katholischen Staatsbürger in Preußen das „Repräsentativsystem“¹⁶ der Verfassung von 1850; mit ihrem das ständische Prinzip ablösenden Wahlrecht bot diese ihnen die Möglichkeit, ihre spezifischen Interessen

einzubringen und dadurch ihren Teil zum Wohl des Ganzen beizutragen. Von den Ansprüchen seiner Gruppe her interpretierte der Abgeordnete Peter Reichensperger den repräsentativen Charakter der preußischen Verfassung als „ein System gegenseitiger Opfer und Transaktionen zwischen mancherlei sich kreuzenden Interessen (...), die nun einmal in der modernen Gesellschaft, ganz besonders im Preußischen Staate neben einander bestehen. In demselben Verhältnisse, wie das Repräsentativsystem jene Gegensätze hart aneinanderrückt, legt es Allen die absolute Nothwendigkeit auf, sich gegenseitig zu verständigen und zu vertragen und durch ein volles Maaß von Takt und Selbstverläugnung die Erreichung der großen gemeinsamen Zwecke möglich zu machen“¹⁷.

Setzt man diese etwas zweckoptimistisch für die katholischen Bürger Preußens geltend gemachte Entwicklungsperspektive in Beziehung zu gewissen innerkirchlichen Entwicklungen der Zeit, so mag sich auf den ersten Blick ein Paradox ergeben, das viele Betrachter das Katholizismus des 19. Jahrhunderts irritiert hat: Auf der einen Seite betreten maßgebliche Teile der deutschen Katholiken den Weg der publizistischen und parlamentarischen Selbstbehauptung, nutzen die modernen Mittel des entstehenden Verfassungslebens; auf der anderen Seite sind sie innerkirchlich „ultramontan“, papsttreu, kirchenfromm geworden, heben sich darin von der aufgeklärt-duldsamen, febronianisch auf landesherrliche Selbständigkeit bedachten, weltlichen Tendenz der früheren Reichskirche oder doch von deren Repräsentanten ab, werden also, legt man eine bestimmte kirchenpolitische Perspektive zugrunde, restaurativ und eng, machen sich auf ins Getto.

Verständlich wird die Entwicklung indes, sieht man sie als Reaktion auf den sich in der Großen Säkularisation vollziehenden Wandel im Verhältnis von Kirche und Staat. Der Umbruch hatte die katholische Kirche auch von der zu

weit gehenden Verbindung mit der hohen Aristokratie und von der Belastung mit den Problemen staatlicher Herrschaftsausübung befreit. Dies begünstigte trotz der äußeren Bedrängnis die Tendenz zur religiösen Erneuerung, zur Konzentration auf die engeren und eigentlichen Aufgaben kirchlichen Lebens. Mit innerer Konsequenz wandten sich die der Teilidentität mit dem Staat beraubten Katholiken nun auch gegen das fremdkonfessionelle Staatskirchentum. Sie bildeten ein Gruppenbewusstsein aus und verlangten einen Freiraum der Entfaltung in der sich zaghaft modernisierenden Staatenwelt des Deutschen Bundes und vollends im Hohenzollernreich. Mit dem Streben nach Unabhängigkeit für ihre selbst-verfasste Kirche schlossen sie sich der bürgerlichen, liberalen Freiheitsbewegung an, auch wenn diese den ungeliebten Bundesgenossen noch lange zurückstieß. Das Streben nach Freiheit der Kirche vom Staat lässt Parallelen zum „Catholicisme libéral“ in Belgien, in den Niederlanden und (teils) in Frankreich erkennen. Es zeigte sich auch in argumentativen Entwicklungslinien und Frontbildungen, die Lösungsansätze für die Probleme des kulturellen, staatlichen und sozialen Wandels anboten.

Das Verhältnis der Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften zum Staat wurde differenziert und doppelpolig aufgefasst. Einerseits betonte besonders Görres nach seiner Reversion die Bedeutung, die von der inneren Bindung der Person an den christlichen Glauben und an dessen inneres Gesetz für die Fundierung des Staatslebens und für die allgemeine Wohlfahrt ausgehe. Das Staatswesen der Zukunft sah er in erster Linie auf die religiös und ethisch motivierte Verantwortung der Staatsbürger gegründet. Aus eigener, lebensweltlicher Erfahrung traute Görres den gängigen Staatsideologien seiner Zeit zu wenig konstitutive Kraft für die postrevolutionäre Staatsbildung zu: Allzu vordergründig, ja teils desavouiert erschienen ihm der absolutisti-

sche Fürstenstaat, die zu Säkularismus und Atomismus tendierende Revolution, der damals noch in romantischer Form auftretende Nationalismus. Andererseits lief das keineswegs auf eine Identifikation von Kirche und Staat oder von Konfession und Staat hinaus.¹⁸ Entsprechend diesen Grundideen, aber in Anpassung an die revolutionäre Situation 1848 erstrebte der Katholische Klub der Frankfurter Paulskirche die Gewährleistung der Unabhängigkeit der Kirchen in der ersten Verfassung des Gesamtstaats: Schließlich wurde erreicht, dass die Kirchen und Religionsgesellschaften ihre Angelegenheiten selbständig regeln durften, indes den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen blieben. Die Glaubens- und Gewissensfreiheit und die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften wurden als integrierende Bestandteile der Grundrechte eingeführt. Damit fiel die Entscheidung gegen Identifikationsbestrebungen von Staat und Kirche aus, gegen nationalkirchliche Modelle, zu denen sich viele liberale Abgeordnete bekannten. Die 1848 gefundene, aber nicht verwirklichte Regelung hat später Aufnahme in die Weimarer Verfassung und von dort in das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland gefunden.

Ihr lag eine Vorstellung von gegliederter Gesellschaft zugrunde, die das katholische und christliche Sozialdenken wesentlich bestimmt hat. Nach neuscholastischer Lehre sollten Staat und Kirche als jeweilige *societates perfectae* in einer konstruktiven, koordiniert aufgefassten Beziehung miteinander leben. Schon dem alteuropäischen Denken war die Vorstellung eines – erst später als organisch interpretierten – Miteinanders von Korporationen und Assoziationen, von kommunalen, regional-provinzialen und familialen Lebenskreisen vertraut gewesen. Konkret sozialpolitische Ausprägungen fanden solche Ideen in den katholischen Caritaskreisen, die Armut und Pauperismus bekämpften, in den Elisabeth- und Vinzenzvereinen und in

einer Institution wie dem Hamburger Rauhen Haus des evangelischen Theologen Johann Hinrich Wichern.¹⁹ Zu den ersten katholischen Vereinen, die sich der sog. Berufsstände annahmen, gehörten die Studentenverbindungen und die Kolpingvereine.²⁰ Die soziale Not des anhebenden Industriezeitalters griff Wilhelm Emmanuel von Ketteler schon im Revolutionsjahr 1848 öffentlich mit einer großen Rede im Mainzer Dom auf. Ausgehend von dem personalen Ansatz des Naturrechts, erkannte er in der sozialen Frage ein Verfassungsproblem und wandte sich gegen das soziale Defizit und den staatsrechtlich verengten Verfassungsbegriff des Liberalismus.²¹ Gleichfalls politische Zeichen setzte auch eine im April 1849 in Köln tagende große Katholikenversammlung. Schon mit der Wahl des Tagungsorts trat sie in Konkurrenz zu der radikal-anarchischen Demokratie und zu dem Kommunismus von Karl Marx und Friedrich Engels, die die rheinische Metropole zur Hochburg ihrer propagandistischen Aktivitäten („Neue Rheinische Zeitung“) auserkoren hatten.²²

2. 1866–1933: Eine Minderheit will Mitte werden

Die politischen Umwälzungen der deutschen Einigungskriege 1866–1871 bildeten die Voraussetzungen für das Entstehen der Zentrumspartei im neuen Bismarckreich. Die seit 1852 im preußischen Landtag vertretene Katholische Fraktion war in der Polarisierung des preußischen Verfassungskonflikts um die Heeresvermehrung und das Budgetrecht zerrieben worden. Das Programm der am 21.3.1871 zusammentretenden Reichstagsfraktion des Zentrums war sehr knapp, aber von erheblicher politischer Brisanz. Es bekannte sich zur Wahrung des bundesstaatlichen Charakters des Reiches, zur Förderung des moralischen und materiellen Wohls aller Volksklassen, zur mit Garantien zu versehen-

den bürgerlichen und religiösen Freiheit und insbesondere zum Schutz des Rechts der Religionsgesellschaften (gemeint waren die Katholiken und die Protestanten) gegen Eingriffe der staatlichen Gesetzgebung.²³ Der die bürgerlichen und religiösen Freiheitsrechte konkretisierende Grundrechte-Antrag, den Peter Reichensperger zur Aufnahme in die Reichsverfassung vorschlug, wurde im Reichstag mit 223 gegen 59 Stimmen abgelehnt.

Die kirchenfeindliche Haltung des Nationalliberalismus, ein souveränitätsstolzes Staatskirchentum, das Vordringen des Machtgedankens in der nationalen Staatenwelt, der Monopolanspruch, den der liberale, romfeindliche Protestantismus auf den 1870/71 siegreichen „Germanismus“ und neudeutschen Patriotismus erhob, mündeten in den Kulturkampf²⁴. Katholisch-kirchliche Kreise hatten ihn vorausgeahnt. Eine bisher ungekannte Verfolgung und Vertreibung der Orden, der Jesuiten und der diesen „verwandten“ Orden, von Priestern und katholischen Journalisten setzte ein. Die Seelsorge wurde in Preußen weithin unterbunden, der Priesternachwuchs durch die Forderung des „Kulturexamens“ gehemmt, die materielle Versorgung vieler Bistümer und Pfarreien in Preußen über lange Jahre hinweg unterbrochen. Karrieren in Universitäten und Amtsstuben verschlossen sich den Vertretern des katholischen Bevölkerungsteils. Der romhörige Glaube wurde als wissenschaftsfeindlich gebrandmarkt. In dieser Lage blieben nur die Kapitulation oder der Rückzug auf eine innere Linie; der Vorwurf eines seit dem Kulturkampf auf Milieu, Subkultur oder gar Getto verengten Katholizismus verkennt die Bedingungen der damaligen Realität. Der äußere Druck war so stark, dass für die Entfaltung innerer Pluralität kein Raum blieb, er förderte vielmehr die Tendenz zu innerer Geschlossenheit, zur Solidarität zwischen dem Klerus und den Laien, damit letztlich auch jene volkskirchlichen Bestrebungen, die seit 1789 und 1815 mit der Besinnung auf die geistliche

Bestimmung des Haupts und der Glieder der Kirche einhergegangen waren.

Das Kulturkampfklima hatte langfristige Folgen, vertiefte bisherige Spaltungstendenzen in der Gesellschaft. Für jene, die es mit den reputierlichen oder tonangebenden Schichten in Staat und Gesellschaft nicht verderben wollten, rückte auf Dauer nicht nur der Katholizismus, sondern die christliche Botschaft in eine Schieflage zum fortschrittlichen Kulturbewusstsein und zur Modernität. Für viele Wissenschaftler wurde der christliche Glaube mehr und mehr eine randständige Erscheinung oder geriet in Gegensatz zu rationalen Erklärungsmustern, die ihre Vernünftigkeit gerade aus der Absenz des Glaubens definierten. Auf lange Sicht ging der Anteil kirchlich gebundener Gelehrter am staatlicherseits betriebenen Ausbau des Schul- und Universitätswesens zurück.

Die Tribüne des Parlaments mit ihrer Möglichkeit der freien Rede sowie die Mittel parlamentarischer Taktik ermöglichten dem Zentrumsführer Ludwig Windthorst eine elastische Gegenwehr.²⁵ Dieser Jurist führte gegen die Verbiegung des Rechtsstaats das parlamentarische Prozedere, die wirkliche Mitwirkung der Abgeordneten an der Gesetzgebung, darüber hinaus die Rechte der Einzelstaaten und die Paritätspraxis des Alten Reiches ins Feld. Er verteidigte unentwegt das Recht des Staatsbürgers, einer unbeliebten Konfession anzuhängen und eine abweichende Meinung zu äußern. Er attackierte Tendenzen zum Neo-Absolutismus und zur äußeren, bloß militärischen Machtentfaltung und verlangte vom Staat die Beachtung der Rechtsidee und der Gewaltenteilung. Für die Erhaltung des Religionsunterrichts und konfessioneller Schulen hat er bis zum Schluss gekämpft, ebenso gegen die Verdrängung der Kirche aus ihrem „alten Einfluss auf die Volksbildung“²⁶. Der Triumph, die Kulturkampfgesetze gründlich mit Hilfe parlamentarischer Koalitionstaktik zu beseitigen, blieb ihm versagt,

weil Papst Leo XIII. den direkten Ausgleich mit Bismarck bevorzugte. Windthorst hatte sich einflussreicher Gegenspieler und Konkurrenten zu erwehren, ob es sich um den „Geist des Opportunismus“ in den eigenen Reihen²⁷, um ihm an der Kurie und bei Hofe entgegenarbeitende Bischöfe wie Kardinal Georg Kopp von Breslau oder um allzu staatsloyale katholische Gesellschaftskreise handelte; am harmlosesten waren wohl noch katholische Adlige vom Schlag eines Franz Wambolt von Umstadt und Felix von Loë, die zunächst den „Liberalismus“ des Zentrums verwarfen, aber dann dessen Erfolg und Kompetenz in der Vertretung des katholischen Bevölkerungsteils anerkannten.²⁸

Windthorsts Befürchtung, das Zentrum könne wieder auseinanderbrechen, bewahrheitete sich nicht. Die Fraktionen des preußischen Landtags und des Reichstags leisteten konstruktive parlamentarische Arbeit. Das Zentrum schlüpfte zeitweilig in die Rolle eines Züngleins an der Waage im Reichstag. Weiterhin hatte es mit grundlegenden Vorbehalten gegen die Legitimität seiner Existenz zu kämpfen. Als eine voll anerkannte politische und gesellschaftliche Kraft ist es insofern im wilhelminischen Deutschland nicht heimisch geworden. Doch errang es bis 1914 mehrmals als Minderheit eine Schlüsselstellung im Reichstag. Die im Zentrum programmatisch verankerte „föderalistische Gesinnung“²⁹, sein Minderheitenstatus und seine Koalitionsprobleme standen einem entschlossenen Eintreten für die Parlamentarisierung mit ihrer zentralisierenden Wirkung entgegen. In Zentrumskreisen wurden zuweilen ein Ausbau des bundesstaatlichen Verfassungselements und eine Stärkung Bayerns befürwortet, um die Zentralisierungstendenzen und die preußische Hegemonialstellung einzudämmen. Dennoch leistete die Fraktion schließlich einen beträchtlichen Beitrag zur Verbesserung der Stellung des Reichstags; diese Leistung wird nicht durch die Vermutung entwertet, dass die Parlamentsherrschaft schließ-

lich doch nur zum Sieg des bürgerlichen Klassenstaats geführt hätte.³⁰

Vielmehr sah sich diese „Verfassungspartei“, wie sie sich auch nannte, dem Wohl aller Volksklassen verpflichtet und spiegelte in ihren Wählern durchaus das Bild einer Volkspartei, die allerdings auf die Angehörigen der katholischen Konfession beschränkt war. Widerwillig nahm Bismarck ihre unentbehrliche Mitarbeit an seiner Sozialgesetzgebung in Kauf. Aus ihrer Minderheitsposition heraus hat die Zentrumsparlei ihre Vorstellungen in die Gesetze über die Unfall-, Kranken- und Altersversicherung der Arbeiter einzubringen gewusst. Statt des von Bismarck favorisierten Staatszuschusses, der zur Verhinderung der Selbstorganisation der Arbeiter gedacht war, setzte sie auf eine gemeinsame Finanzierung der Renten durch die (später so genannten) Sozialpartner gemäß den Gesichtspunkten der Subsidiarität und des Wirtschaftsfriedens. Unter Berufung auf das Naturrecht befürworteten die Sozialexperten des Zentrums, Georg von Hertling und Franz Hitze, das Recht auf ausreichende Subsistenzgewährung im Falle der Arbeitsunfähigkeit. Die Sonntagsruhe, die Verbesserung der Bedingungen am Arbeitsplatz und die Ermöglichung eines gedeihlichen Familienlebens waren weitere Ziele der Sozialpolitik des Zentrums. Deren Sprecher und Theoretiker, der Philosophieprofessor Hertling, verwarf einerseits die übertriebene Staatsintervention, von der der „kommunistische Zukunftsstaat“, ein neuer „Leviathan“, alles Glück erwartete, aber auch deren mildere Formen „bürokratischer Einmischung“ mit nachteiligen Folgen für die private Initiative und das Volksleben. Andererseits verwahrte er sich gegen das „System völligen Gehenlassens auf wirtschaftlichem Gebiete“ mit seinen Gefahren der Monopolbildung, der einseitigen Kapitalanhäufung und der „Vernichtung des Mittelstandes“.³¹ Seine Vorstellung, Produktion und Gütererzeugung nicht der Beliebigkeit willkürlich erwähl-

ter Einzel- und Selbstzwecke zu überlassen, sondern diese einer umgreifenderen Zweckhaftigkeit, „höheren Zielen der Menschheit“, der sich der intervenierende Staat bewusst sein müsse (*iustitia distributiva*), zu unterstellen, erinnerte bereits an gewisse Maximen der später als neo- und ordoliberal etikettierten sozialen Marktwirtschaft: den Interessenausgleich, die Ausrichtung der Wirtschaft auf den Menschen und auf die allgemeine Wohlfahrt. Das Zentrum vermied so die revolutionär-sozialistische wie die konservativ-ständische, korporativistische Systemkritik (Vogelsang-Kreis in Wien) an der entstehenden Industriegesellschaft. Es bewahrte zudem über das ihm vorgelagerte Vereinswesen, besonders über den Volksverein für das katholische Deutschland³² und die Christlichen Gewerkschaften³³, die katholischen Arbeiter vor dem Abgleiten in den sozialistischen Materialismus.

Das Gros der evangelischen Arbeiterschaft, das sich vor allem im großstädtischen Umfeld seiner Kirche entfremdet hatte³⁴, wählte im Kaiserreich die Sozialistische Arbeiterpartei bzw. die SPD. Sozial gesinnte Protestanten wie Adolf Stoecker, Adolph Wagner³⁵, Ludwig Weber oder Julius Werner³⁶, erzielten unter den Arbeitern keine Massenwirkung für ihre aus dem Evangelium abgeleiteten, durchaus weitgehenden sozialen Forderungen. Auch der soziale Protestantismus bewegte sich vom Ausgangspunkt der Wohltätigkeit zur Befürwortung der staatlichen, gesetzlichen Sozialpolitik. Er forderte den inneren Ausgleich der „Stände“ und bald Klassen der Gesellschaft, betonte aber stärker die Rolle des Staates bis hin zur Forderung eines sozialen Volkskönigtums. Nicht zufällig hieß die Zeitschrift des evangelischen Zentralvereins für Sozialreform „Staatssozialist“. Der 1890 zusammentretende Evangelisch-Soziale Kongress suchte den arbeiterfreundlichen Kurs Kaiser Wilhelms II. zu unterstützen. Adolf Stoeckers 1878 gegründete Christlichsoziale Arbeiterpartei setzte auf die eigenen

Organisationen der Arbeiter und die gesetzliche Unterstützung ihrer Anliegen (Arbeiterschutz, Normalarbeitstag). Der soziale Protestantismus zählte auch Anhänger des Liberalismus und der Sozialdemokraten in seinen Reihen. Indes erschwerte ihm die vorherrschende Verbindung mit dem Konservativismus und den Führungsschichten des Reiches die Einwirkung auf die Arbeiterschaft.

Eine gewisse „Integration“ (R. Morsey) der Katholiken ins Kaiserreich zeigte sich auch darin, dass der Gewerkschaftsführer Adam Stegerwald einen breiteren Wirkungsraum für die Zentrumspartei im schon während des Weltkriegs von mancherlei Seiten anvisierten neuen „Volksstaat“ suchte. Stegerwald gedachte dafür den interkonfessionellen Ansatz zu nutzen, der schon in seinem Verband zumindest als Richtschnur galt. Im Gewerkschaftsstreit 1900–1912 war die Interkonfessionalität der Christlichen Gewerkschaften gegen integralistische Bestrebungen, die an der rein katholischen Arbeiterbewegung festhalten wollten, schließlich erreicht worden.³⁷ Es mochte daher im Gesichtskreis Stegerwalds nahe liegen, auch in der Partei um größerer Resonanz willen von der Priorität der kirchlich-kulturpolitischen Ausrichtung abzurücken. Jedenfalls unternahm der inzwischen anerkannte Führer der Christlichen Gewerkschaften im Herbst 1915 den Versuch, die Parteispitze für eine stärkere Betonung der politischen und sozialen Standpunkte im Zentrum und für dessen Umwandlung in eine breite, besonders die Arbeiter- und Angestelltenschaft einbeziehende und mit Führungspositionen ausstattende Volkspartei zu gewinnen. Die Öffnung zur Interkonfessionalität, die damit sich einstellende Verbreiterung seiner Basis sollte das Zentrum, wie vorher schon die Christlichen Gewerkschaften, für die Auseinandersetzung mit der SPD rüsten. Stegerwald sah nach der Mobilisierung, die der Weltkrieg für die ganze Bevölkerung mit sich gebracht hatte, die Einführung des allgemeinen Wahlrechts in Preußen und die damit nicht mehr zu

verhindernde Mehrheit der SPD voraus.³⁸ Aber selbst in den auf die Revolution folgenden Monaten 1918/19 gelang Stegerwald der Umbau des Zentrums zu einer interkonfessionellen Volkspartei nicht. Der bei den Wahlen zur Weimarer Nationalversammlung im Januar 1919 von den Zentrumsparteien des Rheinlands und Westfalens angenommene Zusatz im Parteinamen „Christliche Volkspartei“ oder „Christlich-demokratische Volkspartei“ war nicht von Bestand. Die Bildung einer großen interkonfessionellen Volkspartei, die – bei stärkerer Berücksichtigung der Arbeiter- und Angestelltenschaft – auf nationalen und innerparteilichen Konsens gegründet und antisozialistisch ausgerichtet sein sollte, vermochten Stegerwald und Heinrich Brüning auch mit dem „Essener Programm“ vom November 1920 nicht durchzusetzen.

Wegen seiner aus einer gewissen naturrechtlichen Orientierung herrührenden Tendenz, die Staatsformen für sekundär zu halten und sich primär an der Ordnung und dem Gemeinwohl als den eigentlichen Grundlagen des Staatswesens zu orientieren, akzeptierte das Zentrum den Übergang zur demokratischen Staatsform der Weimarer Republik eher als die Parteien der Konservativen und Rechtsliberalen. Der Abschied von der protestantischen Hohenzollernmonarchie und ihren aristokratischen Strukturen fiel den ehemaligen „Reichsfeinden“ leichter als den politischen Repräsentanten der bisher gesellschaftlich tonangebenden Kreise. Indes änderte sich das Parteiensystem mit seinen weltanschaulich unterbauten Scheidelinien nur unwesentlich. Weiterhin Vertreter einer Minderheit, übte das Zentrum die gewohnte Funktion einer Vermittler- und Kompromisspartei aus, die auch intern verschiedene Parteiflügel zum Ausgleich bringen musste, und verstand sich vernunftrepublikanisch als getreuer Sachwalter des demokratischen Staates.³⁹ Sein Spielraum hatte sich indessen, wie sein Einfluss auf Stellenbesetzun-

gen zeigt, im Vergleich zum Hohenzollernstaat erheblich erweitert.

Die Initiativen zur Erweiterung des Zentrums gingen nach 1920 weiter. Am 25.7.1922 forderte ein Aufruf des Parteivorstandes die Konstituierung einer Klassen, Stände und Konfessionen zusammenführenden „neuen starken Partei der Mitte“, dessen Kern das Zentrum bilden sollte.⁴⁰ Reichsarbeitsminister Heinrich Brauns, der den Aufruf formuliert hatte, dachte wie Stegerwald auch an eine intensivere Zusammenarbeit zwischen Zentrum, DDP und DVP, um ein Gegengewicht gegen die absehbare Einigung der sozialistischen Parteien zu gewinnen. Auf dem Münchener Katholikentag im August 1922 gab Konrad Adenauer der Hoffnung Ausdruck, dass das Zentrum „Bundesgenossen“ mit „gemeinsamen christlichen Idealen“ finden werde; ihm schwebte offenbar die Bildung einer interkonfessionellen Volkspartei vor.⁴¹ Der Germania-Redakteur Eduard Hemmerle erwartete 1926 in seiner Zeitschrift „Der Zusammenschluss“ von einem erweiterten Zentrum einen Ausgleich zum Auseinandertriften der politischen Kräfte in einen Bürgerblock und in ein sozialistisches Lager.⁴² Der Leipziger Publizist Karl Buchheim empfahl, die protestantisch-konservativen Bevölkerungsgruppen in einem Evangelischen Zentrum zu sammeln und zur Staatstreue gegenüber der Weimarer Republik zu erziehen. Der Münchener Publizist Karl Muth rief 1926 in seiner Zeitschrift „Hochland“ zum aktiven Eintreten für die republikanische Staatsform auf, die mehr als jede andere auf den „Willen des Volkes“ angewiesen sei. Waren diese Bestrebungen politisch motiviert, so deutete sich in der immer noch kontroversen Diskussion zwischen den Konfessionen doch schon ein geistiger Hintergrund für die intendierte Interkonfessionalität an. Gelehrte Autoren aus der evangelischen und der katholischen Kirche, darunter der Generalsuperintendent der Kurmark, Otto Dibelius, und der

katholische Theologe Arnold Rademacher in Bonn, teilten die Sorge um die Bedrohung der christlichen Kulturgüter, die Verdrängung religiöser Orientierungen aus Staat und Gesellschaft aufgrund eines immer weiter vordringenden Säkularismus.⁴³

Obwohl so eine Reihe von Persönlichkeiten des Zentrums-Spektrums für ein aktives Staatsbürgertum und für eine Vereinfachung der Parteienlandschaft eintrat⁴⁴, stießen die idealen Bestrebungen auf sperrige Realitäten. Der Zentrumsturm war weniger geschlossen als vor 1914, die Bayerische Volkspartei verfolgte lange Jahre einen eigenen Kurs. Beispielfhaft traten auf dem Katholikentag von 1922 Differenzen zwischen dem monarchistisch eingestellten Kardinal Michael von Faulhaber und dem rheinischen Republikaner Konrad Adenauer zutage. Die Divergenzen zwischen dem evangelischen und dem katholischen Lager blieben ausgeprägt; teils wurden sie, etwa von Heinrich Hermelink⁴⁵, durch geistesgeschichtliche Betrachtungen vertieft. Die der Befreiung vom Staatskirchentum zu verdankende Wiederzulassung bisher verbotener Orden, die Jugend- und Liturgiebewegung wurde von protestantischer Seite aufmerksam bis misstrauisch beobachtet. Der angeblich seinschaften katholischen Ordnung und Geschlossenheit stellte Hermelink die nach seiner Meinung mehr versprechende Verbindung von deutschem Idealismus und Individualismus gegenüber. Ideengeschichtlich mochte das plausibel begründbar sein. Das praktische politische Leben litt indes unter zuviel Individualismus, unter zentrifugalen Bestrebungen, dem Eigenwillen der vielen Parteien, Verbände, von föderativ oder eigenwüchsig organisierten Regierungsstellen. Die Dislozierung all dieser politischen Handlungszentren erschwerte die Handlungsfähigkeit, förderte die innere Zerrissenheit, die wiederum einen pflichtbewussten Politiker wie Adam Stegerwald dazu bewog, immer von neuem das nationale Gemeinwohl zu beschwören. Dieser

an sich begrüßenswerte Aufruf zur Pflichterfüllung und Solidarität begünstigte in der gegebenen Situation allerdings die Verwischung der Trennschärfe zwischen den der Republik loyal gegenüberstehenden und den sie verdammen den Parteikreisen der „Rechten“ bzw. des Nationalsozialismus. Erschwerend kamen die Wirtschaftskrisen von 1923 und 1929/30 hinzu. Eine mit Realitätsblindheit einhergehende nationalistische Grundstimmung hatte bis 1933 alle Bevölkerungsschichten erfasst.⁴⁶ Im Kaiserreich hatte die Zentrumspartei als Reichsfeind gegolten; im Ersten Weltkrieg sah sie sich zur nationalen Integration und Verteidigung des „deutschen Geistes“ genötigt; als Verantwortungsträgerin von Weimar wurde sie ebenfalls oft zur Zielscheibe nationalistischer Kritik. Die Nachgiebigkeit von Ludwig Kaas gegenüber Hitler bei der Verabschiedung des Ermächtigungsgesetzes diente wohl auch der Entkräftung des altbekannten Vorwurfs nationaler Unzuverlässigkeit, schien doch auch jetzt wieder, mitten in einer vielbeschworenen Notlage und nach so vielen Krisen seit 1918, die „nationale Stunde“ zu schlagen.⁴⁷ Die häufig geäußerte Kritik an der Zustimmung des Zentrums zum Ermächtigungsgesetz übersieht allerdings, dass die Partei in diese Lage nur kommen konnte, weil sie eine bedeutsame parlamentarische Stellung innehatte, die Vertretern der italienischen und französischen Katholiken damals durchaus als Vorbild galt.⁴⁸

3. 1945–2000:

Gestaltende Kraft in der Bundesrepublik Deutschland

Christlich-demokratische Parteien dieses Namens und Programms fanden ihre Wirkungsstätten erst in der Bundesrepublik Deutschland und in der frühen Sowjetischen Besatzungszone (SBZ). Allerdings hatten zwischen 1933 und 1945 schon christliche Kreise des Exils und des Wider-

stands über die tieferen Ursachen des Erfolgs des Nationalsozialismus nachgedacht und aus ihren Analysen Zukunftspläne für den Neuaufbau Deutschlands nach dem zu erwartenden Zusammenbruch abgeleitet. Dabei trugen die von Regimegegnern erörterten Ideen und Pläne häufig einen generellen Charakter, wie auch eine „parteipolitische Option“ bei den Ideenträgern, falls keine frühere Parteizugehörigkeit gegeben war, häufig nur vermutet werden kann.⁴⁹ Vielfach hatten Überlegungen Priorität, wie Staat und Gesellschaft neu grundgelegt werden könnten, um einer Wiederkehr des Ungeists des Nationalsozialismus oder totalitärer Weltanschauungen vorzubeugen. Ludwig Kaas und Heinrich Brüning als Vertreter der untergegangenen Zentrumspartei reklamierten für das christliche Menschenbild erneut Geltung, sie wollten aber auch gute wirtschaftliche Zustände herbeigeführt wissen, um die zukünftige junge Generation gegen die Verführungen eines übertriebenen Nationalismus, erneuter Aggressivität und der Gewaltherrschaft zu immunisieren.⁵⁰

Nachdrücklich sprach sich der frühere Zentrums Politiker und Reichskanzler Joseph Wirth im Schweizer Exil für die Einfügung eines zukünftigen demokratischen Deutschland „in einen Bund europäischer Staaten“ aus. Als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft „Das Demokratische Deutschland“ gab er zusammen mit den Sozialdemokraten Wilhelm Hoegner und Otto Braun im Mai 1945 eine ausführliche Denkschrift zur „Errichtung der deutschen Bundesrepublik“ heraus.⁵¹ Das Pendant zu dieser neuen außenpolitischen Orientierung fand sich innenpolitisch in dem Ziel der Schaffung von „Länderrepubliken“, die sich zu einem „Bundesstaat“ zusammenschließen sollten – ein neuer Föderalismus, der dennoch in eine Traditionslinie des Zentrumsprogramms gerückt werden kann. Solche Denkansätze lassen sich über Matthias Erzbergers 1918 erschienene Schrift „Der Völkerbund“⁵² bis zu Windthorsts

Einsprüchen gegen die Erhöhung der Militärausgaben im Reichstag zurückverfolgen. Auch andere Kritiker Preußens hatten schon während der 1870er Jahre vor der machtpolitischen Denaturierung des europäischen Konzerts durch den blanken Staatsegoismus gewarnt.⁵³

Die Bestrebungen, das Zentrum zu einer Partei beider Konfessionen zu machen, gingen bis in dessen Entstehungszeit zurück. Wie schon der Zusatz „Verfassungspartei“ andeutete, wollte es von vornherein auf dem politischen Feld wirken, und in dieselbe Richtung wies sein Antrag auf die Einführung von Grundrechten im Reichstag. Karl Bachem subsumierte das Zentrum unter seinen Parteibegriff: „Eine Partei ist eine Lebensäußerung des Staates, eine Funktion des modernen konstitutionellen oder parlamentarisch regierten Staates. Das Parteileben ist ein Teil des Staatslebens (...).“⁵⁴ Programmatisch hatte das Zentrum stets die rechtliche Gleichstellung der Konfessionen verlangt, also keine Sonderstellung für die Katholiken. Windthorst⁵⁵, Ketteler, Peter Reichensperger, Karl und Julius Bachem, letzterer in seinen berühmten Turm-Artikeln von 1906⁵⁶, Stegerwald, Brauns, Kaas, Brüning und Adenauer waren für die Interkonfessionalität des Zentrums eingetreten. Warum kam es erst so spät dazu?

Erst in der Ausnahmesituation der Diktatur setzte eine grundlegende Besinnung auf die den christlichen Konfessionen gemeinsamen, nun zutiefst bedrohten Wurzeln und Werte ein, verbunden mit der Selbstkritik, dass ein konfessionell motivierter Zwiespalt das Zusammenwachsen einer demokratischen Mitte jahrhundertlang behindert habe. Vielfach wurde von ehemaligen Zentrumspolitikern das eigene Wirken in den Krisen der Weimarer Republik als unbefriedigend empfunden, kritisch gesehen, von daher der politische Katholizismus als Erfolgsmodell oder zumindest als ungebrochene Legitimationsinstanz in Frage gestellt. Das gemeinsame Erlebnis von Widerstand und Verfolgung moti-

vierte maßgeblich die Gründerkreise der Unionsparteien und ist insofern kein „Ursprungsmythos“.⁵⁷ Doch bleibt die Frage, wie die lebensweltlich von Einzelnen erfahrene und erdachte Grundlegung einer christlichen Volkspartei sich in die ersten Wahlerfolge (1946–1949) umsetzen ließ, wie sie so breite Resonanz finden konnte. Die schon vorliegenden quellenfundierte Darstellungen, die die parteiinternen Prozesse, auch die Auseinandersetzungen zwischen Zentrum und CDU, beleuchten, sind vielleicht durch eine Außen-Perspektive, eine Einbeziehung der allgemeinen Entwicklung, zu ergänzen.

Ähnlich wie in Italien⁵⁸ lässt sich auch in Deutschland nach 1945 ein gewisses Vakuum auf staatlicher Ebene konstatieren. Im Vergleich zur Situation nach dem Ersten Weltkrieg war der Kontinuitätsbruch unübersehbar. Ein trotziges Wiederanknüpfen an den durch einen „Schmachfrieden“ verletzten nationalen Werten, ein verletzter Nationalstolz konnten nach der katastrophalen Minusbilanz des Nationalsozialismus nicht mehr als tragfähige Grundlagen für eine Neuordnung gelten. Die alten Führungsschichten waren entmachteter, die noch in Arbeits- und Kriegsdienst gepresste junge Generation zwar vom nationalsozialistischen Ideengut beeinflusst, aber in der neuen Situation politisch verunsichert. Die Besatzungsmächte hatten die Verwaltung und Regierung übernommen. Erst allmählich kehrten deutsche Vertreter der Staatsgewalt auf der Kommunal- und Länderebene zurück; die Wiedereinsetzung einer gesamtdeutschen Regierung rückte in unabhärbare Ferne. So lag es nahe, sich an unbelasteten, unverdächtigen Autoritäten zu orientieren. Die Kirchen als gesellschaftliche Großgruppen, besonders die katholische Kirche, standen nicht nur in den Augen ihrer Anhänger noch weitgehend intakt da. Fragen über den Sinn der menschlichen Existenz wurden in der materiellen Not der Nachkriegszeit intensiver gestellt. Die den Konfessionen

gemeinsamen Glaubens- und Kulturwerte schienen jedenfalls bewährte Orientierung vermitteln zu können. Hatte das konfessionelle Milieu schon nicht das primäre Konstitutivum der Zentrumsexistenz ausgemacht, so stand auch die zeitweise Wiederbelebung solcher Milieus unter den Vorzeichen des Wandels der allgemeinen Voraussetzungen.⁵⁹ Nach der Absicht der Unions-Gründer sollte eine breite, die Demokratie wirklich mittragende Volkspartei geschaffen werden, um ein für alle Mal den verhängnisvollen Partikularismus sozial oder weltanschaulich voneinander isolierter oder sich misstrauisch gegenüber tretender Gruppen zu überwinden – eine Union von Angehörigen der beiden großen Konfessionen, die sich zum Schaden der inneren Einheit seit dem 16. Jahrhundert befehdet hatten, jedoch auch von Mitgliedern aller Berufe und Bevölkerungsschichten, von Handwerkern und Beamten, Angestellten und Unternehmern, Arbeitern und Bauern, Jung und Alt, Männern und Frauen. Die Idee wurde, über die Gründerzentren Berlin, München, Köln hinaus, in Stadt und Land spontan aufgegriffen. Vom Krieg mitgenommen, vom Nationalsozialismus enttäuscht, von dessen Verbrechen erschüttert, erblickten Angehörige beider Konfessionen im christlichen Sittengesetz und in den Zehn Geboten die „einzige wirksame Entgegnung auf die Diktatur und die Entwertung des Menschen“.⁶⁰ Der Moment der Erschütterung setzte Kräfte des Kairos frei. Die Neugruppierung des Parteienspektrums erhielt so wichtige Anstöße aus dem vopolitischen Raum.

Die Erfahrung mit dem Nationalsozialismus und Totalitarismus floss in wichtige Entscheidungen der Nachkriegszeit ein. Hatte der Nationalsozialismus die Kirchen verfolgt und zu unterwandern versucht, so zogen die westlichen Besatzungsmächte sie zum Neuaufbau mit heran. Im Grundgesetz erhielten die Religionsgemeinschaften eine starke Stellung. Die Gründung von Akademien, der

Neuaufbau der Schulen und Universitäten trugen dem gestärkten Orientierungswert des Christentums Rechnung. Zwei Jahrzehnte später folgte ein großartiger Ausbau des Bildungswesens mit neuen Gymnasien, Realschulen, Universitäten und Fachhochschulen. Was das Verhältnis des Papsttums zum Staat und zu den Parteien, auch den christlichen, betraf, so deutete sich die Überwindung früherer Kontroversen und Gegensätze an, etwa zwischen einem liberalen, säkularen oder nationalen Staat und einer ganz ihrer eigenen Gemeinschaft lebenden Kirche. Zwar hatten kuriale Vorbehalte und Einflussnahmen die Entfaltung des Zentrums viel weniger gehemmt, als eine „antiklerikale“ Gesinnungsliteratur wahrhaben wollte, doch hatte besonders die Enzyklika *Graves de communi* Papst Leos XIII. (1901) deutliche Vorbehalte gegen eine politisch verstandene Christliche Demokratie formuliert.⁶¹ Die eigentliche Neuorientierung hat dann Pius XII. vorgenommen, indem er nach der Erfahrung mit dem „Autoritarismus“ und „Totalitarismus“ erklärte, dass nach der Lehre christlicher Denker das Volk der Träger der letztlich von Gott stammenden staatlichen Gewalt sei.⁶² Ihm schien nun die politische Mitwirkung im Rahmen der demokratischen Staatsform die beste Alternative zu den totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts zu bieten. Zudem unterstützte Papst Pius XII. die neu gegründete *Democrazia Cristiana*, die dennoch gegenüber der Kirche viel selbständiger auftrat als ihr Vorgänger, der *Partito popolare Italiano*, gegen die Italien bedrohende Gefahr des Kommunismus.⁶³

Ähnlich wie dem Zentrum nach 1918 fiel der Christlichen Demokratie nach 1945, in einer Katastrophensituation statt in Zeiten der Blüte und des Aufschwungs, Regierungsverantwortung zu. Von der „antifaschistischen“ Konkurrenz aus den Lagern der Sozialdemokraten und Kommunisten unterschieden sich die Unionsparteien dadurch, dass sie die aktuellen Bedrohungen ungeschminkter

wahrnahmen und vor allem sogleich nach Übernahme der Regierungsverantwortung 1949 die entscheidende Annäherung an die demokratischen Kräfte des Westens vornahmen. Von der Ideologie und militärischen Präsenz der Sowjetunion ging eine reale Bedrohung für Westdeutschland und Westeuropa aus. Wollte die junge Bundesrepublik sich gemäß den Vorgaben des Grundgesetzes demokratisch entwickeln, dann musste sie ihre Existenz trotz eingeschränkter Souveränität durch eine eindeutige außenpolitische Stellungnahme sichern und konnte nicht neutral bleiben. Für eine „Schaukelpolitik“ zwischen Ost und West, die Hypothek des Bismarckreiches, waren die Voraussetzungen entfallen; die Wiedergewinnung einer gesunden Mitte Europas konnte nur über die Versöhnung mit Westeuropa und den USA führen. Um äußere Sicherheit und innere Stabilität zugleich zu gewinnen, entwarf Konrad Adenauer frühzeitig Grundlinien einer neuen, quasi revisionistischen Außenpolitik.⁶⁴ Er führte die Bundesrepublik in die europäische Gemeinschaft und durch den Beitritt zur NATO in das Bündnis mit den USA. Die europäische Einigung bedeutete ihm geradezu ein historisches Gebot, um die deutsch-französische Erbfeindschaft und die Agonie Europas nach zwei Weltkriegen zu überwinden. Die Bundesrepublik bezog eine exponierte Position im Kalten Krieg. Sie beendete damit aber auch die Deutschland seit 1871 überfordernde Option zwischen Ost und West, gewann Sicherheit und erarbeitete sich bei den westlichen Partnern ein Grundkapital an Verlässlichkeit. Zugleich wurde damit die Basis für eine in der Wiedervereinigung kulminierende Anziehungskraft gegenüber den Satellitenstaaten Osteuropas geschaffen. Darüber hinaus stellte das westliche Bündnis für die Unionsparteien eine gleichsam natürliche Ergänzung und Gewährleistung der freiheitlichen Grundordnung des neuen Staates dar.⁶⁵ Die Bundesrepublik war zu Grundauffassungen und Grundlagen einer inneren Ord-

nung gelangt, die mit denen der verbündeten Nachbardemokratien in wichtigen Punkten übereinstimmten. Das Bündnis diente auch zur Sicherung dieser Errungenschaften und zum Aufbau einer wehrhaften Demokratie.

Die Einführung der Sozialen Marktwirtschaft war ein weiterer genuiner Beitrag der Unionsparteien zum Wiederaufbau. Der Konzeption Ludwig Erhards lagen ordolibérale Ideen zugrunde. Sie reflektierten die Einsicht und historische Erfahrung, dass liberale Wirtschaftssysteme zwar theoretisch Anspruch auf die Schaffung einer fortschrittlichen und harmonischen Gesellschaft erhoben, in Wirklichkeit aber öfters staatlichen Dirigismus oder Marktmonopole hervorgebracht und die Gegenreaktion des Sozialismus oder Kommunismus provoziert hatten. Erhard setzte auf Leistungswettbewerb, den allerdings der Staat sichern sollte (Kartellgesetz). Die Regelung der Märkte durch freie Nachfrage und Produktwahl schien ihm allen Formen der Planwirtschaft überlegen zu sein. Die Wirtschaft sollte aber nicht sich selbst genügen oder nur ihren stärksten Kräften zugute kommen, sondern auf das Wohlergehen des Menschen, das Gemeinwohl ausgerichtet sein; ihr Ideal bestand letztendlich in der Herbeiführung einer ausgeglichenen Vermögensstruktur. Trotz dieser innovativen Denkansätze war Ludwig Erhard mehr ein Mann der Praxis, der konkrete Leistungen erbrachte: 1948 verband er riskant und selbstbewusst die Währungsreform mit dem Einstieg in eine freie Wirtschaftsordnung. Er gewann Adenauer für die Soziale Marktwirtschaft, die sich folglich in den Düsseldorfer Leitsätzen der CDU niederschlug. Als Wirtschaftsminister betrieb er sogleich die Liberalisierung des Außenhandels, erreichte um 1955 bereits Vollbeschäftigung in der Bundesrepublik, setzte sich für ein weitgehendes (so aber nicht realisiertes) Kartellgesetz ein und wandte sich gegen europapolitisch motivierte institutionelle Einschränkungen der wirtschaftlichen Freiheit.⁶⁶

Man kann mit Fug und Recht behaupten, dass Ludwig Erhard wesentlich die Überlegenheit der westdeutschen Wirtschaft begründet hat, die im Verein mit der pluralistischen Gesellschaft der Bundesrepublik die Akzeptanz der DDR bei den West- und Ostdeutschen ausgehöhlt hat – wenn diese je wirklich für breite Schichten gegeben war. Ohne den mächtigen Schatten, den Erhards Wort und Werk auf alle kollektivistischen Systeme warf, ohne das Nachwirken seines wirtschaftspolitischen Optimismus hätte sich die Wiedervereinigung wahrscheinlich nicht so problemlos vollzogen. Sie konnte dadurch erreicht werden, dass Helmut Kohl eine wahrhaft historische Gelegenheit mit großer Tatkraft nutzte, nachdem die Unionsparteien, unbeeindruckt von heftigen Vorwürfen der Realitätsblindheit, die aus vielen politischen Richtungen erhoben wurden, die deutsche Frage offen und am Wiedervereinigungsgebot des Grundgesetzes fest gehalten hatten.

So ergaben sich Konturen eines Gegenentwurfs zum Totalitarismus jeder Art, in der aktuellen Lage der Nachkriegsjahrzehnte vor allem zum Kommunismus, nachdem die erwähnten Vorläufer der Unionsparteien zum weltanschaulichen (nationalen) Liberalismus, zum übersteigerten Nationalismus und zum systemkritischen Sozialismus auf Distanz gegangen waren. Dabei hatten sich die konfessionell gebundenen christlichen Kräfte nicht außerhalb des Staats und der Gesellschaft gestellt, sondern diese aus bestimmten eigenen Voraussetzungen (mit-)definieren wollen. Das lief auf eine kritische, Diskriminierung abweisende Teilhabe an der Gesellschaft hinaus. Die Minderheitsposition des politischen Katholizismus wandelte sich nach 1945 mit der Entpolitisierung der Konfessionsgrenzen. Nun wurde die politische Zusammenarbeit mit Angehörigen ehemals verfestigter und verfeindeter politischer „Lager“ wie des Liberalismus und des Konservatismus möglich.⁶⁷

Der innenpolitischen Neugruppierung korrespondierte die Bereitschaft zur Revision der Außenpolitik, zu der im Exil christlich-demokratischer Politiker vorbereiteten Einbeziehung des größten Teils Deutschlands in ein Bündnis freier Völker gemäß den Prämissen der de facto seit 1947/48 zweigeteilten Welt. Auch nach dem Aufhören der Ost-West-Konfrontation ist diese epochale Grundentscheidung nicht nur zukunftsfähig, sondern von existentieller Bedeutung für Deutschland. Die demokratisch verfassten, auf der abendländischen Kultur und Zivilisation fußenden Völker werden sich, wenn sie ihre Gemeinsamkeit behaupten wollen, mit den sehr selbstbewusst auftretenden Kulturkreisen der übrigen Welt auseinandersetzen müssen.

Es ist als ein Zeichen politischer Normalität zu werten, dass die angebliche Hegemonie der Unionsparteien in der Bundesrepublik Widerspruch und heftige Opposition weckte, die in Attacken auf die „Adenauer-CDU“ oder den „CSU-Staat“ (gemeint ist der Freistaat Bayern) oder auf ein sog. Vasallen-Verhältnis gegenüber den Westmächten, insbesondere den USA, zum Ausdruck kamen. Mochte hier zeitweise beträchtliche Lautstärke entwickelt werden, so blieben solche Angriffe eher vordergründig; bedenklicher waren Entwicklungen, die darauf hinausliefen, den geistigen Ausgangspunkten der Unionsgründung den Boden zu entziehen.

4. Die Christliche Demokratie angesichts gesellschaftlicher Umbrüche

Von Anbeginn bestand ein gewisser Widerstreit der Konfessionen im Unionslager fort, trotz der Bemühungen um die konfessionell paritätische Besetzung von Regierungs- und Parteistellen.⁶⁸ Darin lag eine Herausforderung für die Unions-Idee, um so mehr, als mit dem ausgetretenen CDU-

Mitglied Gustav Heinemann mehrere junge Vertreter des Protestantismus sich der 1959 Erneuerung demonstrierenden SPD zuwandten.⁶⁹ Die Konfessionsproblematik verstärkte zumindest zeitweise auch die Spannungen, die innerhalb der Bundes-Koalition zwischen der Union und der FDP herrschten. Der FDP-Politiker Thomas Dehler verstieg sich zu anachronistischen Angriffen auf das „vaterländische Europa“, den „politischen Katholizismus“ und die „katholisch bestimmte und gebundene Bundesrepublik“.⁷⁰

Während europaweit christlich-demokratische Parteien nach dem Zweiten Weltkrieg einen starken Aufwind verspürten⁷¹, wurden ihre geistigen Grundlagen spätestens seit dem Ausgang der 1960er Jahre durch einen breite Bevölkerungsschichten erfassenden Säkularisierungsschub gefährdet.⁷² Der tiefgreifende Wandel lässt sich keineswegs nur aus der Auflösung bisheriger konfessioneller Milieus erklären. Die kirchlichen Bindungen lockerten sich auch bei den Katholiken; die Weitergabe erprobter Kulturwerte an die junge Generation wurde als restaurativ verschrien. In der Kulturrevolution von 1968 wurde mit breiter Unterstützung der Medien die „kapitalistische“ Aufbauleistung der Bundesrepublik als faschistisch denunziert; der Aufruf zur revolutionären Zerschlagung des Staates richtete sich gegen die erstmals in der Großen Koalition zusammenarbeitenden staatstragenden Parteien, die Unionsparteien und die SPD.⁷³ Die CDU war seit den 1950er Jahren auch bevorzugtes Angriffsziel der „Westarbeit der SED“ und des Staatssicherheitsdienstes der DDR.⁷⁴

In der „Anspruchsgesellschaft“ (Helmut Kohl) der 1970er Jahre wurden breite Bevölkerungskreise von zunehmend materiellen Erwartungshaltungen erfasst, die – mit einer gewissen Tendenz zur Ausschließlichkeit bzw. zur Verdrängung anderer Werte – um Gesundheit, Wohlergehen, Genuss, Urlaub, Freizeit und ungehemmte Selbstentfaltung kreisten. Es mehrten sich die Anzeichen von Uniformität

und Orientierungslosigkeit, der ‚modernen‘ Infragestellung tradierter Lebenseinstellungen und Glaubenshaltungen. Die mehrfach angestoßene Debatte um „das C“ im Parteienamen spiegelte solche Entwicklungen.⁷⁵ Bisherige bewährte Kulturfaktoren verloren im Zusammenhang mit dem religiösen Mentalitätswandel an Funktion und Wirksamkeit. Die Reproduktionsrate ging mit beträchtlichen Konsequenzen für den Generationenvertrag rapide zurück. Die „biologische“ Normalfamilie hörte, obwohl weiterhin günstige materielle und medizinische Voraussetzungen für sie bestanden, auf, Regelfall zu sein. Das Schwinden guter zwischenmenschlicher Umgangsformen und der „civil society“ wird heute vielfach, ohne parteipolitischen Hintergrund, beklagt. Demgegenüber sind die vor einer Generation getätigten Angriffe auf die sog. überlebte bürgerliche Gesellschaft verblasst. Zwar ist die Geltung des Subsidiaritätsprinzips theoretisch weithin unumstritten, aber diese Einsicht vermochte bisher die seit den 1970er Jahren ausufernden Ansprüche an den Wohlfahrtsstaat nicht zu bremsen. Wie der bedenklich wachsende Antiamerikanismus zeigt, hat auch Verunsicherung über die internationale Stellung der Bundesrepublik um sich gegriffen. Vielen Bundesbürgern scheint nicht mehr gegenwärtig zu sein, welche Bedeutung die nach außen bezeugte Zuverlässigkeit, Loyalität und Bündnistreue für den überraschenden Aufstieg ihres Staates besaßen.

Schluss

Die Geschichte der Christlichen Demokratie in Deutschland folgte keineswegs einer kontinuierlich steigenden Erfolgskurve. Sie gewann Anstöße und Kraftimpulse aus der ihren Vorgängern allzuoft auferlegten Isolierung, aus Verknennung und Unverständnis, aus der Diskontinuität und sogar aus der größten Katastrophe der deutschen Geschich-

te, aus dem Wissen um eigenes Versagen gegenüber der heraufziehenden nationalsozialistischen Diktatur.⁷⁶ Trotz großer, unbestreitbarer Erfolge in der Nachkriegszeit gab es Wahlniederlagen und Absturzgefahren. Doch hatten die Unionsparteien in langen Jahrzehnten ein politisches, soziales und wirtschaftliches Profil gewonnen, das es ihnen erlaubte, inmitten des Wandels, den sie teils mit herbeigeführt und adaptiert hatten, ihre Regierungsfähigkeit und Existenz als Volksparteien zu behaupten. Angesichts ihrer verschlungenen politischen Vorgeschichte und ihres Charakters als Gesinnungs- (nicht nur Sammlungs-) Parteien könnten sie die Reduktion ihrer Programme auf reinen Pragmatismus schwerlich verkraften. Sie sind in das Ringen um Selbstbehauptung aller politischen Kräfte im demokratischen Staat hineingestellt und vermitteln die Botschaft, dass der Staat, nachdem er keine dynastisch legitimierte, keine fürstliche oder theokratische Institution mehr ist, auch nicht auf die Ideologien oder auf Gewalt um des bloßen Herrschaftserhalts willen gegründet werden darf. Niemandem kann es gleichgültig sein, von welchen Normen, Ideen, Kulturwerten und Lebensweisen die Mehrheit der Staatsbürger ausgeht. Auch heute bleibt die Antwort aktuell, die Johann Wolfgang v. Goethe auf die Frage gab, „welche Regierung die beste sei? Diejenige, die uns lehrt, uns selbst zu regieren“.

Anmerkungen

¹ So in Kritik deutscher Historiographie Margaret Lavinia ANDERSON, Windthorst. Zentrumsolitiker und Gegenspieler Bismarcks. Aus dem Amerikanischen (¹1981), Düsseldorf 1988, S. 4–6.

² Bemerkenswert insofern, als sonst in den Industrieländern die „Phänomene der Abständigkeit und des Abfalls breiter Bevölkerungskreise von Kirche und Religion“ konstatiert werden. Hans MAIER, Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1999, in: Kirchen und Staat. Vom Kaiserreich zum wieder-

vereinigten Deutschland, hg. von der Bayerischen Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, München 2000, S. 122–142, hier: 129f. (mit grundlegender Literatur).

³ Hans MAIER, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der Christlichen Demokratie*, München ⁵1988, S. 125ff.

⁴ Nationale „Religion des Bürgers“, „Zivilreligion“. Vgl. Werner K. BLESSING, *Kirchenfromm – volksfromm – weltfromm. Religiosität im katholischen Bayern des späten 19. Jahrhunderts*, in: Wilfried Loth (Hg.), *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart 1991, S. 95–123, hier: 107 (weitere Literatur); dazu die Rezension von Hans MAIER, *Zuviel Respekt vor Geßlerhüten der Theorie*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 1.9.1992; Heinz - KLEGER/Alois MÜLLER (Hg.), *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986; Thomas NIPPERDEY, *Deutsche Geschichte 1866–1918, Bd. 2: Machtstaat vor der Demokratie*, München 1998, S. 260–265.

⁵ Vgl. Winfried MÜLLER, *Die Säkularisation von 1803*, in: Walter Brandmüller (Hg.), *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte*, Bd. 3: *Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, St. Ottilien 1991, S. 1–84; Rudolf LILL, *Reichskirche – Säkularisation – Katholische Bewegung*, in: A. Rauscher (Hg.), *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963*, Bd. 1, München 1981, S. 15–45; zu den Begriffen: Heribert RAAB, *Säkularisation*, in: *Staatslexikon*, Bd. 4, Freiburg i. Br. ⁷1988, Sp. 990–993; Walter Kasper, *Säkularisierung*, in: Ebd. Sp. 993–998; Wolfgang Altgeld, *Säkularisierung*, in: *Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland*, hg. von Winfried Becker u. a., Paderborn 2000, S. 633f.

⁶ Vgl. Markus HÄNSEL-HOHENHAUSEN, *Clemens August Freiherr Droste zu Vischering. Erzbischof von Köln, 1773–1845*, Bd. 1–2, Egelsbach 1991.

⁷ Winfried BECKER, *Europa – Erbe des Mittelalters in den historischen Schriften von Novalis, Adam Müller und Friedrich Schlegel*, in: Thomas Frenz (Hg.), *Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas*, Stuttgart 2000, S. 185–203; DERS., *Ausprägungen der Europaidee in der katholischen Publizistik des 19. und 20. Jahrhunderts*, in: Karl G. Kick u. a. (Hg.), *Wandel durch Beständigkeit. Studien zur deutschen und internationalen Politik*. Jens Hacker zum 65. Geburtstag, Berlin 1998, S. 411–438; Albrecht LANGNER (Hg.), *Adam Müller 1779–1829*, Paderborn 1988.

⁸ Bernhard SCHNEIDER, *Katholiken auf die Barrikaden? Europäische Revolutionen und deutsche katholische Presse 1815–1848*, Paderborn 1998, S. 381; Wolfgang ALTGELD, *Katholizismus, Protestantismus, Judentum. Über religiös begründete Gegensätze und nationalreligiöse Ideen in der Geschichte des deutschen Nationalismus*, Mainz 1992, S. 141f.; die Betonung des utopischen Elements in der vormärzlich-katholischen Weltdeutung durch Matthias Klug dürfte durch B. Schneider, der nachvollziehbare Argumentationslinien anhand konkreter Perioden und Ereignisse aufdeckt, eine gewisse Widerlegung erfahren haben. Matthias KLUG, *Rückwendung zum Mittelalter? Geschichtsbilder und historische Argumentation im politischen Katholizismus des Vormärz*, Paderborn 1995, S. 226ff.

⁹ Vgl. Franz SCHNABEL, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd. 4: *Die religiösen Kräfte*, Freiburg i.Br. ³1955, S. 44–62, 73–97, 167–181, 202–220; Heribert RAAB (Hg.), *Joseph Görres. Schriften der Straßburger Exilszeit 1824–1827. Aufsätze und Beiträge im „Katholik“*, Paderborn 1987; Quellenwert besitzt: Karl BACHEM, *Josef Bachem. Seine Familie und die Firma J.P. Bachem in Köln. Die Rheinische und die Deutsche Volkshalle. Die Kölnischen Blätter und die Kölnische Volkszeitung. Zugleich ein Versuch der Geschichte der katholischen Presse und ein Beitrag zur Entwicklung der katholischen Bewegung in Deutschland*, Bd. 1–2, Köln 1912; vgl. auch Benno HUBENSTEINER, *Bayerische Geschichte. Staat und Volk, Kunst und Kultur*, München ²1999, S. 356–358, 371–379.

¹⁰ Dieter ALBRECHT/Bernhard WEBER (Bearb.), *Die Mitarbeiter der Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland 1838–1923. Ein Verzeichnis*, Mainz 1990, S. 9–12.

¹¹ Joseph GÖRRES, *Athanasius*, bearb. v. Heinz Hürten, Paderborn 1998; M. HÄNSEL-HOHENHAUSEN (wie Anm. 6); Heinz HÜRTEN, *Görres und die Kölner Wirren*, in: Harald Dickerhoff (Hg.), *Görres-Studien, Festschrift zum 150. Todesjahr von Joseph Görres*, Paderborn 1999, S. 47–53.

¹² Adolf M. BIRKE, *Nation und Konfession. Varianten des politischen Katholizismus im Europa des 19. Jahrhunderts*, in: *Historisches Jahrbuch* 116/II (1996), S. 395–416, hier: 411; Winfried BECKER, *Bürgerliche Freiheit und Freiheit der Kirche im Epochenjahr 1848*, in: *Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1998*, Köln o.J., S. 47–69; Herman H. SCHWEDT, *Die katholischen Abgeordneten der Paulskirche und Frankfurt*, in: *Archiv für mittelhessische Kirchengeschichte* 34 (1982), S. 143–166; Heinz HÜRTEN,

Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800–1960, Mainz 1986, S. 94–102; Ernst HEINEN, Das Bistum Trier im Jahr 1848/49, in: Geschichte des Bistums Trier, Bd. 4: Auf dem Weg in die Moderne 1802–1880, hg. v. Martin Persch/Bernhard Schneider, Trier 2000, S. 531–549; DERS., Das katholische Vereinswesen in der Rheinprovinz und in Westfalen 1848–1855. Kirchenpolitik oder christliche Demokratie?, in: Winfried Becker/ Rudolf Morsey (Hg.), Christliche Demokratie in Europa. Grundlagen und Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert, Köln 1988, S. 29–58; Konrad REGEN, Märzbewegung und Maiwahlen des Revolutionsjahres 1848 im Rheinland, Bonn 1955. – Zu den Beratungen der Berliner Nationalversammlung: Susanne BÖHR, Die Verfassungsarbeit der preußischen Nationalversammlung 1848, Frankfurt am Main 1992.

¹³ Rudolf LILL, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen, Freiburg i. Br. 1964.

¹⁴ Friedrich Gerhard HOHMANN, Die Soester Konferenzen 1864–1866. Zur Vorgeschichte der Zentrumspartei in Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift 114 (1964), S. 293–342.

¹⁵ Vgl. Gottfried MAYER, Österreich als katholische Großmacht. Ein Traum zwischen Revolution und liberaler Ära, Wien 1989; Harry SLAPNICKA, Das Entstehen der katholischen Volksbewegung, in: Rudolf Zinnhobler in Zusammenarbeit mit Harry Slapnicka u. Peter Gradauer, Bischof Franz Joseph Rudigier und seine Zeit, Linz 1987, S. 111–119, hier: 114: Der „neue Weg“ der „Katholiken zur politischen Aktivität, zur Nutzung der Rechte und Möglichkeiten der Verfassung (...) war lang und mühsam“.

¹⁶ (Peter REICHENSPERGER), Die Wahlen zum Hause der Abgeordneten in Preußen, Paderborn 1858, S. 8ff. Die günstige Bewertung der Preußischen Verfassung von 1850 durch einen politisch beschlagenen Zeitgenossen dürfte für jene (überwiegende) historische Ansicht in die Waagschale fallen, die deren Kompromisscharakter festhält. Matthias PAPE, Staatsstreich von oben. Die preußische Verfassung vom 5. Dezember 1848 und ihre Revision vom 31.1.1850, in: Rudolf Lill (Hg.), Die Revolution von 1848/49 in Deutschland und Europa. Beiträge zu einem Karlsruher Symposium, Karlsruhe 1998, S. 94–112.

¹⁷ P. REICHENSPERGER, (wie Anm. 16), S. 16f. Über den preußischen Obertribunalsrat und Abgeordneten P. Reichensperger zuletzt: Ulrich von HEHL (Hg.), Peter Reichensperger 1810–1892, Paderborn 2000; Thomas MERGEL, Peter Reichensperger. Der katholische Li-

berale, in: Sabine Freitag (Hg.), *Die Achtundvierziger. Lebensbilder aus der deutschen Revolution 1848/49*, München 1998, S. 185–199, 326f.

¹⁸ Reiche Literaturangaben bei H. RAAB (wie Anm. 9); DERS., Joseph Görres. Ein Leben für Freiheit und Recht. Auswahl aus seinem Werk. Urteile von Zeitgenossen. Einführung und Bibliographie, Paderborn 1978, S. 268–278, vgl. H. DICKERHOFF (wie Anm. 11); grundlegend zu Görres' Staatsdoktrin dessen Athanasius (wie Anm. 7), S. 21ff., 78ff.; letzte Darstellung von Jon Vanden HEUVEL, *A German Life in the Age of Revolution. Joseph Görres, 1776–1848*, Washington D.C. 2001.

¹⁹ Erwin GATZ, *Kirche und Krankenpflege im 19. Jahrhundert. Katholische Bewegung und karitativer Aufbruch in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen*, München 1971; DERS. (Hg.), *Caritas und soziale Dienste*, Freiburg i. Br. 1997; zu Wichern: Peter MEINHOLD (Hg.), *Johann Hinrich Wichern (Sämtliche Werke, Bd. 1–10)*, Berlin 1962–1988.

²⁰ Regionale Vereinsbewegungen: Winfried HALDER, *Katholische Vereine in Baden und Württemberg 1848–1914. Ein Beitrag zur Organisationsgeschichte des südwestdeutschen Katholizismus im Rahmen der Entstehung der modernen Industriegesellschaft*, Paderborn 1995; Ansgar KRIMMER, *Der Katholische Gesellenverein in der Diözese Rottenburg von 1852 bis 1945. Ein Beitrag zur Geschichte des Katholizismus in Württemberg*, Paderborn 1994; allgemein: Heinz HÜRTE, *Katholische Verbände*, in: Anton Rauscher (Hg.), *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963*, Bd. 2, München 1982, S. 215–277; Heinz GRANVOGL, *Adolph Kolping und die christlich-soziale Bewegung. Eine regionalgeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis zwischen Kirche und Arbeitnehmer in den Jahren 1830–1866*, Augsburg 1987; Winfried BECKER, *Neueste Zeit (1803/06–1995)*, in: DERS. u. a., *Die Kirchen in der deutschen Geschichte. Von der Christianisierung der Germanen bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1996, S. 485–488.

²¹ U. a. in seinen vielbeachteten Schriften: *Freiheit, Autorität und Kirche. Erörterungen über die großen Probleme der Gegenwart*, Mainz 1862; *Die Arbeiterfrage und das Christentum*, Mainz 1964. Auszüge bei Christoph STOLL, *Mächtig in Wort und Werk. Bischof Wilhelm Emmanuel von Ketteler. Mit einer Sammlung ausgewählter Texte Bischof Kettelers*, Mainz 1997, S. 66–73; Kettelers Wir-

kung auf die Zentrumsfraktion: Winfried BECKER, Wilhelm Emmanuel von Ketteler in der Sicht Georg von Hertlings. Ein Stück Erinnerungskultur im Kaiserreich, in: Pierre Vaydat (Ed.), *Mélanges offerts à Paul Colonge*, Villeneuve d'Ascq/Lille 2001, S. 55–68; vgl. Christoph STOLL/Bernd GOLDMANN, Wilhelm Emmanuel Freiherr von Ketteler. Eine Bibliographie, Mainz 1995.

²² 17.–20.4.1849: 48 Vereine wurden von 188 Persönlichkeiten vertreten. Ernst HEINEN, *Katholizismus und Gesellschaft. Das katholische Vereinswesen zwischen Revolution und Reaktion (1848/49–1853/54)*, Idstein 1993, S. 53–57.

²³ Programm der Zentrumsfraktion des Reichstags vom März 1871 und Kettelers Begründung des Grundrechte-Antrags der Zentrumsfraktion vom 3.4.1871: Rudolf MORSEY (Hg.), *Katholizismus, Verfassungsstaat und Demokratie. Vom Vormärz bis 1933*, Paderborn 1988, S. 57, 58–61; Überblicke über die christlichen Parteien (hauptsächlich des Zentrums) bieten die Artikel von W. BECKER (1870–1918) und R. MORSEY (1918–1933), in: *Lexikon der Christlichen Demokratie* (wie Anm. 5), S. 27–34, 35–43; vgl. Bernd HAUNFELDER, *Reichstagsabgeordnete der Deutschen Zentrumspartei 1871–1933. Biographisches Handbuch und historische Photographien*, Düsseldorf 1999; für die Programmentwicklung aufschlussreich: Herbert LEPPER (Bearb.), *Volk, Kirche und Vaterland. Wahlaufufe, Aufrufe, Satzungen und Statuten des Zentrums 1870–1933. Eine Quellensammlung zur Geschichte insbesondere der Rheinischen und Westfälischen Zentrumspartei*, Düsseldorf 1998.

²⁴ Darüber zuletzt: Rudolf MORSEY, *Bismarck und die deutschen Katholiken*, Friedrichsruh 2000, S. 11–32; Rudolf LILL (Hg.), *Der Kulturkampf*, Paderborn 1997; Thomas MERGEL, *Zwischen Klasse und Konfession. Katholisches Bürgertum im Rheinland 1794–1914*, Göttingen 1994; R. LILL/Francesco TRANIELLO (Hg.), *Der Kulturkampf in Italien und in den deutschsprachigen Ländern*, Berlin 1993; Lech TRZECIAKOWSKI, *The Kulturkampf in Prussian Poland*, New York 1990.

²⁵ Vgl. nun – neben älteren wertvollen Sammlungen seiner Reden und Briefe – Heinz Georg ASCHOFF/ Heinz-Jörg HEINRICH (Bearb.), *Ludwig Windthorst. Briefe*, Bd. 1: 1834–1880, Bd. 2: 1881–1891, Paderborn 1995, 2002.

²⁶ Windthorst an die Kurie, Hannover 26.4.1889, in: H.-G. ASCHOFF/H.J. HEINRICH (wie Anm. 25), Bd. 2, S. 725.

²⁷ Windthorst an G. v. Hertling, Hannover 19.2.1890. EBD., S. 797.

²⁸ Winfried. BECKER, A Catholic International of Aristocratic Conservatives. The German Participants in the Geneva Committee (1870–1878), in: Emiel Lamberts (Ed.), *The Black International 1870–1878. The Holy See and Militant Catholicism in Europe*, Leuven 2002, S. 273–297. Dieser Prozess der Politisierung des Katholizismus lässt sich auch mit einem nun zunehmend aufgefächerten Milieubegriff nicht zureichend erklären. Johannes HORSTMANN/Antonius LIEDEGGER (Hg.), *Konfession, Milieu, Moderne. Konzeptionelle Positionen und Kontroversen zur Geschichte von Katholizismus und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert*, Schwerte 2001.

²⁹ Manfred RAUH, *Die Parlamentarisierung des Deutschen Reiches*, Düsseldorf 1977, S. 163f.

³⁰ Wilfried LOTH, *Katholiken im Kaiserreich. Der politische Katholizismus in der Krise des wilhelminischen Deutschlands*, Düsseldorf 1984, S. 206ff. u. ö.; kritisch zu Loths Thesen Margaret Lavinia ANDERSON, *Piety and Politics. Recent Work on German Catholicism*, in: *The Journal of Modern History* 63 (1991), S. 681–716, hier: 709ff.; neuerdings betont Loth mehr die demokratische Bewegung im Zentrum: Wilfried LOTH, *Die Zentrumsparterie an der Jahrhundertwende*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 21 (2002), S. 41–61. – Die These von Th. NIPPERDEY (wie Anm. 4), S. 381: „die Stabilisierung der Zentrumsparterie ist für die Geschichte der Parlamentarisierung in Deutschland eine Blockade und ein Unglück gewesen“, übersieht 1. die Verantwortung Bismarcks und der Nationalliberalen für die Isolierung und Stigmatisierung der katholischen Volksminderheit, so dass die „Stabilisierung“ nur (unbeabsichtigte) Folge war und keinen thesenhaften Ursachencharakter tragen kann, 2. das Eintreten des Zentrums und Windthorst (auch mit dem Linksliberalen) für die von Bismarck und seinem nationalliberalen Anhang oft missachteten Rechte und Funktionen des Parlaments in Preußen und im Reich.

³¹ Reichstagsrede vom 9.1.1882; die Zitate nach Nikolaus KIRCHER (Hg.), *Katholiken und die soziale Frage im 19. Jahrhundert. Ein Quellen- und Arbeitsbuch*, Bonn 1998, S. 71–73; Horstwalter HEITZER (Hg.), *Deutscher Katholizismus und Sozialpolitik bis zum Beginn der Weimarer Republik*, Paderborn 1991. Hertlings Ideen am ausführlichsten entwickelt in seiner Schrift: *Naturrecht und Sozialpolitik* (1893), in: Georg von HERTLING, *Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik*, Freiburg i. Br. 1897, S. 248–382; Textaus-

wahl: Winfried BECKER (Hg.), Georg von Hertling 1843–1919, Paderborn 1993.

³² Dirk H. MÜLLER, Arbeiter, Katholizismus, Staat. Der Volksverein für das katholische Deutschland und die katholischen Arbeiterorganisationen in der Weimarer Republik, Bonn 1996; Gotthard KLEIN, Der Volksverein für das katholische Deutschland 1890–1933. Geschichte, Bedeutung, Untergang, Paderborn 1996; Horstwalter HEITZER, Der Volksverein für das katholische Deutschland im Kaiserreich 1890–1918, Mainz 1979.

³³ Michael SCHNEIDER, Die Christlichen Gewerkschaften 1894–1933, Bonn 1982; Eric Dorn BROSE, Christian Labor and the Politics of Frustration in Imperial Germany, Washington 1985; Bernhard FORSTER, Christliche Gewerkschaften, in: Lexikon der Christlichen Demokratie (wie Anm. 5), S. 470–472.

³⁴ Vgl. Kaspar ELM/Hans-Dietrich LOOK (Hg.), Seelsorge und Diakonie in Berlin. Beiträge zum Verhältnis von Kirche und Großstadt im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, Berlin 1990.

³⁵ Heinrich RUBNER (Hg.), Adolph Wagner, Briefe, Dokumente, Augenzeugenberichte 1851–1917, Berlin 1978; Martin HEILMANN, Adolph Wagner. Ein deutscher Nationalökonom im Urteil der Zeit. Probleme seiner biographischen und theoriegeschichtlichen Würdigung im Lichte neuer Quellen, Frankfurt am Main 1980.

³⁶ Julius Werner war Pfarrer an der Paulskirche in Frankfurt am Main. Er schrieb u. a.: Das moderne Proletariat und die deutsche Nation, Stuttgart 1907; vgl. Jochen-Christoph KAISER/Wilfried LOTH (Hg.), Soziale Reform im Kaiserreich. Protestantismus, Katholizismus und Sozialpolitik, Stuttgart 1997; Frank von AUER/Franz SEGBERS (Hg.), Sozialer Protestantismus und Gewerkschaftsbewegung. Kaiserreich – Weimarer Republik – Bundesrepublik Deutschland, Köln 1994; Günter BRAKELMANN, Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts, Bielefeld ⁵1975.

³⁷ 1908–1910. Vgl. Franz H. MUELLER, Heinrich Pesch. Sein Leben und seine Lehre, Köln 1980, S. 49–53.

³⁸ Bernhard FORSTER, Adam Stegerwald. Christlich-nationaler Gewerkschafter – Zentrumsolitiker – Unionsgründer 1874–1945. Politische Biographie, Düsseldorf 2003; Noel D. CARY, The Path to Christian Democracy. German Catholics and the Party System from Windthorst to Adenauer, Cambridge 1996, S. 52ff., 73–99.

³⁹ Karsten RUPPERT, Im Dienst am Staat von Weimar. Das Zentrum

als regierende Partei in der Weimarer Demokratie 1923–1930, Düsseldorf 1992; DERS., Protestantismus und Katholizismus in der Weimarer Republik, in: Kirchen und Staat (wie Anm. 2), S. 30–75, hier: 49–53.

⁴⁰ Ulrich VON HEHL, Wilhelm Marx 1863–1946. Eine politische Biographie, Mainz 1987, S. 221f.; Herbert HÖMIG, Das preußische Zentrum in der Weimarer Republik. Demokratie und politischer Katholizismus in Preußen 1918–1933, Mainz 1979.

⁴¹ Wolfgang STUMP, Konrad Adenauers Beziehungen zur Zentrums-
partei, in: Hugo Stehkämper (Hg.), Konrad Adenauer. Oberbürger-
meister von Köln. Festgabe der Stadt Köln zum 100. Geburtstag ih-
res Ehrenbürgers am 5.1.1976, Köln 1976, S. 433–446, hier: 444;
Hugo STEHKÄMPER, Konrad Adenauer als Katholikentagspräsident
1922. Form und Grenze politischer Entscheidungsfreiheit im ka-
tholischen Raum, Mainz 1977, S. 39ff.

⁴² Winfried BECKER, Staats- und Verfassungsverständnis der christli-
chen Demokratie von den Anfängen bis 1933, in: Günther Rüter
(Hg.), Geschichte der Christlich-Demokratischen und Christlich-
Sozialen Bewegungen in Deutschland, Teil 1, Bonn 1984, S. 93–144,
130, 133f., 143f.; Günther GRÜNTAL, „Zusammenschluss“ oder
„Evangelisches Zentrum“? Ein Beitrag zur Geschichte der Deut-
schen Zentrumspartei in der Weimarer Republik, in: Werner Pöls
(Hg.), Staat und Gesellschaft im politischen Wandel. Beiträge zur
Geschichte der modernen Welt. Festschrift für Walter Bußmann,
Stuttgart 1979, S. 301–330.

⁴³ Otto DIBELIUS, Das Jahrhundert der Kirche. Geschichte, Betrach-
tung, Umschau und Ziele, Berlin 1927; Arnold RADEMACHER, Reli-
gion und Leben. Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturpro-
blems, Freiburg i.Br. 1926; dazu Albrecht LANGNER, Weimarer
Kulturkatholizismus und interkonfessionelle Probleme, in: A.
Rauscher (Hg.), Probleme des Konfessionalismus in Deutschland
seit 1800, Paderborn 1984, S. 71–115.

⁴⁴ Vgl. einige in den letzten Jahrzehnten erschienene Biographien
über Politiker der Zentrumspartei, die auf die hier aufgegriffene
Fragestellung durchzusehen wären: B. FORSTER, Stegerwald (wie
Anm. 38); Herbert HÖMIG, Brüning – Kanzler in der Krise der Repu-
blik. Eine Weimarer Biographie, Paderborn 2000; Ulrike HÖRSTER-
PHILIPPS, Joseph Wirth 1879–1956. Eine politische Biographie, Pa-
derborn 1998; Heinrich KÜPPERS, Joseph Wirth. Parlamentarier,
Minister und Kanzler der Weimarer Republik, Stuttgart 1997; Al-

bert ESSER, Wilhelm Elfes 1884–1969. Arbeiterführer und Politiker, Mainz 1990; August Hermann LEUGERS-SCHERZBERG, Felix Porsch 1853–1930. Politik für katholische Interessen in Kaiserreich und Republik, Mainz 1990; Michael SCHÄFER, Heinrich Imbusch. Christlicher Gewerkschaftsführer und Widerstandskämpfer, München 1990; Rolf KIEFER, Karl Bachem 1858–1945. Politiker und Historiker des Zentrums, Mainz 1989; U. v. HEHL, Marx (wie Anm. 40); Gabriele CLEMENS, Martin Spahn und der Rechtskatholizismus in der Weimarer Republik, Mainz 1983; Hubert MOCKENHAUPT, Weg und Wirken des geistlichen Sozialpolitikers Heinrich Brauns, Paderborn 1977; Oswald WACHTLING, Joseph Joos – Journalist, Arbeiterführer, Zentrumspolitiker. Politische Biographie 1878–1933, Mainz 1974.

⁴⁵ Vor allem in seiner mehrfach aufgelegten Schrift: *Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart*. Vornehmlich in Deutschland, Gotha ³1926.

⁴⁶ Zu den – nicht ausschlaggebenden – nationalistischen Gruppen im Zentrum, die aber „mehr als ein ‚Fußnotendasein‘ in der einschlägigen Literatur“ verdienen: Reinhard RICHTER, *Nationales Denken im Katholizismus der Weimarer Republik*, Münster 2000; G. CLEMENS, Spahn (wie Anm. 44); Horst GRÜNDER, *Rechtskatholizismus im Kaiserreich und in der Weimarer Republik unter besonderer Berücksichtigung der Rheinlande und Westfalens*, in: *Westfälische Zeitschrift* 134 (1984), S. 107–155, hier: 155.

⁴⁷ Erwin ISELOH, *Der Katholizismus und das Deutsche Reich von 1871*. Bischof Kettelers Bemühungen um die Integration der Katholiken in den kleindeutschen Staat, in: Dieter ALBRECHT u. a. (Hg.), *Politik und Konfession. Festschrift für Konrad Repgen zum 60. Geburtstag*, Berlin 1983, S. 213–229, 229. Vgl. die Stellungnahmen ehemaliger Abgeordneter des Reichstags bei Rudolf MORSEY (Hg.), *Das „Ermächtigungsgesetz“ vom 24.3.1933. Quellen zur Geschichte und Interpretation des „Gesetzes zur Behebung der Not von Volk und Reich“*, Düsseldorf 1992, S. 129–182.

⁴⁸ Stefano TRINCHESE, *Governare dal centro. Il modello tedesco nel „cattolicesimo politico“ italiano del ‘900*, Rom 1994, S. 91 (Ernesto Grassi), 146–154 (Alcide de Gasperi); DERS., *Kulturkampf und Zentrum im Denken Luigi Sturzos und der Popolari*, in: *Historisch-Politische Mitteilungen* 6 (1999), S. 29–48.

⁴⁹ So, allerdings mit Einschränkung auf die hingerichteten Verschwörer des 20. Juli, Klaus GOTTO, *Verfolgung und Widerstand*

unter dem NS-Regime, in: Günter Buchstab/Klaus Gotto (Hg.), *Die Gründung der Union. Traditionen, Entstehung und Repräsentanten*, München ²1990, S. 48–69, hier: 65.

⁵⁰ Thomas A. KNAPP, Heinrich Brüning im Exil. Briefe an Wilhelm Sollmann 1940–1946; in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 22 (1974), S. 93–120; Peter LUDLOW, Papst Pius XII., die britische Regierung und die deutsche Opposition im Winter 1939/40, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 22 (1974), S. 299–341, hier: 338; über christlichen Widerstand zuletzt: Brigitte KAFF, 1933–1945, in: *Lexikon der Christlichen Demokratie* (wie Anm. 5), S. 44–52; Rudolf MORSEY, Vorstellungen Christlicher Demokraten innerhalb und außerhalb des „Dritten Reiches“ über den Neuaufbau Deutschlands und Europas (1987), in: DERS., *Von Windthorst zu Adenauer. Ausgewählte Aufsätze zu Politik, Verwaltung und politischem Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. von U. v. Hehl, Paderborn 1997, S. 212–231; Günter BUCHSTAB/Brigitte KAFF/Hans-Otto KLEINMANN, *Verfolgung und Widerstand 1933–1945. Christliche Demokraten gegen Hitler*, Düsseldorf 1986; vgl. auch die entsprechenden Beiträge in den Sammelbänden von Peter STEINBACH (Hg.), *Widerstand. Ein Problem zwischen Theorie und Geschichte*, Köln 1987 (W. BECKER); Wolfgang FRÜHWALD/H. HÜRTEN (Hg.), *Christliches Exil und christlicher Widerstand. Ein Symposium an der Katholischen Universität Eichstätt* 1985, Regensburg 1987; Jürgen SCHMÄDEKE/Peter STEINBACH (Hg.), *Der Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Die deutsche Gesellschaft und der Widerstand gegen Hitler*, München ²1986 (H. STEHKÄMPER); ideengeschichtlich weiterführend: Michael POPE, Alfred Delp S.J. im Kreisauer Kreis. Die rechts- und sozialphilosophischen Grundlagen in seinen Konzeptionen für eine Neuordnung Deutschlands, Mainz 1994.

⁵¹ *Das Demokratische Deutschland. Grundsätze und Richtlinien für den deutschen Wiederaufbau im demokratischen, republikanischen und genossenschaftlichen Sinne* (Auszug; Bern, Mai 1945), in: Heinz BOBERACH (Hg.), *Exilpolitiker zur staatlichen Neuordnung nach Hitler. Texte aus den Jahren 1940–1949*, Hamburg (1999), S. 94–99; Ulrike HÖRSTER-PHILIPPS, *Nachkriegskonzeptionen deutscher Politiker im Schweizer Exil. Der Wirth-Braun-Hoegner-Kreis*, in: Claus-Dieter Krohn/Martin Schumacher (Hg.), *Exil und Neuordnung. Beiträge zur verfassungspolitischen Entwicklung in Deutschland nach 1945*, Düsseldorf 2000, S. 87–112; DIES.,

Wirth (wie Anm. 44), S. 619–630; Winfried BECKER, Demokratie, Zentralismus, Bundesstaat und Staatenbund in den Verfassungsplänen von Emigranten, in: C.–D. Krohn/M. Schumacher, Exil (wie Anm. 51), S. 33–62; Michael KISSENER/Harm-Hinrich BRANDT/W. ALTGELD (Hg.), Widerstand in Europa. Zeitgeschichtliche Erinnerungen und Studien, Konstanz 1995. – J. Wirth ließ sich allerdings seit 1951 von der SED gegen die CDU in Stellung bringen, bekämpfte Adenauers Westintegration und gründete 1953 den von der SED finanzierten Bund der Deutschen (BdD). 1955 nahm er von den Kommunisten den Stalin-Friedenspreis entgegen.

⁵² Matthias ERZBERGER, Der Völkerbund. Der Weg zum Weltfrieden, Berlin 1918.

⁵³ Besonders der (evangelische) Föderalist Constantin Frantz, der die kleindeutsche Lösung mit ihrer Tendenz zu Preußen-Deutschlands machtsstaatlicher Hegemonie durch konstruktive Gegenvorschläge einer trialistischen Gliederung des west-, mittel-, ostdeutschen und osteuropäischen Raums konterkarierte; zuletzt darüber: Johann Eike BENESCH, Constantin Frantz und die deutsche Frage. Seine praktischen Vorschläge zur Bundesreform bis 1866 (Magisterarbeit, Universität Kiel), Kiel 2001.

⁵⁴ Karl BACHEM, Vorgeschichte, Geschichte und Politik der Deutschen Zentrumspartei. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Bewegung sowie zur allgemeinen Geschichte des neueren und neuesten Deutschlands 1815–1914, Bd. 7, Köln 1930, S. 232; zitiert bei R. KIEFER, Bachem (wie Anm. 44), S. 132. Die entschiedene Formulierung wendet sich gegen Einflussnahmen des Papsttums auf das Zentrum (die übrigens auch in Bismarcks Sinne lagen).

⁵⁵ Rede Windthorst im Reichstag vom 23.4.1874. Teildruck: Winfried BECKER, CDU und CSU 1945–1950. Vorläufer, Gründung und regionale Entwicklung bis zum Entstehen der CDU-Bundespartei, Mainz 1987, S. 355–358.

⁵⁶ Julius BACHEM, Wir müssen aus dem Turm heraus!, in: Historisch-politische Blätter 137 (1906), S. 376–386; DERS., Nochmals: Wir müssen aus dem Turm heraus!, in: Ebd. 503–513. Er erhob u. a. die konkrete Forderung, nicht nur in Wahlkreisen mit überwiegend protestantischer Bevölkerung, sondern auch mit fraglicher Mehrheit für das Zentrum evangelische Abgeordnete zu unterstützen. D. BACHEM, Vorgeschichte (wie Anm. 54), S. 163–168.

⁵⁷ Ute SCHMIDT, Zentrum oder CDU. Politischer Katholizismus

zwischen Tradition und Anpassung, Opladen 1987, S. 345; vgl. Winfried BECKER, Vom politischen Katholizismus zur Christlichen Demokratie. Die Entwicklung christlicher Parteien in Deutschland, in: Stefan Immerfall (Hg.), Parteien, Kulturen und Konflikte. Beiträge zur multikulturellen Gegenwartsgesellschaft. Festschrift für Alf Mintzel, Opladen 2000, S. 111–138, hier: 131.

⁵⁸ Jean-Dominique DURAND, *L'Église catholique dans la crise de L'Italie (1943–1948)*, Rom 1991.

⁵⁹ Das Milieu (und der Antimarxismus) zu stark betont bei Frank BöSCH, *Die Adenauer-CDU. Gründung, Aufstieg und Krise einer Erfolgspartei 1945–1969*, Stuttgart 2001, S. 21–72. Das Aufgreifen und Totreiten der bejahrten Milieu-These und die schon im Titel zum Ausdruck gelangende Ausrichtung einer Parteigeschichte auf das große Individuum stehen in reizvollem Kontrast zu der vom Verfasser sich selbst attestierten Pionierleistung.

⁶⁰ Die Christlich Demokratische Union Deutschlands. Geschichte, Idee, Programm, Statut, Bonn 1960, S. 6. Katholiken und Protestanten fanden sich als Regimegegner im Gefängnis durch den gemeinsamen Glauben tief verbunden: Alfred Delp SJ, Nikolaus Groß, Helmut James von Moltke und Eugen Gerstenmaier am 5.1.1945 in Berlin-Tegel. Vera BÜCKER, Nikolaus Groß, in: Helmut Moll (Hg.), *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*, Bd. 1, Paderborn ³2001, S. 165–168, hier: 168. (Über die Zurechnung von christlichen Gegnern des Nationalsozialismus zur Christlichen Demokratie urteilt differenziert R. MORSEY, Vorstellungen [wie Anm. 50], S. 230f.) – Die Beachtung dieser föderalen und pluralen Grundstruktur der CDU steht für eine durchaus „wissenschaftliche“ Fragestellung des Buchs von H.-O. KLEINMANN, *Geschichte der CDU 1945–1982*, Stuttgart 1993, das insofern die Abwertung durch F. BöSCH, *Adenauer-CDU* (wie Anm. 59), S. 10, nicht verdient. Weitere neueste Geschichten der Unionsparteien: Konrad-Adenauer-Stiftung (Hg.), Felix BECKER (Red.), *Kleine Geschichte der CDU*, Stuttgart 1995; Manfred WILDE, *Die SBZ-CDU 1945–1947. Zwischen Kriegsende und Kaltem Krieg*, München 1998; Michael RICHTER, *Die Ost-CDU 1948–1952. Zwischen Widerstand und Gleichschaltung*, Düsseldorf 1990; Hanns-Seidel-Stiftung (Hg.), Burkhard HANCKE (Red.), *Geschichte einer Volkspartei. 50 Jahre CSU 1945–1995*, München 1995.

⁶¹ Arthur UTZ/Brigitta Gräfin von GALEN (Hg.), *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung. Eine Sammlung*

päpstlicher Dokumente vom 15. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Originaltexte mit Übersetzung, Bd. 2, Aachen 1976, Nr. VI 32–53 (Acta Sanctae Sedis 33 [1900/01], S. 385–396, hier: 386–390); vgl. Institut Marc Sangnier (Ed.), Marc Sangnier en 1910. La lettre „Notre charge apostolique“ et ses suites. Actes de la journée d'études du 19 septembre 2000, S. 20: Die Verurteilung des „Sillon“ war pastoral und disziplinär gemeint, verwarf nicht eine falsche Lehre (so im Beitrag von Claude BRESSOLETTE).

⁶² Vgl. Ansprache Pius' XII. an die Sacra Romana Rota am 2.10.1945 zur Abgrenzung der christlich inspirierten Demokratie von der Fehlentwicklung der Demokratie, dem Totalitarismus. Arthur Fridolin UTZ/Joseph-Fulko GRÖNER (Hg.), Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII., Bd. 1–3, Freiburg/Schweiz 1954–1961, Bd. 2, S. 1347; ferner die Rundfunkansprache Pius' XII. in Helmut SCHNATZ (Hg.), Päpstliche Verlautbarungen zu Staat und Gesellschaft. Originaldokumente mit deutscher Übersetzung, Darmstadt 1973, S. 337–367.

⁶³ Z. B. bei den Wahlen vom Frühjahr 1948. Rudolf LILL, Italien als demokratische Republik, in: Wolfgang Altgeld (Hg.), Kleine italienische Geschichte, Stuttgart 2002, S. 445. Zur Forschungslage über den Generalsekretär (seit 1924) des PPI und Mitbegründer der Democrazia Cristiana Alcide de Gasperi, italienischer Ministerpräsident 1945 bis 1953: Alfredo CANAVERO, Alcide de Gasperi in der Literatur. Von der politischen Polemik zur Historiographie, in: Historisch-Politische Mitteilungen 7 (2000), S. 219–238.

⁶⁴ Hans-Peter SCHWARZ, Adenauer. Der Aufstieg 1876–1952, Stuttgart 1986; DERS., Adenauer. Der Staatsmann 1952–1967, Stuttgart 1991; mit ausgezeichnetem Überblick DERS., Adenauer. II. 1947–1967, in: Lexikon der Christlichen Demokratie (wie Anm. 5), S. 170–176.

⁶⁵ Vgl. Udo WENGST, Staatsaufbau und Regierungspraxis 1948–1953. Zur Geschichte der Verfassungsorgane der Bundesrepublik Deutschland, Düsseldorf 1983.

⁶⁶ Karl HOHMANN, Ludwig Erhard. Eine Biographie, Düsseldorf 1997; Volkhard LAITENBERGER, Ludwig Erhard, in: Lexikon der Christlichen Demokratie (wie Anm. 5), S. 230–232; DERS., Ludwig Erhard. Der Nationalökonom als Politiker, Göttingen 1986; K. HOHMANN (Hg.), Ludwig Erhard. Gedanken aus fünf Jahrzehnten. Reden und Schriften, Düsseldorf 1988; DERS. (Hg.), Ludwig Erhard. Erbe und Auftrag. Aussagen und Zeugnisse. Eine Veröffentlichung

der Ludwig-Erhard-Stiftung, Düsseldorf 1977; Winfried BECKER, *La voie allemande? La place des valeurs chrétiennes dans la théorie de l'économie sociale de marché selon Ludwig Erhard*, in: André Encrevé (Avant-propos), Jean-Marie Mayeur (Conclusion), *Les chrétiens et l'économie. Colloque de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine*, Paris 1991, S. 157–178.

⁶⁷ Vgl. G. BUCHSTAB/K. GOTTO (Hg.), *Gründung* (wie Anm. 49).

⁶⁸ Ulrich VON HEHL, *Konfessionelle Irritationen in der frühen Bundesrepublik*, in: *Historisch-Politische Mitteilungen* 6 (1999), S. 167–187 (dort weitere Literatur); Winfried BECKER, *Zwischen Kontinuität und Neuorientierung. Zur Frühgeschichte der CDU in Westfalen-Lippe, besonders in Ostwestfalen (Regierungsbezirk Minden/Detmold) 1945–1950*, in: *Westfälische Zeitschrift* 140 (1990), S. 381–429; die Differenzen werden von F. BÖSCH, *Adenauer-CDU* (wie Anm. 59), zu stark in den Vordergrund gerückt.

⁶⁹ Anselm DOERING-MANTEUFFEL, Gustav Heinemann, in: *Lexikon der Christlichen Demokratie* (wie Anm. 5), S. 266–268. Die von Heinemann 1951/52 gegründete Gesamtdeutsche Volkspartei (GVP) wurde trotz seiner persönlicher „Distanz zu den Kommunisten“ erheblich von der SED beeinflusst. Ehrhart NEUBERT, *Ein politischer Zweikampf in Deutschland. Die CDU im Visier der Stasi*, hg. im Auftrag der Konrad-Adenauer-Stiftung, Freiburg i.Br. 2002, S. 71.

⁷⁰ Zitate nach Rudolf MORSEY, *Katholizismus und Unionsparteien in der Ära Adenauer*, in: DERS., *Von Windthorst zu Adenauer* (wie Anm. 50), S. 262–285, hier: 266, und Udo WENGST, *Thomas Dehler 1897–1967. Eine politische Biographie*, München 1997, S. 223–225.

⁷¹ Emiel LAMBERTS (Ed.), *Christian Democracy in the European Union. Proceedings of the Leuven Colloquium 15–18 November 1995*, Leuven 1997; Winfried BECKER, *Die Christlich-Demokratische Parteienfamilie in Europa vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart*, in: *Studienzentrum Weikersheim* (Hg.), *Deutschland morgen – an der Schwelle zum 3. Jahrtausend. Mit Beiträgen von Wolfgang Freiherr von Stetten u. a.*, Künzelsau 1999, S. 214–228; Hans August LÜCKER/Karl Josef HAHN, *Christliche Demokraten bauen Europa. Mit einem Geleitwort von Leo Tindemans*, Bonn 1987.

⁷² Vgl. Jean-Paul WILLAIME/Jean-Marie MAYEUR, *Attitudes religieuses et formes de la religiosité*, in: Jean-Marie Mayeur u. a. (Direction), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, Vol. 13: *Crises et renouveau, de 1958 à nos jours*, Lonrai 2000, S. 255–307; Erwin GATZ (Hg.), *Kirchen und Katholizismus seit*

1945, Bd. 1, Mittel-, West- und Nordeuropa, Paderborn 1998; Gérard CHOLVY/Yves-Marie HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Vol. 3: 1930–1988, Toulouse 1988, S. 257–400, 431–495 (Crises religieuses et montée du pluralisme [1960–1988]).

⁷³ Bernd RÜTHERS, 1968 und die Folgen, in: Studienzentrum Weikersheim (Hg.), *Deutschland* (wie Anm. 71), S. 74–90. Wie sich die kulturevolutionären Attacken auf die Parteien verteilten, wird in diesem Aufsatz nicht gefragt und wäre ein Forschungsdesiderat.

⁷⁴ E. NEUBERT, *Zweikampf* (wie Anm. 69), S. 64 u.ö.

⁷⁵ Allerdings bereits Ende 1961: Rainer BARZEL, Untersuchungen über das geistige und gesellschaftliche Bild der Gegenwart und die künftigen Aufgaben der CDU. Auf Grund eines Beschlusses des Bundesvorstandes der CDU vom 11.12.1961 (Manuskript), o. O. 1962, Zif. 72–80, 121–123, 132f.; Karl Theodor VON UND ZU GUTTENBERG, Christlicher Auftrag im Bereich der Politik, in: *Bayernkurier* v. 10.9.1966.

⁷⁶ Rudolf MORSEY, Gründung und Gründer der Kommission für Zeitgeschichte 1960–1962, in: DERS., *Von Windthorst zu Adenauer* (wie Anm. 50), S. 286–314, hier: 305 (Äußerung von Helene Weber, 1961).