

wurde. So steht zum Beispiel am Anfang einer »katholischen« Militärseelsorge in Preußen in einer »Instruktion«, die Friedrich Wilhelm I. im Jahre 1722 für seinen Nachfolger verfaßte, unter anderem auch: »Bey die Regimenten seyn auch viell Kattolische; die müsset Ihr die liebteret ihren kattolischen Gottes Dinst permittieren zu halten und den pffaffen alle Monat bey die Regimenten hinreissen lassen« (76). Jedoch seien keine »katholischen Militärgemeinden im Rechtssinn« errichtet worden, es habe sich in diesen Anfängen einer katholischen Militärseelsorge »immer nur um die Verrichtung gottesdienstlicher und seelsorgerischer Functionen bei den Truppentheilen« gehandelt (S. 78): »Lesen der Messe, Abhaltung des Gottesdienstes, Abnahme der Beichte und Austheilung des heiligen Abendmahls« (S. 81). Auch nach der Einverleibung Schlesiens sei es bei dieser eingeschränkten »permission« geblieben. Zudem sei der erste Versuch, katholische Militärgeistliche einzustellen, nicht fortgeführt worden, die Regimente hätten für die zugestanden Funktionen in der Regel »Verträge« mit benachbarten katholischen Civilgeistlichen« geschlossen (S. 81). Auch im Streit um die Errichtung einer eigenständigen katholischen Militärseelsorge, die mit Nachdruck von der seit dem Wiener Kongreß Preußen zugesprochenen Rheinprovinz und von Westfalen aus gefordert wurde, blieb das ausschlaggebende Argument die Religionsfreiheit als »Bürgerrecht« (vgl. S. 138 Anm. 38). In dem Maße, wie das Konzept Friedrich Wilhelms III. von einer (evangelischen) »Hauptreligion« (S. 129) sich aus verfassungsrechtlichen und kulturpolitischen Gründen nicht durchsetzen ließ, kam es zur schrittweisen rechtlichen Grundlegung einer »völlig paritätischen Einrichtung des katholischen mit dem evangelischen Militärkirchenwesen im Verhältniß zur Stärke der Confessionen« (S. 154f.; vgl. auch S. 134 Anm. 21). Abschließend geregelt sei die katholische Militärseelsorge durch das päpstliche Breve vom 22. 5. 1868 und die (staatliche) Instruktion für den katholischen Feldpropst vom 2. 11. 1888 (S. 194f.). – Für die Entwicklung der rechtlichen Grundlegung der evangelischen Militärseelsorge gewann im 19. Jahrhundert eine vergleichbare Bedeutung das Konfessionsprinzip. Nicht die von Friedrich Wilhelm I. im Jahre 1817 »ins Leben gerufene Union, welche eine »Regiments-, Sakraments- und Cultusgemeinschaft mit Aufrechterhaltung der getrennten Bekenntnisse, deren Gegensätze als ausgeglichen angesehen wurden«, für das ganze Staatsgebiet einführte« (S. 102), prägte die evangelische Militärseelsorge im 19. Jahrhundert. »Die Kirchenhoheit gehört den Einzelstaaten«, näherhin den »Landeskirchen« in ihrer »unendlich verschiedenartigen confessionellen Färbung«, beendete Richter den darstellenden Teil. So empfahl er (was sein Auftrag nicht gefordert hatte) im Zuge einer »Revision« der Militärkirchenordnung von 1832 lediglich die Beseitigung von »Unklarheiten« und, soweit notwendig und möglich: Verträge mit den Einzelstaaten/Landeskirchen (vgl. im 7. Kapitel S. 198ff., S. 203). Sinn der rechtlichen Regelungen der Militärseelsorge in Preußen wird im Verlauf des 19. Jahrhunderts zunehmend, den »Militär-Personen« die freie Religionsausübung zu gewährleisten – ohne Beschädigung der Bekenntnisfreiheit und mit dem Ziel der Rechtsgleichheit der christlichen Konfessionen. Wie komplex und wie kompliziert dieser Prozeß sich entwickelte, wird durch diesen verdienstvollen Neudruck in der Tat »zugänglich«.

*Martin Gritz*

DORIT-MARIA KRENN: Die Christliche Arbeiterbewegung in Bayern vom Ersten Weltkrieg bis 1933 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen, Bd. 57). Mainz: Matthias Grünewald Verlag 1991. Geb. DM 128,-.

In ihrer von Dieter Albrecht betreuten historischen Dissertation beschreibt die Autorin die Geschichte der katholischen und evangelischen Arbeiter- und Arbeitnehmervereine einschließlich der zugehörigen Jugendvereine, verschiedener anderer konfessioneller Standesvereine (Hausangestellten- und Dienstmädchenvereine, Hotel- und Gasthausangestelltenvereine, Ländliche Dienstbotenvereine) sowie der Christlichen Gewerkschaften in Bayern vom Ersten Weltkrieg bis zum Beginn der NS-Diktatur. Sie knüpft an die von Hans Dieter Denk vorgelegte Studie »Die christliche Arbeiterbewegung in Bayern bis zum Ersten Weltkrieg« (Mainz 1980) an und setzt diese fort. Verband für Verband analysiert Krenns Organisationsstrukturen, Entscheidungsmechanismen, die geistigen Grundlagen sowie die Aktivitäten im politischen und wirtschaftlichen Bereich unter der Leitfrage, inwieweit der einzelne Verband »seinem Anspruch und seinem Selbstverständnis als Glied der christlichen Arbeiterbewegung unter den politischen, sozialen und kulturellen Gegebenheiten der Weimarer Republik gerecht« geworden ist (2). Leider verzichtet die Autorin auf eine weitere Spezifizierung der Fragestellung.

Die vorliegende Untersuchung stützt sich hauptsächlich auf die Publikationsorgane der verschiedenen

Verbände. Materialien aus kirchlichen, staatlichen und privaten Archiven wurden ergänzend herangezogen. In der Fülle des zusammengetragenen Materials liegt der besondere Wert der Arbeit.

Während die männlichen Standesvereine im Ersten Weltkrieg erhebliche Mitgliederverluste hinzunehmen hatten, konnten die Christlichen Gewerkschaften zwischen 1916 und 1918 ihren Mitgliederbestand nahezu verdoppeln: hier wirkte sich – ebenso wie bei den Freien Gewerkschaften – die politische Mobilisierung nach 1917 sowie das entschiedene Eintreten für politische und soziale Reformen positiv aus (531). Nach der Novemberrevolution bekannten sich die katholischen Arbeitervereine und die Christlichen Gewerkschaften umgehend zur republikanischen Staatsform, während seitens der evangelischen Arbeitervereine ein ausdrückliches Bekenntnis zur Weimarer Republik unterblieb (484).

Einen nachhaltigen Einbruch brachten die Inflationsjahre 1922/23, in denen die Verbandsarbeit aus finanziellen Gründen nahezu zum Erliegen kam. Die Weltwirtschaftskrise 1929/30 traf die Arbeiterschaft hart und fand auch im Vereinsleben ihren Niederschlag. Die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus setzte in den katholischen Arbeitervereinen schon 1921 ein und nahm gegen Ende der Weimarer Republik an Intensität zu (293–301). Dementsprechend hart waren die Repressionen der Nationalsozialisten nach der Machtergreifung. Während die Christlichen Gewerkschaften Ende Juni 1933 gleichgeschaltet wurden (584), gelang es den katholischen Arbeitervereinen, sich unter Verzicht auf sozialpolitische und berufsständische Betätigung als religiöse Vereine bis 1939 zu behaupten. Die unpolitischen evangelischen Arbeitervereine in Bayern blieben nach ihrer Umformung als evangelische Gemeindevereine Bayerns »relativ unbehelligt« (494).

Angesichts der Vielzahl und Vielgestaltigkeit der in der Studie behandelten Verbände gelingt es der Autorin nur ansatzweise, ein übergreifendes Ergebnis herauszufiltern: hier wäre eine Beschränkung auf die zahlenmäßig wie politisch bedeutsamen Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine sowie auf die Christlichen Gewerkschaften möglicherweise vorteilhafter gewesen. Irreführend ist der Titel des Buches »Die Christliche Arbeiterbewegung«. Denn wie Frau Krenn selbst feststellt, gab es zwischen der evangelischen und der katholischen Arbeiterbewegung Bayerns »kaum Kontakte« (590). Eine konfessionsübergreifende christliche Arbeiterbewegung gab es in dieser Zeit in Bayern nicht. Ausschließlich die Christlichen Gewerkschaften waren formal interkonfessionell; doch de facto lag der Anteil der protestantischen Mitglieder gerade bei etwa 5% (560). Auch der Konzeption nach lassen sich katholische und evangelische Arbeitervereine nicht auf einen Nenner bringen: Die evangelischen Arbeitervereine verstanden sich als »Sammelvereine für alle sozialen Schichten« (590), in denen auf der Grundlage einer individualistischen Gesinnungsethik unter Verzicht auf politische Arbeit das »Ideal der Volksgemeinschaft« praktiziert werden sollte. Demgegenüber bemühten sich die katholischen Standesvereine, auf dezidiert religiöser Grundlage die Prinzipien der Katholischen Soziallehre im politischen Raum zu verwirklichen und den Arbeiter durch »soziale, religiöse und staatsbürgerliche Bildungsarbeit zu einem selbstbewußten und eigenständigen Vertreter seiner Interessen innerhalb der bestehenden Gesellschaft [zu] entwickeln« (590).

Die politische Heimat der katholischen Standesvereine in Bayern war unhinterfragt die BVP, während die evangelischen Arbeitervereine überwiegend der DNVP nahestanden. Die Christlichen Gewerkschaften in Bayern waren formal parteipolitisch neutral, de facto aber BVP-orientiert, was durch das parteipolitische Engagement vieler christlicher Gewerkschaftler belegt wird (560–566). Der christliche Gewerkschaftler Heinrich Oswald war von 1920–1928 Minister für Soziale Fürsorge (263–269).

Einig waren sich die katholischen und evangelischen Arbeitervereine in der entschiedenen Ablehnung der SPD und der sozialistischen Arbeiterbewegung wegen deren Religionsfeindlichkeit. Statt auf Klassenkampf setzten die katholischen Arbeitervereine auf Ständeversöhnung; statt Vergesellschaftung aller Produktionsmittel forderten sie Privateigentum in sozialer Verantwortung, um auf diese Weise die legitimen Ansprüche der Arbeiterschaft zu sichern. Das unterschiedliche Menschenbild und die divergierende Gesellschaftskonzeption schlossen eine partielle Kooperation mit der SPD in konkreten Sachfragen nicht aus. Es ist jedoch irreführend, daraus zu folgern, nach dem Ersten Weltkrieg habe im deutschen Sozialkatholizismus ein Wandel »in der grundsätzlichen Bewertung des Sozialismus« (277) stattgefunden oder das Verhältnis zu den Freien Gewerkschaften sei »ambivalent« (289) gewesen.

Ein gewisser konzeptioneller Mangel liegt darin, daß sich die Autorin entschieden hat, Verband für Verband separat zu behandeln, ohne die verschiedenen Kapitel genügend miteinander in Beziehung zu setzen. Auch innerhalb der einzelnen Kapitel bevorzugt die Autorin thematische Längsschnitte, die stichwortartig aneinandergereiht werden. So gleicht das Werk mehr einer Abfolge separater Aufsätze und Lexikonartikel, während die historische Durchdringung des mit Akribie zusammengetragenen Materials im Kontext der zeitgeschichtlichen Entwicklung an etlichen Stellen zu kurz kommt. Weil die verschiedenen

Themen zu wenig ineinandergreifen, ist es der Autorin beispielsweise nicht möglich, die Frage nach der »Effektivität des »sozialpolitischen« Einsatzes des Süddeutschen Verbandes« (215) der katholischen Arbeitervereine zu beantworten, obwohl das folgende Kapitel (»Politisches Denken und Handeln im Süddeutschen Verband«) genügend Anhaltspunkte für eine kritische Würdigung geboten hätte (225, 245, 263).

Corrigenda:

Die Katholischen Gesellenvereine entstanden Mitte des 19. Jahrhunderts nicht aus karitativer Motivation (10, ähnlich 151), sondern waren ebenso wie die Arbeitervereine vom Gedanken der Selbsthilfe geprägt.

Die Behauptung, der »Erfolg der politischen Propaganda und Erziehungsarbeit der katholischen Arbeitervereine« sei »schwer meßbar« (306), widerspricht der Feststellung, daß die katholische Arbeiterschaft »weitgehende Immunität gegen die NSDAP« bewiesen hat (298).

Die politische Schulungsarbeit mit dem heutzutage negativ besetzten Begriff »Agitation« zu beschreiben (14, 105, 106, 107, 216, 436, 475 und öfter), ist sachlich unangemessen.

Unverständlich ist die Behauptung, daß die katholischen Standesvereine »kirchenrechtlich gesehen keine »kirchlichen Vereine im strengen Sinne«, sondern »außerkirchliche, katholische Organisationen« (466) gewesen seien. Entweder eine Organisation ist außerkirchlich oder katholisch. Richtig ist vielmehr, daß die katholischen Standesvereine keiner der in can. 700 (CIC 1917) aufgeführten Arten kirchlicher Vereine entsprachen. Die Bestimmungen des Vereinsrechts im CIC waren daher durch diözesanrechtliche Bestimmungen analog auf die Standesvereine anzuwenden, was beispielsweise die Genehmigung von Statuten oder die Ernennung von Präsidien durch den Ortsbischof betraf. Heinz-Albert Raem

### 5. Nationalsozialismus

Zeugnisse zur Geschichte der Juden in Ulm. Erinnerungen und Dokumente. Hg. vom Stadtarchiv Ulm 1991. 271 S. und 133 Abb., davon 3 in Farbe. Pappbd. DM 38,-.

Ein deutsch-jüdisches Leben dieses Jahrhunderts: Otto Hilb, 1915 in Ulm geboren, 1938 ins Konzentrationslager Dachau verschleppt, wanderte 1939 nach Palästina aus und reüssierte in Israel als Unternehmer; seine Mutter wurde von Theresienstadt Anfang 1943 nach Auschwitz deportiert, sein zweiter Sohn Rafael fiel 1967 im Sechs-Tage-Krieg. Bei einem Besuch in seiner Heimatstadt regte Hilb 1988 an, in Anlehnung an den 1982 von Walter Strauss herausgegebenen Band »Lebenszeichen, Juden aus Württemberg nach 1933« biographische Erinnerungsberichte von und über Juden aus Ulm zu publizieren, um »ihr schreckliches Schicksal aufzuzeichnen« und »über den Trümmern der Vergangenheit eine Brücke in die Zukunft (zu) bauen« (S. 11). Das Stadtarchiv Ulm legt nun diese Berichte in Verbindung mit dem Katalog einer Ausstellung zur Geschichte der Juden in Ulm, die aus Anlaß des 50. Jahrestags des Pogroms vom November 1938 gezeigt wurde, vor.

Der *erste Teil* umfaßt 54 in Inhalt und Umfang sehr unterschiedliche »Lebenszeugnisse und Erinnerungen«, darunter 21 Beiträge, die bereits Strauss ediert hat; die Originalbeiträge wurden redaktionell »so wenig wie möglich« (S. 11) bearbeitet. Es war ein guter Gedanke, die Zeugnisse in der Reihenfolge der Geburtsjahre aufzuführen, denn dadurch werden neben den subjektiven in Ansätzen auch die zeit- und generationsbedingten Wahrnehmungs- und Verhaltensmuster sichtbar. (Eine Ausnahme bildet der Beitrag des 1969 in den USA geborenen Andrew J. Einstein, der mit der Familiengeschichte seit dem 17. Jahrhundert zum Katalogteil überleitet.) Die Vielfalt und Dramatik der Einzelschicksale macht die Lektüre zu einem spannenden, zu einem nachdenkenswertem Ereignis. Zwei Beispiele nur: Alfred Moos, Jahrgang 1913, 1935 nach Palästina geflohen, berichtet über die arabisch-jüdischen Auseinandersetzungen, seine Probleme in Israel und die Rückkehr nach Ulm 1953 in der Hoffnung auf ein anderes Deutschland, wo er feststellen mußte, daß »allzu viele Ideologien wieder in den alten Geleisen« liefen (S. 103). Und man mag fragen, warum Gustav Frank, 1912 geboren und 1939 in die USA emigriert, alle Namen in seinem ausführlichen Bericht geändert hat (S. 65–87).

Der *zweite Teil*, der Katalog der Ausstellung über »Die Geschichte der Juden in Ulm. Bürger-Verfolgte«, umfaßt in sieben Kapiteln 144 Dokumente, von denen zwei Drittel abgebildet sind. Die Dokumente sowie erläuternde Texte geben einen knappen Überblick über die wichtigsten Stationen von den Anfängen der jüdischen Gemeinde im 13. Jahrhundert über die bürgerliche Emanzipation bis hin zur Austreibung und Auslöschung in der Zeit der NS-Herrschaft sowie den Kontakten und Begegnungen nach 1945. Daß alle Dokumente dieses