

Das Kalkül des Papstes schien vorerst aufzugehen. Die Unterzeichnung der Lateranverträge im Februar 1929 machte den Katholizismus zur italienischen Staatsreligion, löste die Römische Frage und begründete den Staat der Vatikanstadt. Sie stellte sicherlich den Höhepunkt der trotz zahlreicher Spannungen anhaltend guten Beziehungen zwischen Papst und Duce dar. Erst als Mussolini mit den italienischen Rassengesetzen ab 1938 offen auf Konfrontationskurs zum Papst ging, zweifelte der alternde Pius XI. zunehmend an ihrem Pakt. Doch nun war es maßgeblich Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli, der den eingeschlagenen Kurs fortführen wollte. So war das Ableben Pius' XI. dann auch in Kertzers Lesart ein »willkommener Tod« (S. 361) für all diejenigen, die den Bruch zwischen Kirche und Staat unbedingt verhindern wollten. Die Papstwahl Pacellis versteht Kertzer wiederum als den entscheidenden Schritt auf dem »Weg in die Katastrophe« (S. 390), also zum Schweigen Pius' XII.

Kertzer ist nicht nur ein ausgewiesener Historiker, der zahlreiche Archive besucht, neue Quellen erschließt und die Forschungsliteratur gekonnt aufgreift, er erweist sich auch als ein meisterhafter Schriftsteller, der nicht umsonst den Pulitzer-Preis für dieses Buch erhielt. Auch in der deutschen Übersetzung geht von dieser Erzählkunst nichts verloren, was die Lektüre zum reinsten Lesevergnügen werden lässt. Dabei lagert Kertzer viele Hintergrundinformationen in die Endnoten aus, um seine breite Leserschaft nicht durch ausufernde Fußnotenapparate abzuschrecken. Wer mehr über die agierenden Personen, Forschungsdebatten oder Quellen erfahren möchte, ist deshalb zum permanenten Blättern gezwungen. Eine Würdigung der benutzten Quellen findet sich erst im Nachwort – und das aus Fachperspektive allzu knapp. Natürlich ist es richtig, dass die offiziellen kirchlichen Dokumente »nicht die ganze Geschichte« (S. 410) erzählen. Doch auch die unzähligen Berichte von faschistischen Spitzeln, die Kertzer aus Polizeiakten recherchiert hat und in denen von vatikanischen Gerüchten über homosexuelle oder pädophile Neigungen und Verbrechen hochrangiger Kirchenfürsten bis hin zu einem Mordversuch berichtet wird, müssen einer quellenkritischen Lektüre unterzogen werden. Der Historiker Kertzer hätte über den Quellenwert der ein oder anderen einschlägigen Aussage sicherlich gründlicher abwägen können. Für den Schriftsteller Kertzer hingegen sind diese Spitzelberichte ein wahrer Segen, ermöglichen sie doch einen spannenden Blick über die hohen Mauern des Vatikans auf die Intrigen und Skandale der Römischen Kurie. Nicht nur deshalb ist das Buch durchweg zu empfehlen.

*Sascha Hinkel*

STEFAN GERBER: Pragmatismus und Kulturkritik. Politikbegründung und politische Kommunikation im Katholizismus der Weimarer Republik (1918–1925). (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folge, Heft 26). Paderborn: Schöningh 2016. 418 S. ISBN 978-3-506-78267-0. Kart. € 54,00.

Die jüngst vorgelegte Habilitationsschrift des Jenaer Historikers Stefan Gerber befasst sich mit dem »Boden der Tatsachen« als dem zentralen Phraseologismus in der politischen Kommunikation der Zentrumsparterie in der ersten Hälfte der Weimarer Republik. Gerber untersucht die Auseinandersetzungen um den darin ausgedrückten politischen Pragmatismus der Partei in ihrer Reaktion auf den revolutionären Umbruch von 1918/19 und den damit verknüpften katholischen »Vernunftrepublikanismus« und die Integrationsbemühungen angesichts der verbreiteten Muster von Kulturkritik und politischen Ängsten. Die Politikbegründung des Zentrums war dabei in der unglücklichen Lage, einerseits der traditionellen moraltheologischen Verurteilung von Revolutionen an sich ge-

recht werden zu müssen und andererseits den Vorwürfen opportunistischer Machtpolitik von »rechtskatholischer« Seite ausgesetzt zu sein. In einer scharf umrissenen Problemstellung erfährt der Leser, dass diese Form apologetischer Kommunikation mit dem Aufstieg des Zentrums zur maßgeblich mitgestaltenden Kraft immer wichtiger wurde, da sowohl das katholische Wahlvolk wie auch die kirchliche Hierarchie von der Legitimität dieses Handelns überzeugt werden mussten, um mit dieser »Plausibilitäts- und Akzeptanzsicherung« die notwendige Geschlossenheit zu erhalten (S. 10–12). Die unter dem Ereignis- und Handlungsdruck der ersten Revolutionstage schnell feststehende »formelhafte Apologie« (S. 37) vom Mitarbeiten auf dem »Boden der Tatsachen« konnte dabei an eine lange diskursive Vorgeschichte innerhalb des politischen Katholizismus anknüpfen, die insbesondere in ihrer Bindung an die Person Wilhelm Emanuel von Kettelers dargelegt wird (S. 37–65). Überzeugend legt der Autor dar, inwiefern die Umbrüche des 19. Jahrhunderts (v. a. 1848/49 und 1866/71) bereits ein pragmatisches Vorgehen des erwachenden politischen Katholizismus erforderlich gemacht hätten, das sich schon damals als mit den »Denkhorizonten der katholischen Moral- und Gesellschaftslehre« (S. 56) vereinbar zeigen musste: Die für den gläubigen Katholiken unzulässige amoralische »Realpolitik« wie auch die sichtlich mit Nachteilen behaftete Option der Totalverweigerung schieden aus. Ein gangbarer Weg war stattdessen die Überlegung, dass in den von Gott zugelassenen tadelnswerten Tatsachen auch die Möglichkeit ihrer Besserung stecken müsse und dass das Mitarbeiten an dieser Besserung nicht die Anerkennung ihres moralisch falschen Zustandekommens beinhalte. Zentral war demnach das auch später immer wieder angeführte »Providenzvertrauen«: »Innerweltliche Rationalität und die Akzeptanz einer ›Vernünftigkeit‹ des Bestehenden, auf deren Grundlage für die ›katholische Politik‹ eine Kooperation mit verschiedensten politischen Kräften möglich schien, waren nur auf dem prinzipiellen Fundament der Überzeugung vom Handeln Gottes in der Geschichte und durch die Geschichte möglich.« (S. 40f.)

Dass der so von Ketteler mit Bedeutung aufgeladene »Boden der Tatsachen« in der Revolutionszeit von 1918/19 in den Äußerungen vieler katholischer Parteipolitiker und politischer Intellektueller begegnet, weist Gerber auf der Basis breiter Recherchen nach (S. 67–72) – der Leser vermisst allerdings einen kommentierenden Überblick zur Rezeption dieser maßgeblichen Gedanken in der langen Zwischenzeit. Spätestens dieses Kapitel lenkt den Blick auch auf ein weiteres Monitum: Die Erstellung eines Registers wäre absolut wünschenswert gewesen, nicht etwa um durch selektive Lektüre die Gedanken der zahlreichen zitierten Autoren und Politiker aus ihrem Zusammenhang reißen zu können, sondern vielmehr, um spätere zielgerichtete »Nachlesen« zu erleichtern. Insgesamt bleibt auch die Erschließung der meisten genannten Personen auf knappe Verweise beschränkt.

Anknüpfend an seine diskursgeschichtliche Analyse behandelt Gerber auch die Ketteler-Rezeption in der Weimarer Republik, die immer auch zu einem Gutteil eine Auseinandersetzung über den »Boden der Tatsachen« gewesen sei (v. a. S. 101–129). Ein eingeschobenes Kapitel informiert dabei v. a. anhand des später als »Brückenbauer« zwischen Kirche und Nationalsozialismus bekanntgewordenen Augsburger Diözesanpriesters Philipp Haeuser über die »rechtskatholische« Kritik am »Pragmatismus« des Zentrums, die sich im Vorwurf eines prinzipienfernen und machtorientierten »Opportunismus« äußerte und die Legitimität der politischen Vertretungsansprüche des Zentrums bestritt (S. 77–101).

Diese Kritik begleitete den politischen Katholizismus auch in der weiteren Entwicklung nach dem »Schritt von der unmittelbaren Plausibilität des politischen Pragmatismus angesichts der Unsicherheit und des ›Chaos‹ der Revolution hin zu einer auf der Behauptung neuer republikanischer Legitimität fußenden Begründung pragmatischer Mitarbeit« (S. 72) in den relativ stabilen Jahren der Republik. Der Diskurs über die Mitarbeit auf dem

revolutionär geschaffenen »Boden der Tatsachen« befasste sich mit Überlegungen zur Legitimitätssteigerung. Die Trennung von Revolution und republikanischer Staatsform vertraten dabei – trotz der schwierigen Abgrenzung – viele katholische Intellektuelle als gangbaren Weg. Unter Schwerpunktsetzung auf die mögliche konservative Gestaltung des neuen Staates taten dies namentlich Konrad Beyerle (S. 139–142) oder im wirkungsmächtigen Anschluss an den aus der Staatslehre Leo XIII. übernommenen Gedanken des Gemeinwohls Joseph Mausbach und Peter Tischleder (S. 144–153). Die Auseinandersetzung mit diesen bereits von Rudolf Uertz behandelten Ansätzen führt Gerber zur Frage, wie der Gedanke einer Trennung von Revolution und Republik popularisiert und damit politikapologetisch nutzbar gemacht werden konnte. Maßgebend für entsprechende Vermittlungsversuche sei das in Katechesen wie in politischen Versammlungen immer wieder ins Feld geführte Vertrauen auf die göttliche Vorsehung gewesen (S. 155–173).

Das umfangreiche Kapitel »Politische Ängste« (S. 174–222) bemüht sich erneut um eine Differenzierung der bisherigen Forschungssicht. Betrachtete Gerber schon die von Rudolf Uertz eher als Ausdruck des »Dilemma[s] christlicher Demokratiebegründung« (S. 153) interpretierte Adaption der leonischen Staatslehre stärker unter dem Gesichtspunkt ihrer kommunikativen Funktion, so geht es dem Autor auch bei den Ängsten (Kulturkampf, Laizismus, Bolschewismus) mehr um deren handlungsstimulierende Wirkung als um ihr desintegrierendes Moment. Gerber, der für die Bolschewismusfurcht ein etabliertes »Narrativ[s] von den [...] verpassten Chancen« (S. 201) in der deutschen Geschichtsschreibung konstatiert, will aber auch »kontraproduktive Folgen der metaphorischen Dämonisierung« (ebd.) des Kommunismus nicht unterschlagen. Neben der »Senkung der Akzeptanzschwelle für physische Gewalt« (ebd.) gehören in diesem Zusammenhang die bekannten Konstrukte jüdisch-freimaurerisch-bolschewistischer Verschwörungstheorien, die auch im Katholizismus der Weimarer Zeit auftraten (S. 202, 207). Gerade angesichts der einschlägigen großen Forschungskontroversen fällt hier der in einem Großteil der Arbeit zu beobachtende eher sparsame Nachweis von Sekundärliteratur auf, ähnlich bei der ohne entsprechende Problematisierung vorgenommenen Abgrenzung von Antijudaismus und »biologischem Antisemitismus« (S. 202). Tatsächlich werden die negativen Auswirkungen dieses Angst-Diskurses breit thematisiert. Für die Bolschewismusfurcht kommt Gerber insgesamt zu einem ambivalenten Ergebnis. Demnach lag ein »beträchtliches desintegratives, ja womöglich destruktives Potenzial in dieser Angst. Auf der anderen Seite beinhaltete sie politische Mobilisierungsmöglichkeiten, die sich positiv auf die Bereitschaft zur Akzeptanz pragmatischer Mitwirkung in der neuen politischen Ordnung auswirken konnten.« (S. 220f.) Zweifellos ist dieses äußerst vorsichtige Urteil anschlussfähig, während über Qualität und Wirkung der jeweiligen Potenziale weiter mit Recht gestritten werden darf.

Eine effektive Popularisierung des Pragmatismus konnte auf die »apologetische Inszenierung verfassungspolitischer Erfolge« (S. 222) nicht verzichten. Gerber verweist daher auf die entsprechenden Kommunikationsstrategien des politischen Katholizismus, wie etwa den historischen Vergleich oder die Kontrastierung zur Situation des Katholizismus im Kaiserreich, die die neue Schlüsselstellung des Zentrums hervorhob (S. 224–229). Interessante Perspektiven eröffnen hier vor allem die Ausführungen zur »Republik der Frauen«: Die neu erworbenen Partizipationsmöglichkeiten boten dem Zentrum reichlich apologetisches Material zur Politikbegründung gegenüber Frauen, denen die neuerworbenen Rechte als Verpflichtung zur Mitwirkung vermittelt wurden (S. 241f.). In der Frage des Frauenwahlrechts zeigte sich die Partei recht pragmatisch, da man sich des darin liegenden eigenen Vorteils beim Urnengang bewusst war (S. 244). Dennoch wurden Frauen auf ihre traditionellen Rollen und Tätigkeitsbereiche verwiesen – zugleich bemühte man

sich aber zumindest rhetorisch um eine politische Aufwertung dieser meist häuslichen Arbeit und der Rolle der Frau als Erzieherin (S. 245–248).

Als ein Extrem katholischer Politikapologie werden auch »Anverwandlungen« und Umdeutungen« der Revolution geschildert (S. 255–271). In einem breiten Spektrum von Max Buchner über Friedrich Dessauer bis Vitus Heller wurden verschiedenste Konzepte entworfen, von denen speziell Ansätze einer generellen Kulturkritik Bedeutung erlangten: Die Revolution wurde umgedeutet zur »*restitutio*« einer viel früher, etwa mit der Aufklärung oder der Reformation, beschädigten »richtigen« Ordnung (S. 265–269).

Diese »Kulturkritik« ist dementsprechend Hauptaspekt eines eigenen Kapitels, in dem die Herausstellung von Defekten des untergegangenen Kaiserreichs als Mittel zur Legitimation der Mitarbeit im neuen System dargestellt wird (S. 271–297) – es drängt sich dabei die Frage auf, ob die mithin titelgebende »Kulturkritik« gegenüber dem »Pragmatismus« nicht etwas ungleichgewichtig behandelt wird. Die häufig mit der Kulturkritik verbundene umfassende Anklage gegen die Moderne sieht Gerber in direkter Auseinandersetzung mit Fritz Stern und Kurt Sontheimer als ein durchaus politisch produktives Element: »Indem diese Kulturkritik Distanz zu einer als vermeintlicher neuzeitlich-säkularer Irrweg erfassten unmittelbaren Vergangenheit schuf, baute sie für viele deutsche Katholiken tragfähige Brücken zur sozialen und politischen Neugestaltung, auch wenn sie mit der aufklärerisch-emanzipatorischen Traditionslinie der liberalen Demokratie kaum in Einklang zu bringen war.« (S. 272) Praktisch nicht diskutiert wird allerdings die naheliegende Frage, wer diesen katholischen Sonderweg zu neuer Staatlichkeit anhand kulturkritischer Traditionen mit welchem Ziel hätte mitgehen können und wollen.

Die Arbeit schließt mit der Frage nach theologischen und philosophischen Entwürfen, die »eine Verbindung zwischen den Kategorien »praktischer« Politikapologie und einer prinzipiell begründeten »Weltanschauung« zugelassen hätten (S. 299–340). Gerber zeigt hierzu die Konjunktur des Weltanschauungsbegriffs im Katholizismus auf und dessen Prägung durch das Sendungsbewusstsein einer Neugestaltung aus katholisch durchdrungenem Denken heraus, das sich »in seinen konkreten Formen auf säkulare Logiken und Eigengesetzlichkeiten« (S. 302) einstellen kann und in dieser Form von Karl Adam und Max Scheler propagiert wurde. So naheliegend die Beschäftigung mit Romano Guardini hinsichtlich der theoretischen Grundierung einer Weltanschauung zunächst erscheinen mag, so ungewöhnlich dürfte seine Nennung angesichts der verbreiteten Kritik an Guardini als Vertreter von Führeridealen und antiparlamentarischen Konzeptionen im Zusammenhang mit einer Weltanschauung des politischen Pragmatismus sein. Dementsprechend findet Gerber auch nur in der Quickborn-Arbeit des Professors vage Bezüge zur Frage nach dem Pragmatismus – sein Versuch, Guardinis Bedeutung für den Vernunftrepublikanismus in der katholischen Jugendbewegung darzulegen, überzeugt allerdings nicht vollständig (S. 306–320). Insgesamt bleibt beim Kapitel zur Weltanschauung der tatsächliche »Dreh« hin zum Kern der Untersuchung aus. Gerber behandelt allerdings mögliche Anschlussmöglichkeiten für das Thema Pragmatismus wie den Ganzheitsgedanken Guardinis und – unter Kenntnisnahme der virulenten Adam-Kritik – die von Peter Lippert und Karl Adam geforderte Orientierung an einer trotz ihrer Unvollkommenheit bejahten »Wirklichkeit« (S. 321–333). Etwas verwirrend sind allerdings die Sprünge zwischen den jeweiligen »weltanschaulichen« Denkern.

Neben den bereits angesprochenen Fragen der Gewichtung in Behandlung und Bewertung dürfte auch ansonsten die Strukturierung zu den hauptsächlichen Kritikpunkten an der Arbeit zählen: Neben dem fehlenden rezeptionsgeschichtlichen Überblick wird man mit Recht fragen dürfen, ob nicht z. B. eine Behandlung der »Ängste« vor der »Apo-logetik« verständnisförderlich gewesen wäre. Leider nicht zu übersehen und bei dem all-

gemein hohen sprachlichen Niveau besonders ärgerlich sind auch die wiederholt durch das Korrektorat gefallenen Grammatik- und Syntaxfehler (S. 38, 64, 130, 136, 223, 232, 254, 260, 267, 271 u. ö.). Unter dem Strich bietet die äußerst informative Untersuchung aber eine in tiefgreifendem Quellenstudium fundierte Analyse eines zentralen Diskurses im politischen Katholizismus der Weimarer Zeit, mit der Stefan Gerber ein beachtenswerter Beitrag zur differenzierten Betrachtung dieser vielschichtigen Bewegung gelungen ist.

*Jürgen Schmiesing*

GUDRUN SAILER: *Monsignorina. Die deutsche Jüdin Hermine Speier im Vatikan* (Epiphania, Bd. 6). Münster: Aschendorff 2015. 382 S. m. Abb. ISBN 978-3-402-13079-7. Geb. € 19,80.

Obwohl es der eingegrenzte Titel des Buches nahelegt, behandelt das Werk von Gudrun Sailer nicht nur den »vaticanischen« Lebensabschnitt der jüdischstämmigen Archäologin Hermine Speier. Sailer hat eine beeindruckende Biographie vorgelegt, die durch Materialreichtum, akribische Quellenarbeit und durch einen vergleichsweise umfangreichen Anmerkungsapparat hervorsteht. Trotz dieser Fülle lassen sich die über 300 Seiten im großen Buchformat angenehm lesen. Sailer schreibt flott und unkompliziert. Es zahlt sich auf beinahe jeder Seite aus, dass die Autorin im journalistischen Metier arbeitet. Der Text leidet dabei nicht an Tiefe und Differenzierung. Die Lebensabschnitte Hermine Speiers sind umfangreich recherchiert und mit zahlreichen Quellenzitaten illustriert. Wenn die Autorin Ereignisse oder Lebenswendungen reflektiert, bleibt sie erfreulich zurückhaltend, aber klar. Spekulationen sind begrenzt und als solche gekennzeichnet.

Der Aufbau der Biografie ist chronologisch strukturiert und mit einem detaillierten Inhaltsverzeichnis versehen. Auch untergeordnete Ereignisse lassen sich schnell auffinden und einordnen.

Hermine Speier wurde 1898 in Frankfurt geboren, machte Abitur in Wiesbaden und kam nach Schnupperstudien in Geschichte und Philosophie (Frankfurt a. M./Gießen) nach Heidelberg, wo sie endgültig zur klassischen Archäologie wechselte und darin 1925 promovierte. Im fernen und »kalten« Königsberg erhielt sie eine Assistentenstelle. Doch bald wollte sie nur weg – zurück nach Heidelberg oder noch besser: nach Rom. Als ihr verehrter Heidelberger Lehrer, Prof. Curtius, Leiter des Deutschen Archäologischen Instituts in Rom wurde, ergriff Speier die Chance und bewarb sich erfolgreich um eine Anstellung an dieser begehrten Außenstelle in der Ewigen Stadt.

Von 1928 an wird Speier bis zu ihrer Pensionierung in Rom arbeiten – überwiegend in vatikanischer Anstellung. Der Wechsel in die Dienste des Vatikans, genauer: der Vatikanischen Museen, erfolgte 1934. Als Jüdin konnte Speier nach der Machtergreifung Hitlers nicht mehr lange am Institut arbeiten; eine Rückkehr nach Deutschland war ziemlich ausgeschlossen. Trotz eines strikten Sparkurses im Vatikan in den 30er-Jahren konnte Speier mit Unterstützung aus dem Institut und vor allem durch den Leiter der Vatikanischen Museen, Bartolomeo Nogara, eine Teilanstellung in der bis dato vernachlässigten Fotothek erhalten. Da Speier Jüdin war, brauchte sie eine Sondergenehmigung für die Anstellung durch das Governatorat. Es traf sich, dass Museumsleiter Nogara mit Papst Pius XI. befreundet war und bei ihm persönlich ein »*nihil obstat*« für Speier einholte. Die Autorin unterliegt nicht der Versuchung, diesen Vorgang als ganz besondere Ausnahme darzustellen. Auch andere Beschäftigte des Governatorats waren Juden und genossen Arbeitsschutz im Vatikan.