

Der Seelenwurm

Dr. Alois Wurm (1874–1968),
Herausgeber der Zeitschrift „Seele“

von

Otto Weiß

In einem vor kurzem veröffentlichten Artikel fand ich den Namen eines Mannes, den ich längst vergessen glaubte, den Namen Alois Wurm¹. Allerdings scheint der Autor nicht so recht gewusst zu haben, wer Alois Wurm war. Er spricht vom „Priester Alois Wurm“, mehr nicht. Ist also die Zeit über Wurm hinweg geschritten?

Ich denke an die Zeit, da ich Theologie studierte. Fünfzig Jahre und länger ist es her. Da war der „Seelenwurm“, wie er genannt wurde, bei katholischen Akademikern, zumal in Bayern, durchaus kein Unbekannter, auch wenn man nicht selten die Ansicht hören konnte, Alois Wurm und seine Pflege der Innerlichkeit, seine „Flucht in die Ästhetik“, sei nicht mehr zeitgemäß oder höchstens noch für Nonnen und katholische Lehrerinnen geeignet². Es waren vereinzelte Stimmen, die noch immer übertönt wurden von den anderen, die sich von ihm und seiner Zeitschrift „Seele“ leiten ließen. Hier schrieben Autoren, von denen damals nicht wenige Katholiken glaubten, sie hätten der Kirche in ihrer Zeit etwas zu sagen: Ida Friederike Görres (1901–1971)³, die es gewagt hatte, kritische Fragen an die Kirche zu stellen, der damals noch junge Eugen Biser (geb. 1918), dessen Schriften über die Abschiedsreden Jesu eine neue Spiritualität ankündigten. Es fanden sich Gedichte von Ruth Schaumann (1899–1975)⁴, Werner Bergengruen (1892–1964)⁵ und anderen katholischen Lyrikern, dazu zahlreiche Beiträge von Karl Pfleger (1894–1975)⁶, dessen

¹ Hans-Christof KRAUS, Die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“, in: Michel GRUNEWALD/Uwe PUSCHNER, *Le Milieu intellectuel catholique en Allemagne, sa Presse et ses réseaux (1871–1963)* / *Das katholische Intellektuellen-Milieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1871–1963)*, Frankfurt a. M. u. a. 2006, 85–109, hier: 99.

² Vgl. Simon Irschl an das Generalvikariat der Erzdiözese München und Freising, Vorschlag Wurms „zum Prälaten“, ohne Datum, doch April 1968, Archiv der Erzdiözese München und Freising, Personalakten Priester (im Folgenden AEM PA-P) III 2092.

³ Zu ihr: Susanna SCHMIDT, in: LThK³ 4 (1995) 842 (Lit.).

⁴ Zu ihr: Susanna SCHMIDT, in: LThK³ 9 (2000) 114 (Lit.).

⁵ Zu ihm: Karl EIBL, in: LThK³ 2 (1994) 251 (Lit.); Ingeborg SCHOLZ, *Deutsche Lyrik im Spannungsbogen zwischen Kunst und Religion*. Werner BERGENGRUEN und Rudolf Alexander SCHRÖDER (= *Disputationes linguarum et cultuum orbis: Sectio V, Volkskunde und Germanistik*, 6) Bonn 2002.

⁶ Zu ihm: Otto WEISS, in: LThK³ 8 (1999) 193 (Lit.); DERS., in: BBKL 7 (1994) 428–430; DERS., *Religion, Kirche, Staat und Nation während der Weimarer Zeit im Spiegel der Zeitschrift*

Bücher „Geister, die um Christus ringen“⁷ und „Kundschafter der Existenztiefe“⁸ für junge Christen damals wegweisend waren.

1962 wäre ich dann Alois Wurm fast persönlich begegnet. Ich stand, betroffen vom plötzlichen Tod meines jüngeren Bruders Karl, im Briefwechsel mit Karl Pflieger. Eines Tages verwies mich dieser an seinen Freund „Alois Wurm von der Seele“⁹. Ich weiß nicht mehr, warum ich Wurm dann doch nicht um Rat fragte. Ich weiß nur noch, dass ich eines Tages in München vor der Haustüre der Königinstraße 81 stand, nur einen Steinwurf von meiner eigenen Wohnung entfernt. Ich wusste, dass Alois Wurm seit Jahrzehnten dort wohnte. Doch ich zögerte einzutreten.

Damals sah ich ihn öfter, wenn er, genau so wie ich, auf dem Weg zur katholischen Akademie, dem Kardinal-Wendel-Haus, war. Als ich dann 1966 in München das Studium der Bayerischen Geschichte begann, belegte ich bei Karl Bosl ein Seminar über Bayern in der Weimarer Republik. Auf einer Liste mit Themenvorschlägen wählte ich als Thema meiner Seminararbeit „Alois Wurm und die Zeitschrift Seele“. Der damalige Assistent Bosls, Leonhard Lenk, der die Arbeit zu bewerten hatte, schlug eine Veröffentlichung vor. Sie erfolgte viele Jahre später¹⁰.

Und noch einmal stieß ich im Laufe meiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf Alois Wurm: im Zusammenhang mit den Modernismuswirren. Wurm hatte gewiss mit dem „Modernismus“ als solchem nichts zu tun, aber er war auch kein Antimodernist. Beides passte nicht zu ihm. Er gehörte zu den Wenigen, die zu vermitteln suchten¹¹. Mag sein, dass er gerade deswegen vergessen ist. Zu Unrecht, denn eines kann man ihm nicht vorwerfen, dass er sich, zumal in der Zwischenkriegszeit, aus der Verantwortung gestohlen hätte, und so manches was er damals – auch gegen den „mainstream“ im deutschen Katholizismus – angeregt, geschrieben und getan hat, ist noch immer bedenkenswert.

Freilich mag stimmen, was Karl Pflieger, der Wurm wie wenige kannte, im Nachruf auf den Freund schrieb: Der in den Augen des 90-Jährigen allzu stürmische Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils habe ihm Sorgen bereitet. Er glaubte die Innerlichkeit zu sehr zurückgedrängt zugunsten der aktiven Weltverantwortung. In seinem letzten Brief vom 2. Januar 1968 an seinem Freund Pflieger steht der Satz: „Viel mehr Sorge als meine persönlichen Schwierigkeiten macht mir die Zeitlage des Christentums. Aber wenn der Walter des Alls mit seiner Vorsehung das zulässt, muss es doch einen Sinn haben. Er hat ja (laut Kirchengeschichte) viel Verhängnisvolleres zugelassen“. Das war Sorge und Gottvertrauen in einem. Wurms Temperament habe da mitgespielt, meinte Pflieger, ein Temperament, das seine Spiritualität prägte¹².

Mag sein, dass Alois Wurm sich heute bestätigt finden würde. Die Statistiken zur „Zeitlage des Christentums“ sprechen eine deutliche Sprache. Zum andern jedoch scheint eine neue Innerlichkeit über den Bereich der Kirche hinaus an Bedeutung

„Seele“ von Dr. Alois WURM, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 34 (1982) 141–198, hier: 149–151, 178 f.

⁷ Karl PFLEGER, Geister, die um Christus ringen, Salzburg/Leipzig 1934 (Heidelberg 7¹⁹⁵⁹).

⁸ DERS., Kundschafter der Existenztiefe, Frankfurt a. M. 1959 (2¹⁹⁶⁰).

⁹ Brief vom 13. Mai 1962, in meinem Besitz.

¹⁰ Vgl. Anm. 6.

¹¹ Karl PFLEGER, Brief an einen Freund. In memoriam Dr. Alois Wurm – 1874–1968, in: Christ in der Gegenwart 20 (1968) 169.

¹² Ebd.

gewonnen zu haben. Auch wenn das Wort „Spiritualität“ fast zum Allerweltswort geworden ist und vielfach alles und nichts bedeutet, wäre es ungerecht, würde man alles, was uns heute als „Spiritualität“ begegnet, als Überspanntheit und Weltflucht abtun. Die Zeichen mehren sich, die darauf hinweisen, dass zu Beginn des Neuen Jahrhunderts ähnlich wie hundert Jahre zuvor aller Säkularisierung zum Trotz bei einigen wenigen eine „religiöse Unruhe“ um sich greift, ähnlich wie sie damals in den Schriften eines Henri Bremond (1892–1933)¹³, eines Philipp Funk (1884–1937)¹⁴ und eben auch eines Alois Wurm zu spüren war. So ist es an der Zeit, sich an ihn zu erinnern.

Und das, obwohl er – wie eine telefonische Nachfrage bei seinem Mitarbeiter Willibald Kammermeier ergab – nichts, aber auch gar nichts, hinterlassen hat, glaube er doch feststellen zu müssen, ein Vaterunser sei für ihn wichtiger als biographische Daten im Nekrolog¹⁵, und weiter: „Die Geltung vor der Öffentlichkeit steht schon deswegen für mich nicht in meinem Blickpunkt, weil ich grundtief überzeugt bin: ich habe ihr nichts und hatte ihr nichts in irgend einem Bereich zu bieten, worauf sie auf mich angewiesen wäre“¹⁶. Das ist mehr als bescheiden. Wurm blieb sich darin treu über den Tod hinaus. Keine Münchner Tageszeitung brachte seine Todesnachricht, und so konnte es geschehen, dass kurz nach seinem Tod beim Generalvikariat der Diözese München und Freising das Gesuch einging, man möge doch Wurm den Prälatentitel verleihen¹⁷.

Für die „Öffentlichkeit“ hat Alois Wurm nicht geschrieben, wohl aber für Menschen, die den Sinn ihres Lebens suchten und sich auf den Weg nach Innen machten, um Gott zu finden. Und die gibt es auch heute noch, auch wenn Sprachstil und Semantik Wurms den Menschen von heute fremd geworden sind. Zu bedauern ist nur, dass weder ein Nachlass noch ein Verzeichnis der Veröffentlichungen Wurms existiert. Zahlreiche Briefe Wurms an Freunde und Ratsuchende dürften sich jedoch im Privatbesitz befinden. Eine künftige ausführlichere Würdigung sollte versuchen sie aufzuspüren.

I. Die Anfänge

1. Kindheit und Jugend

Alois Wurm wurde am 20. Dezember 1874 in Straubing als Sohn eines Gärtners geboren¹⁸. Mit seiner Familie und seinen sechs Geschwistern blieb er stets eng ver-

¹³ Vgl. Henri BREMOND, *L'inquiétude religieuse. Aubes et lendemains de conversion*, Paris 1901–1904. – Zu Bremond zuletzt: Emile GOICHOT, *Henry Bremond, Historien de la Faim de Dieu*, hg. von François TREMOLIERES, Grenoble 2006.

¹⁴ Zu ihm: Roland ENGELHART, „Wir schlugen unter Kämpfen und Opfern dem Neuen Bresche“. Philipp Funk (1884–1937), *Leben und Werk* (Europäische Hochschulschriften III 695), Frankfurt a. M. u. a. 1996; vgl. demnächst auch: Otto WEISS, *Philipp Funk – ein deutscher „theologischer Modernist“*, in: *RoJKG* 27 (2008).

¹⁵ Vgl. Karl PFLEGER, Alois Wurm, „Seele“ und Seelen, in: „Seele“ 30 (1954) 164–171, hier: 164.

¹⁶ Alois Wurm an Karl Pfleger 1957, zit. in: PFLEGER, *Brief an einen Freund* (wie Anm. 11) 169.

¹⁷ Gesuch des Prälaten Simon Irschl, mit dem Vermerk des Generalvikars Matthias Defregger: „Leider verstorben“. AEM PA-P III 2092.

¹⁸ Daten zum Leben Wurms: AEM PA-P III 2092; ferner: PFLEGER, *Brief an einen Freund*

bunden¹⁹. Er besuchte die Volksschule und das Gymnasium in Straubing. Bis zum vorletzten Schuljahr fiel er nicht besonders auf, es sei denn dadurch, dass er „Gutes und Mindergutes“, alles, was ihm unter die Finger kam, las, wodurch er sich „eine ziemlich große Gewandtheit im deutschen Ausdruck“ aneignete. Im letzten Schuljahr zeigte sich sein überdurchschnittliches Talent, und zwar so sehr, dass der Direktor des Gymnasiums ihn für einen Platz am „Maximilianeum“ empfehlen wollte. Hervorgehoben wird neben seinem Talent und der Fähigkeit, „die Dinge von spekulativer Seite zu durchdringen“, seine „große Energie“. Vorgeworfen wurde dem körperlich eher schwächlichen jungen Mann jedoch eine „große Portion Selbstbewusstsein“. Vom Direktor des bischöflichen Knabenseminars wurde er nach dem Abitur als „dünnköpfig“ und „von sich und seinem Wissen und Können eingenommen“ beurteilt, wobei hinzugefügt werden muss, dass Wurm als „Stadtchüler“ überhaupt nicht zu den Zöglingen des Direktors gehörte. Dieser hatte lediglich „Erkundigungen“ eingezo-gen und war zu dem Ergebnis gekommen, dass die liberale „Gymnasialerziehung“ ohne den Kontakt zum Knabenseminar eben schädlich für den Charakter sei²⁰.

Doch wie immer man zu dieser Beurteilung stehen mag, sie zeigt, dass Wurm von sich und seinen Fähigkeiten überzeugt war. So hat er denn seit seinem Abitur zielbewusst neben dem Priesterberuf eine gründliche wissenschaftliche Ausbildung als Voraussetzung für eine spätere „schriftstellerische“ Tätigkeit angestrebt. In zwei Schreiben an den Regens des Regensburger Priesterseminars und an den Bischof von Regensburg bat der Abiturient um Aufnahme ins Seminar, zugleich mit der Bitte um die Erlaubnis, in einer „Glanzstätte der Theologie“, nämlich bei den Jesuiten in Innsbruck, studieren zu dürfen, „um ein möglichst tiefes und umfassendes Wissen in der Theologie zu erwerben“²¹.

Von 1894 bis 1898 absolvierte Wurm in Innsbruck sein Philosophie- und Theologiestudium. Der Regens des theologischen Konvikts P. August Schnieder S. J. bestätigte ihm, dass er „ein sehr ernster und bescheidener junger Mann“ sei²². Vom Herbst 1898 bis zum Sommer 1899 befand er sich im Regensburger Priesterseminar. Dort schloss er Freundschaft mit dem um zwei Jahre jüngeren Karl Adam (1876–1966)²³, die durch sein ganzes Leben fort dauerte. Der Regens des Seminars beurteilte ihn in einer ersten Stellungnahme mit folgenden Worten: „Er hat einen ernsten, sehr gesetzten Charakter, übertrifft an Wissenschaft alle seine Kursgenossen, bleibt in Frömmigkeit hinter keinem zurück. Bewusst oder unbewusst kehrt er manchmal den Gelehrten zu sehr hervor“²⁴. In einer weiteren Beurteilung bemerkte der

(wie Anm. 11) 169; WEISS, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) 148; DERS., Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995, 542–545.

¹⁹ Vgl. Josef HABELL, Ansprache beim Trauergottesdienst für Alois Wurm. Broschüre mit den Ansprachen beim Trauergottesdienst (Exemplar in AEM PA-P III 2092), 7.

²⁰ Gutachten des Direktors des Straubinger Knabenseminars Albert Bauer an Bischof Ignatius von Senestrey, Regensburg, 29. Juli 1894, AEM PA-P III 2092.

²¹ Alois WURM an Bischof Ignatius von Senestrey, 17. Juli 1894; DERS. an den Regens des Priesterseminars P. Brunner, 17. Juli 1894; Erlaubnis, Generalvikar Franz Xaver Leitner an das Pfarramt St. Peter, Straubing, 17. August 1894 (Entwurf), AEM PA-P III 2092.

²² Zeugnis vom 15. August 1896, ebd.

²³ Zu ihm unter anderen: Hans KREIDLER, Eine Theologie des Lebens. Grundzüge im theologischen Denken Karl Adams, Mainz 1988; Lucia SCHERZBERG, Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001.

²⁴ Zeugnis für Wurm, 7. Dezember 1898, AEM PA-P III 2092.

Regens, Wurm, der unter 33 Alumnus seines Jahrgangs die Platzziffer 4 einnehme, eigne sich „weniger für die Seelsorge als für die Professur“. Er sei „fromm und gelehrt, aber ziemlich unpraktisch“. Seine Predigten seien „sachlich vorzüglich“, als Prediger sei er jedoch „unbeholfen“.²⁵

Am 4. Juni 1899 wurde Wurm von Bischof Ignatius von Senestrey in Regensburg zum Priester geweiht. Danach wurde er Kooperator in Loiching. Sein Pfarrer, Dekan Dr. Johann Baptist Kumpfmüller (gest. 1907), Onkel des späteren Augsburger Bischofs Josef Kumpfmüller (1869–1949), lernte ihn schon bald schätzen. In der ersten Beurteilung seines Mitarbeiters ist zu lesen: „Herr Kooperator Wurm ist ein wissenschaftlich ausgezeichnet gebildeter, dabei sehr braver und frommer Priester, ein heiligmäßiger Mann“. Besonders geeignet sei er zur Lehrtätigkeit und zur „literarischen Arbeit“. Leider sei er von schwächlicher Gesundheit und lungenkrank.²⁶

2. „Ewiger Student“

Das Urteil des Pfarrers konnte Wurm nur recht sein. Er wollte ein weiterführendes Studium und hat alles versucht, dazu die Genehmigung von seinem Bischof zu erhalten. So in einem Gesuch vom 22. Juni 1900, in dem er um die Erlaubnis zum Studium der Alphilologie bat. Als Begründung führte er seine „Lungenerkrankung“ an, ja, er sprach sogar von Tuberkulose. Als Gymnasiallehrer sei er weniger von den „Wechselfällen der Praxis“ bedroht.²⁷ Das Gesuch wurde am 30. Juni 1900 „wenigstens für heuer“ abgelehnt. Weitere Bittgesuche Wurms, der nunmehr angab, „zunächst“ seine theologische Promotion machen zu wollen, waren schließlich im Sommer 1901 erfolgreich.²⁸

Wurm wurde zum Studium an der Münchener Universität freigestellt. Er ging noch im Juli 1901 nach München, wo er zunächst in der Königinstraße 51 wohnte, von wo er wenige Jahre später in die Königinstraße 81 wechselte. Zugleich übernahm er, da sich seine Gesundheit gebessert hatte, den Frühgottesdienst im Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern²⁹, um sich finanziell abzusichern, eine Aufgabe, der er Jahrzehnte hindurch nachkam. Auch im kältesten Winter machte er sich morgens um fünf Uhr auf den Weg durch die Stadt zum Sendlinger Torplatz. Da konnte es dann vorkommen, dass das Schloss am Gittertor zugefroren war und er über das Tor klettern musste.³⁰

Leider wissen wir nicht genau, welche Fächer Wurm zunächst belegte. Auch gibt es keine Aufzeichnungen darüber, mit wem er während seiner Münchner Studienjahre verkehrte. Da Josef Bernhart (1881–1969)³¹, der gleichzeitig in München studierte, ihn seinen Freund nannte, könnte der Kontakt damals geknüpft worden sein. Seit 1902 studierte auch Wurms Freund Karl Adam in München und zwar bei dem Dogmatiker und späteren „Modernisten“ Joseph Schnitzer (1859–1939). Leider ist

²⁵ Qualification der Alumnus des bischöflichen Clerical-Seminars in Regensburg, 5. Mai 1899, Brunner, Regens, ebd.

²⁶ Qualificationstabelle, Loiching, 4. Dezember 1899, J. B. Kumpfmüller, Pfarrer, ebd.

²⁷ Wurm an Bischof Ignatius von Senestrey, Straubing, 22. Juni 1900, ebd.

²⁸ DERS. an dens., 22. März 1901, 22. Juni 1901, ebd.

²⁹ Wurm an den Generalvikar Franz Xaver Leitner, Regensburg, 19. Juli 1901, ebd.

³⁰ DERS. an den Generalvikar Matthias Defregger, München, 10. Juni 1907, ebd.

³¹ Zu ihm Manfred WEITLAUFF, Josef Bernhart, in: LThK³ 2 (1994) 282 f. (Lit.); Otto WEISS, Josef Bernhart, in: RGG⁴ 1 (1998) 1332 (Lit.).

nicht bekannt, wie Wurm selbst, der stets zwischen der Tradition und dem Neuen zu vermitteln suchte, im Einzelnen zum reformkatholischen Aufbruch an der Münchener Universität stand³². Sicher ist nur, dass er bereits 1902 mit der Arbeit „Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief“³³ bei Otto Bardenhewer (1851–1935)³⁴ zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Sicher ist auch, dass er von Anfang an nicht nur Theologie studierte. So belegte er bereits in seinen ersten Münchner Jahren Altphilologie. Sicher ist auch, dass er einen zweiten Dokortitel in Philosophie anstrebte. Im März 1906 meldete er dem Regensburger Generalvikariat, seine philosophische Dissertation sei „in den Grundzügen bereits fertig“. Er werde sie spätestens im Frühjahr 1907 fertig gestellt haben³⁵. Tatsächlich freilich ist diese Dissertation weder eingereicht worden noch wissen wir, worum es sich handelte. Ja, man hat so ein wenig den Eindruck, Wurm entwickelte sich in München zum „ewigen Studenten“.

Er habe, so heißt es, „fast ein Jahrzehnt“ studiert und neben Theologie Philosophie und Archäologie, Kunstgeschichte und Germanistik, Volkskunde und Volkswirtschaft belegt³⁶. An erster Stelle scheint dabei schon bald sein Interesse an Kunst und Kunstgeschichte gestanden zu sein. Zur Literaturwissenschaft dürfte ihn sein geheimer Traum gedrängt haben, „Literat“ zu werden³⁷ und so aktiv an der katholischen Literaturbewegung teilzunehmen, wie sie von Carl Muth (1867–1944)³⁸ und dessen Gegenspieler Richard Kralik (1852–1932)³⁹ betrieben wurde⁴⁰. Manche seiner späteren Veröffentlichungen beweisen denn auch eine überdurchschnittliche schriftstellerische Begabung, auch wenn er schließlich erkannt haben mag, dass seine Lebensaufgabe in eine andere Richtung ging. Immerhin blieb er stets an Literatur und Dichtung interessiert.

Die Fortsetzung seiner Studien war für Wurm gar nicht so einfach, denn bis 1911 musste er immer wieder beim Ordinariat Regensburg um Verlängerung seines „Urlaubs von der Seelsorge“ bitten. Neben seiner „schwankenden Gesundheitsverhältnisse“ führte er alle möglichen Gründe an. So reichte er am 3. Mai 1902 eine „Erwägung über eine christliche Lösung der Gymnasialfrage“ ein und bot sich an, selbst dabei aktiv zu werden, vorausgesetzt, dass er sich zum Gymnasiallehrer ausbilden könne. Mit einigen Freunden wolle er an der Errichtung einer „freien katholischen Gymnasialerziehungsanstalt“, zunächst als „kleiner Privatanstalt“, mitarbeiten, um

³² Vgl. Otto WEISS, *Modernismus* (wie Anm. 18) *passim*.

³³ Alois WURM, *Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief* (= *Biblische Studien* VII/1), Freiburg i. Br. 1903.

³⁴ Zu ihm Georg SCHÖLLGEN, in: *LThK*³ 2 (1994) 2 f. (Lit.).

³⁵ Alois Wurm an den Generalvikar Franz Xaver Leitner, Regensburg, 10. März 1906, AEM PA-P III 2092.

³⁶ Vgl. Grabrede des Offiziators P. Remigius Rudmann beim Totengottesdienst Wurms, Broschüre zur Beerdigung (wie Anm. 19) 4; PFLÉGER, *Brief an einen Freund* (wie Anm. 11) 169.

³⁷ Ebd.

³⁸ Zu ihm: Susanne SCHMIDT, in: *LThK*³ 7 (1998) 555 f. (Lit.).

³⁹ Zu ihm zuletzt: Otto WEISS, *Rechtskatholizismus in der Ersten Republik. Zur Ideenwelt der österreichischen Kulturkatholiken* (= *Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte* 17) Frankfurt a. M. u. a. 2007, *passim*; ferner: Nikolaus MIKOLETZKI, *Art. Kralik*, in: *NDB* 12 (1980) 663–666.

⁴⁰ Vgl. Manfred WEITLAUFF, „*Modernismus litterarius*“. Der katholische Literaturstreit „Hochland“ und die Enzyklika „*Pascendi dominici gregis*“ vom September 1907, in: *Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte* 37 (1988) 97–175; WEISS, *Modernismus* (wie Anm. 18) 457–473.

der „katholischen Weltanschauung“ und „christlichen Kultur“ gegen die „Verehrung der klassischen Welt“ in den staatlichen Gymnasien zum Sieg zu verhelfen⁴¹. 1911 war man schließlich in Regensburg überzeugt, dass es keinen Sinn habe, die „Beurlaubung“ Wurms weiterzuführen. In einem Schreiben an das Erzbischöfliche Ordinariat München aus dem Jahre 1911 schlug das Regensburger Ordinariat Wurm für das freigewordene „Senestreysche Benefizium“⁴² am Münchner Liebfrauentom vor. Wurm, der inzwischen „den schriftstellerischen Beruf ergriffen“ habe und „sich durch sein Hauptfach, die Kunst der Gegenwart, an München gefesselt fühle“, könne so versorgt werden⁴³. Am 1. Juli 1911 übernahm Wurm diese Stelle, die vor allem mit Beichtvaterpflichten verbunden war. Am 1. April 1922 resignierte er auf das Benefizium⁴⁴.

3. Erste publizistische Arbeiten

Wurm wollte von Anfang an nicht Professor an einer Universität, sondern „Schriftsteller“ werden. Als solcher hat er sich später stets bezeichnet. In der wissenschaftlichen Theologie sah er nicht seine Lebensaufgabe. Nachdem 1903 seine Dissertation im Druck erschienen war, veröffentlichte er ein Jahr später in der „Tübinger Quartalschrift“ ein weiteres Produkt seiner wissenschaftlichen Forschungen mit dem Titel „Cerinth – ein Gnostiker oder Judaist?“⁴⁵, doch von da an gehörte sein Interesse anderen Themen, insbesondere der Kunst und Kunstgeschichte, so 1907 einer Studie über „Meister- und Schüler-Arbeit in Fra Angelicos Werk“⁴⁶.

Dass er – im Unterschied zu manchem seiner Freunde – das gute Alte mit dem Neuen und Fortschrittlichen zu vereinen trachtete und ein Mann der Mitte, mehr noch, ein Vermittler sein wollte, hatte freilich zur Folge, dass er zwischen den Richtungen im damaligen deutschen Katholizismus zerrieben wurde. Dazu kam, dass er in seinen Veröffentlichungen an kritischen Bemerkungen gegen alle Seiten nicht sparte. Eingang ins progressive „Hochland“ hat er niemals gefunden, aber auch seine Mitarbeit bei den konservativen „Historisch-politischen Blättern“ blieb ein kurzes Gastspiel.

Wurm blieb, vor allem als Rezensent und scharfer Kritiker, auf den „Literarischen Ratgeber“ sowie auf wissenschaftliche Beilagen der „Augsburger Postzeitung“ beschränkt. Von 1911 bis 1931 war er „Kunstreferent“ bei dieser Zeitung⁴⁷. Als solcher besprach er Ereignisse und Tendenzen in der Kunst der Gegenwart, zumal in der christlichen Kunst⁴⁸. Daneben versuchte er in die verschiedensten Zeitungen und Zeitschriften mit Beiträgen zu aktuellen Fragen Eingang zu finden. Auf seine sämtlichen Beiträge kann hier nicht näher eingegangen werden, lediglich auf einige derselben, die größeres Aufsehen erregten.

⁴¹ Alois Wurm an Bischof Ignatius von Senestrey, 3. Mai 1902, AEM PA-P III 2092.

⁴² Es handelte sich offensichtlich um eine Stelle, die vom Bistum Regensburg besetzt wurde.

⁴³ Das Bischöfliche Ordinariat Regensburg an das Erzbischöfliche Ordinariat München und Freising, 20. Juni 1911, AEM PA-P III 2092.

⁴⁴ Note, ebd.; Ottilie Waldenmaier an Prälat Michael Höck, ohne Datum, ebd.; vgl. Schematismus der Erzdiözese München und Freising, München 1965, 267.

⁴⁵ Alois WURM, Cerinth – ein Gnostiker oder Judaist?, in: ThQ 86 (1904) 20–38.

⁴⁶ DERS., Meister- und Schüler-Arbeit in Fra Angelicos Werk, Straßburg 1907. – Möglicherweise handelte es sich dabei um die geplante Dissertation im Gebiet der Philosophie.

⁴⁷ Vgl. Dr. Alois WURM [zum 40. Geburtstag], Beiblatt des Verlages Josef Habel zu „Seele“ 6 (1924).

⁴⁸ Vgl. „Literarischer Handweiser“ passim; Beilagen zur Augsburger Postzeitung, passim.

a) Das Nackte in der Kunst

Der erste Artikel Wurms, der ihn weiteren Kreisen bekannt machte, dürfte sein Beitrag zu einem Thema gewesen sein, das damals unter den Katholiken äußerst kontrovers diskutiert wurde. Es ging um das Verhältnis von Moral und Kunst, konkret um die künstlerische Darstellung des nackten menschlichen Körpers. Wie schon ein Jahr zuvor Luzian Pflieger (1876–1944)⁴⁹ im „Hochland“⁵⁰ setzte sich Wurm für einen vernünftigen Umgang mit dem „Nackten in der Kunst“ ein⁵¹. Der Aufsatz fand solchen Anklang, dass Wurm einige Jahre später in einer eigenen Schrift das Thema erneut aufgriff⁵².

Doch nicht alle Katholiken waren mit Wurms Ausführungen einverstanden. Und es war nicht nur das Thema, sondern auch die Zeitschrift, in welcher der Artikel im Oktober 1905 erschien, was ihn verdächtig machte. Es handelte sich um die „Literarische Warte“, eine „Monatsschrift für schöne Literatur und Kunst“, als deren Herausgeber die „deutsche Literaturgesellschaft“ fungierte⁵³. Die seit 1900 erscheinende Zeitschrift öffnete ihre Seiten den verschiedenen Vertretern der katholischen Literaturbewegung, ehe diese im „Hochland“ und im „Gral“ eigene Organe gefunden hatten. Bereits in ihrem ersten Jahrgang verteidigte Carl Muth seine Veremundus-Schrift⁵⁴ über die literarische Inferiorität der Katholiken⁵⁵. Aber auch so unterschiedliche Autoren wie Johannes Jörgensen (1866–1956)⁵⁶ oder die katholischen Volksschriftsteller August Wibbelt (1862–1947)⁵⁷ und Anton Müller (Pseudonym Bruder Willram) (1870–1939)⁵⁸ meldeten sich zu Wort.

Dazu kam der Beifall von der falschen Seite. Otto Sickenberger (1867–1945)⁵⁹, der als einer der rührigsten Vertreter des Reformkatholizismus galt und durch seine Stellungnahmen für einen unverkrampften Umgang mit der Sexualität aufgefallen war, sparte in der „Zeitschrift der deutschen Modernisten“, dem „Zwanzigsten Jahrhundert“, nicht mit Lob für den Diskussionsbeitrag Alois Wurms⁶⁰.

b) Auseinandersetzung mit Carl Muth

Nach all dem konnte man meinen, dass Wurm hinsichtlich der Diskussion um katholische Inferiorität und Modernität ein Parteigänger Carl Muths war, und tat-

⁴⁹ Zu ihm: Walter TROXLER, in: BBKL 16 (1999) 1237 f. (Lit.).

⁵⁰ Luzian PFLIEGER, Das Nackte in der religiösen Kunst, in: Hochland I/2 (1904) 265–279.

⁵¹ Alois WURM, Über das Nackte in der Kunst, in: Literarische Warte 6 (1905), passim.

⁵² DERS., Moral und bildende Kunst, München 1909.

⁵³ Vgl. Irmgard GEHLE, Streifzug durch die katholische Literatur und Literaturkritik der Jahre 1907–1909 im Hintergrund der strittigen Positionen um katholische Inferiorität und Moderne. Retrospektive und Ausblick, Nordhausen 2007.

⁵⁴ Veremundus (= Carl Muth), Die litterarischen Aufgaben der Deutschen Katholiken. Gedanken über katholische Belletristik und litterarische Kritik, Mainz 1899.

⁵⁵ Vgl. Literarische Warte 1 (1900); 2 (1901).

⁵⁶ Zu ihm: Manfred ACH, Johannes JÖRGENSEN, Joris-Karl Huysmans und die okkulte Dekadenz, München 1980.

⁵⁷ Zu ihm: Paul BECKER, Der vergessene Wibbelt, Warendorf 1999.

⁵⁸ Zu ihm zuletzt: David SCHNAITER, Beten für den Krieg? Bruder Willram und der „Heilige Kampf“ Tirols, Innsbruck 2002.

⁵⁹ Zu ihm: Manfred WEITLAUFF, Otto Sickenberger, in: BBKL 10 (1995) 18–24; WEISS, Modernismus (wie Anm. 18) 251–266.

⁶⁰ Otto SICKENBERGER, Unsere Stellung zum Nackten in der Kunst, in: Das Zwanzigste Jahrhundert 5 (1905) 540–544, 558–561, hier: 540 f.

sächlich hatte sich Wurm nach dem Urteil Muths als „ein dem ‚Hochland‘ freundlich gesinnter theologischer Kritiker“⁶¹ erwiesen, mehr noch, er hatte sich um Mitarbeit beim „Hochland“ bemüht⁶². Doch Wurm hatte sich sein eigenes Urteil bewahrt und hatte im „Literarischen Handweiser“ starke Zweifel an der „literarischen Bedeutung“ von Enrica von Handel-Mazetti (1871–1955)⁶³ geäußert, deren Roman „Jesse und Maria“ damals im „Hochland“ abgedruckt wurde und wegen seines Inhalts großes Aufsehen erregte⁶⁴. Insbesondere stellte er Muths Urteil über die hervorragende literarische Begabung der Dichterin in Frage und gab zu überlegen, ob der Kult des „Hochland“ für „diese Dame“ der Würde des „Hochland“ entspreche. Muth war über diese Äußerungen äußerst erbost, was er verschiedentlich im „Hochland“ zum Ausdruck brachte. Auch nachdem Wurm im „Literarischen Handweiser“⁶⁵ versucht hatte, die Wogen zu glätten, suchte er ihm öffentlich die hohe Bedeutung der Handel-Mazetti klarzumachen und fand es „lustig genug“, dass Wurm diese nicht erkannte⁶⁶. Die Geschichte hat Wurm Recht gegeben, allerdings kann man auch Muth verstehen. Ihm ging es vor allem um den Inhalt des Romans und seine Bedeutung für einen modernen Katholizismus. Dass er äußerst scharf reagierte und wie bei anderen Gelegenheiten nur seine Meinung gelten ließ⁶⁷, sollte bei all den Verdiensten Muths nicht übersehen werden. Für Wurm war jedenfalls seither das „Hochland“ als Publikationsorgan versperrt.

Wenig klug von Wurm war es allerdings, dass er die Angelegenheit nicht ruhen ließ. Er fühlte sich von Muth beleidigt und brachte dies in einem Schreiben an diesen zum Ausdruck, das Muth nun auszugsweise im Hochland veröffentlichte. Wurm äußerte darin, er verzichte auf eine öffentliche Verteidigung in der Presse, da er nicht dazu beitragen wolle, dass „ein Mann, der für Weib und Kinder zu sorgen hat“ dadurch in noch größere Schwierigkeiten geraten könne, als er so schon sei. Und wörtlich: „Sie wissen, dass der Fall ‚Fogazzaro‘ als plötzliche, sonnenklare Aufhellung der immer, wenn auch verkappt vorhandenen Reformtendenz der Hochlandsleitung – ob mit Recht oder Unrecht berührt uns hier nicht – aufgefasst werden und so in die katholische Presse geschleudert werden kann. Tausende werden ihr unterdrücktes Misstrauen aufleben fühlen“⁶⁸.

Dass Wurm anschließend seiner Empörung über Muth in dem Beitrag „Der Chefredakteur des Hochland“ ausgerechnet in dem von dem „Nationalbayern“ Johann Baptist Sigl (1839–1903) ins Leben gerufenen erzkonservativen „Bayerischen

⁶¹ Vgl. Carl MUTH, in: Hochland II/2 (1905) 639.

⁶² Vgl. Carl MUTH, in: Hochland III/1 (1905/1906) 520.

⁶³ Vgl. zu ihr: Manfred DOPPLER, *Katholische Literatur und Literaturpolitik*. Enrica von Handel-Mazetti. Eine Fallstudie (Literatur in der Geschichte, 4), Königstein/Taunus 1980; Karl HAUSBERGER, „Dolorosissimamente agitata nel mio cuore cattolico“. Vatikanische Quellen zum „Fall“ Handel-Mazetti (1910) und zur Indizierung der Kulturzeitschrift „Hochland“ (1911), in: Rudolf ZINHOBLER u. a. (Hgg.), *Kirche in bewegter Zeit. Beiträge zur Geschichte der Kirche in der Zeit der Reformation und des 20. Jahrhunderts*. Festschrift für Maximilian Liebmann zum 60. Geburtstag, Graz 1994, 189–219.

⁶⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵ *Literarischer Handweiser* 1905, Nr. 17.

⁶⁶ Vgl. Carl MUTH, in: Hochland III/1 (1905/1906) 256.

⁶⁷ Vgl. etwa Muths Verhältnis zu seinem Mitarbeiter Konrad Weiß. Dazu: Friedhelm KEMP/Karl NEUWIRTH, *Der Dichter Konrad Weiß 1880–1940*, in: *Marbacher Magazin* 15 (1980) 8 f.; 11 f.

⁶⁸ Wurm an Carl Muth, teilweise von MUTH zitiert, in: Hochland III/1 (1905/1906) 520.

Vaterland“⁶⁹ Luft machte und Muth „gröbliche Verletzung des literarischen Anstandes“ und „bewusste Fälschung“ vorwarf, dürfte ebenfalls nicht gerade der Klugheit letzter Schluss gewesen sein⁷⁰. So war es nur gut, dass Wurm den unseligen Streit schließlich auf sich beruhen ließ⁷¹.

4. Mitarbeit bei den „Historisch-politischen Blättern“

Mag sein, dass die Auseinandersetzung mit Carl Muth Wurm in das Lager der konservativen Katholiken trieb und zugleich einer Eintrittskarte in die altherwürdigen „Historisch-politischen Blätter“ gleichkam. Jedenfalls gelang es ihm in den Jahren 1907 bis 1910 mit mehreren gesellschaftspolitischen Beiträgen Eingang in das Organ der konservativen Katholiken zu finden.

a) Das Zentrum in prinzipieller Beleuchtung

Allerdings führte ihn der erste dieser Beiträge auf ein Gebiet, das ihm im Grunde fremd war. Wurm befasste sich nämlich in Auseinandersetzung mit dem Soziologen Ferdinand Tönnies (1855–1936)⁷² mit dem deutschen „Zentrum in prinzipieller Beleuchtung“⁷³. In einem 2006 erschienenen Artikel wurde er wegen dieses Beitrags als Vertreter der entschieden konservativen Richtung im damaligen deutschen Katholizismus kritisiert. Und zwar deswegen, weil er sich gegen die Feststellung von Tönnies gewandt hatte, dass moderne Politik – auch die des Zentrums – immer Interessenpolitik sei⁷⁴. Eine solche nach seiner Meinung „materialistische“ Zielsetzung wies er für das Zentrum zurück. Die alles bestimmende Basis für das Zentrum war für ihn der „Solidarismus“, genauer die in der Partei herrschende „Solidarität“ aller Stände. Mit anderen Worten, Wurm wollte sagen, das Zentrum sei eine „Volkspartei“ und nicht die Interessenvertretung eines Standes oder einer Gruppe. Nun mag man diese Feststellung durchaus kritisch beurteilen, allerdings dürfte die heutige Kritik an Wurm zu weit gehen. Es scheint eher, dass Wurm Tönnies missverstanden und von seiner Thematik überfordert war. Er war Idealist und glaubte an das, was er schrieb. Die „Niederungen der Politik“ waren ihm im Grunde fremd. Später hat er sich stets deutlich von jeder Parteipolitik abgegrenzt.

b) Für die katholischen Laien

Dass Wurm im Grunde alles andere war als ein Vertreter des alten, klerikal gesteuerten bayerischen „politischen Katholizismus“, das machte sein nächster Beitrag deutlich, in dem er für das „Laientum“ in der Kirche und im Katholizismus eine Lanze brach⁷⁵. Auch wenn dies nicht als Appell an die Laien, sondern im Gewande

⁶⁹ Vgl. hierzu Rupert SIGL, Ein Leben für das Bayerische Vaterland, Rosenheim 1977.

⁷⁰ Vgl. MUTH, in: Hochland III/1 (wie Anm. 66).

⁷¹ Vgl. Wurm an Generalvikar Franz X. Leitner von Regensburg, 10. März 1906, AEM PA-P III 2092.

⁷² Zu ihm: Cornelius BICKEL, Ferdinand Tönnies. Soziologie als skeptische Aufklärung zwischen Historismus und Rationalismus, Opladen 1991.

⁷³ Alois WURM, Das Zentrum in prinzipieller Beleuchtung, in: HPBl 139 (1907) 49–55.

⁷⁴ Hans-Christof KRAUS, Die „Historisch-politischen Blätter“ (wie Anm. 1) 99.

⁷⁵ Alois WURM, Das Aufsteigen des Laientums in der katholischen Kirche, in: HPBl 139 (1907) 432–438.

einer bloßen Beschreibung daherkam, war deutlich, dass die Sympathien des Autors bei den katholischen Laien lagen, die ihr Geschick selbst in die Hand nehmen wollten. Zielrichtung war vor allem das „Zentrum“, zumal in Süddeutschland, daneben das ganze katholische Vereinswesen, wo überall Geistliche als Manager, Parteiführer und geistliche Leiter fungierten. Bezeichnend für Wurm ist dabei nicht nur sein eindeutiges Bekenntnis zur Mönchen-Gladbacher Richtung im Gewerkschaftsstreit, sondern vor allem die positive Beurteilung einer Entwicklung, die weit über gesellschaftspolitische Fragen hinausreichte und das gesamte Geistesleben um die Wende zum 20. Jahrhundert betraf.

Wurm spricht nämlich von der „auch den katholischen Volksteil erfassende(n) Entwicklung zum Individualismus“. Der Einzelne wolle sein Schicksal selbst in die Hand nehmen und seine Überzeugung geltend machen. Dabei kommt er, Bezug nehmend auf die „Literarische Warte“, auf das „Hochland“ und sogar auf die Krausgesellschaft, auf die Emanzipation der katholischen Literatur von „außerliterarischer Beeinflussung“ zu sprechen. Schließlich sieht er selbst in der Görresgesellschaft Bestrebungen, die über „ihren alten Geist“ hinausgehen. Zu all diesen Entwicklungen bemerkt Wurm, „die individualistische Entwicklung zu einer Verselbständigung des katholischen Laientums, zu einer machtvollen Entfaltung der Einzelpersönlichkeiten“ lasse sich „durch kein Gebot und kein Machtmittel der Welt mehr aufhalten“. Dies sei jedoch für die Kirche ein „ungeheurer Vorteil“, denn „wenn ein Katholik in den tiefsten Tiefen seiner Persönlichkeit Katholik ist – und er ist dies nur bei voll entwickelter Individualität –, dann ist das Ziel der Kirche erreicht“. Männer mit einer „unerreichten religiösen Innerlichkeit“ könnten dann an der Spitze des Katholizismus stehen. Allerdings gelte es, die Auswüchse des individualistischen Prinzips fernzuhalten.

Der Beitrag, geschrieben im Jahr der Antimodernismus-Enzyklika „Pascendi“, rief keinen geringeren als den Jesuiten Viktor Cathrein (1845–1931)⁷⁶, einen Vertreter der jesuitischen Neuscholastik und antimodernistischer Tendenzen⁷⁷, auf den Plan, der in der gleichen Zeitschrift mit Wurm scharf ins Gericht ging und ihn als typischen Vertreter der Mönchen-Gladbacher Richtung angriff. Als Kern von Wurms Ausführungen schälte er die Absicht heraus, „den spezifisch-konfessionellen Standpunkt aus dem öffentlichen Leben zu verdrängen“. Darum das Ausschalten der Priester aus führenden Funktionen in Politik und Gesellschaft. Besonders bedenklich fand es Cathrein, dass Wurm für die „freiere Auffassung“ des „Hochland“ im Gegensatz zu der „konservativ-kirchlichen Auffassung“ Verständnis aufbrachte. Wurms Hinweis auf die Görresgesellschaft kommentierte er mit den Worten: Da würden wohl einige Mitglieder der Gesellschaft den allein richtigen „konfessionell-katholischen Standpunkt“ zugunsten eines „christlichen“ Standpunkts abstreifen wollen⁷⁸.

c) Kulturkatholizismus oder religiöser Katholizismus?

Noch drei Mal meldete sich Wurm 1907 in den „Historisch-politischen Blättern“ zu Wort. Neben erwägenswerten Gedanken zur Kunst und Kunstgeschichte⁷⁹ fand

⁷⁶ Zu ihm: Markwart HERZOG, in: LThK³ 2 (1994) 679.

⁷⁷ Der Konsultor der Indexkongregation Ubaldo Mannucci (1883–1935) war der Übersetzer Cathreins. Vgl. WEISS, Philipp Funk (wie Anm. 14).

⁷⁸ Viktor CATHREIN, Das Aufsteigen des Laientums in der katholischen Kirche, in: HPBl 140 (1907) 674–690.

⁷⁹ Alois WURM, Einige kunsthistorische Erfordernisse, in: HPBl 140 (1907) 746–755.

er zukunftsweisende Worte zum Verhältnis Katholizismus – Kultur. Während „konservative“ und „progressive“ Katholiken in gleicher Weise von der „Kulturmacht des Katholizismus“ träumten und deswegen einer Durchdringung, ja einer Beherrschung des Kulturschaffens durch den Geist des Katholizismus das Wort sprachen⁸⁰, schien ihm in solchem Bestreben eher eine Gefahr für das spezifisch Katholische zu liegen. Nicht eine typisch katholische Kultur forderte er, sondern dass im Sinne des Freiherrn Georg von Hertling (1843–1919)⁸¹ möglichst viele katholische Akademiker auf allen Gebieten der „weltlichen Kultur“ gemäß „den in diesen selber liegenden Kriterien“ mit umfassender Sachkenntnis sich betätigen⁸². Damit nahm er bereits 1907 die Stellungnahme vorweg, die die Görresgesellschaft und das „Hochland“ mit seinem Autor Philipp Funk gegen den katholischen Akademikerverband und die Kreise um die Zeitschrift „Die schönere Zukunft“ in den 1920er Jahren einnehmen sollten⁸³.

In einem späteren Beitrag griff er diese Thematik, etwas modifiziert, erneut auf. Er stellte nämlich fest, grundsätzlich gäbe es keinen Unterschied in der Kunst wie in der „Gesamtkultur“ zwischen dem Kunstschaffen von Christen und Nichtchristen, doch lasse sich nicht leugnen, dass, etwa in Kunstwerken des Mittelalters, der Einfluss der Christentums sich positiv ausgewirkt habe. Doch übersteige die eigentliche, religiös-sittliche Aufgabe des Christentums „in unermesslicher Weise“ alle christlichen Einflüsse auf die weltliche Kultur⁸⁴.

5. Stellungnahme Wurms zum Antimodernisteneid

Man wird aus all diesen Beiträgen kaum eine betont konservative oder gar reaktionäre Haltung Wurms herauslesen können. Aber sie war auch alles andere als revolutionär und „modernistisch“, eher schon „radikal“, in dem Sinne, dass es Wurm immer um das Eigentliche ging, und das war für ihn das Religiöse, das „innere Wachsen“. Ähnliches hatten auch einige „Modernisten“ gefordert, jene nämlich, die das Religiöse und die Begegnung des einzelnen Individuums mit Gott über alle veräußerlichte Kirchlichkeit stellten. Sicherlich war der ihm gemäße Katholizismus nicht der „politische“, sondern der „religiöse“. Damit stand er einem Franz Xaver Kraus (1840–1901)⁸⁵, einem Henri Bremond, einem George Tyrrell (1861–1909)⁸⁶

⁸⁰ Vgl. Claus ARNOLD, Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872–1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus, Paderborn u. a. 1999; Augustin RÖSLER, Die neue Evangeliums predigt des heiligen Klemens Maria Hofbauer, in: Die Kultur 11 (1910) 159.

⁸¹ Vgl. Georg von HERTLING, Über die Ursachen des Zurückbleibens der deutschen Katholiken auf dem Gebiete der Wissenschaft., in: DERS., Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik, Freiburg 1897, 561–573; DERS., Der deutsche Katholicismus u. die Wissenschaft, Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für das Jahr 1896, Köln 1897, 16–23; Das Princip des Katholicismus und die Wissenschaft. Grundsätzliche Erörterungen aus Anlaß einer Tagesfrage, Freiburg 1899.

⁸² Alois WURM, Das Verhältnis des Protestantismus und Katholizismus zur geistig-weltlichen Kultur, in: HPBl 140 (1907) 801–808.

⁸³ Vgl. WEISS, Rechtskatholizismus (wie Anm. 39) 57–71; DERS., Philipp Funk (wie Anm. 14).

⁸⁴ Alois WURM, Kultur und Christentum, in: HPBl 141 (1908) 573–585.

⁸⁵ Zu ihm Christoph WEBER, Liberaler Katholizismus. Biographische und kirchenhistorische Essays von Franz Xaver Kraus (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom,

weitaus näher als den meisten kirchlichen Funktionären und Amtsträgern. Besonders nahe stand er offenbar Philipp Funk, dem Mystiker unter den deutschen Modernisten, der dies auch zum Ausdruck brachte.

Wurm hatte nämlich 1910 in der kurzlebigen Zweiwochenschrift „Die Wahrheit“ einen Beitrag erscheinen lassen, der den Titel trug: „Religiöse Auseinandersetzung mit sich selbst“. Die entscheidende Frage, so Wurm, liege nicht in irgendwelchen äußerlichen Rücksichten, sie laute vielmehr: „Wie stehe ich zu Gott, zu Christus, zur Kirche – ich, losgelöst von allen anderen, ich in der tiefsten Einsamkeit und Wahrhaftigkeit meines Wesens?“ Alles andere sei nebensächlich, ja, der wirklichen Lebensfreude hinderlich⁸⁷. Funk sah in solchen Sätzen das „Morgenrot religiöser Wiedergeburt des Katholizismus“ angebrochen, denn an die Stelle von „äußerer Kirchlichkeit“ und „sogenannter Prinzipientreue“, von „Satttheit“ und „Sicherheit“ trete wahre Religiosität. Funk fügte hinzu: „Wenn Rom in diesem Sinn religiös würde, dann hätten wir nichts mehr gegen Rom“⁸⁸. Mag sein, dass Wurm über diese Bundesgenossenschaft und über sein Lob, ausgerechnet in der „Zeitschrift der deutschen Modernisten“, nicht gerade begeistert war. In den „Historisch-politischen Blättern“ jedenfalls bekannte er sich fast gleichzeitig zu den Maßnahmen Pius' X. gegen den Modernismus⁸⁹. Offensichtlich war er der Ansicht, dass seine Bestrebungen um Erneuerung mit Blick auf den Einzelnen und seine Innerlichkeit mit den römischen Erlassen durchaus vereinbar waren.

So gehörte er denn auch zu jenen, die aus innerster Überzeugung, und nicht mit sophistischen Klimmzügen wie der Würzburger Professor Franz Xaver Kiefl (1869–1928)⁹⁰, die Ansicht äußerten, man könne den „Antimodernisteneid“ unter bestimmten Bedingungen schwören. Dabei wurde er von seinem Freund Karl Adam unterstützt. Beide nahmen zu dem Eid in der Zeitschrift „Die Wahrheit“ Stellung und kamen übereinstimmend zu der Überzeugung, dass der Eid „unter bestimmten Bedingungen“ mit gutem Gewissen geschworen werden dürfe, da er keine neuen Lehrsätze enthalte und nicht ausdrücklich gegen die Freiheit der theologischen Forschung oder die historisch-kritische Methode gerichtet sei. Auch wer von der Schädlichkeit des Eides für das Ansehen der Kirche überzeugt sei, könne ihn dennoch schwören, denn die Verantwortung für den Schaden oder Nutzen des Eides liege nicht beim Schwörenden, sondern beim Lehramt⁹¹. Diese Ausführungen ermöglichten

57) Tübingen 1983; Michael GRAF, Liberaler Katholik, Reformkatholik, Modernist? Franz Xaver Kraus (1840–1901) zwischen Kulturkampf und Modernismuskrisis (Vergessene Theologen 2), Münster u. a. 2003; WEISS, Modernismus (wie Anm. 18) 122–133.

⁸⁶ Zu ihm Otto WEISS, in: LThK³ 10 (2001) 326 f. (Lit.); Claus ARNOLD, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. 2007, 69–76.

⁸⁷ Alois WURM, Religiöse Auseinandersetzung mit sich selbst, in: Die Wahrheit 1 (1910) Nr. 1, 3 f.

⁸⁸ [Philipp FUNK], Die Wahrheit, katholische Kirchenzeitung für Deutschland, in: Das Neue Jahrhundert 2 (1910) 500 f.

⁸⁹ Alois WURM, Die heutige Krisis der Kirche im Abendlande, in: HPBl 146 (1910) 512–518.

⁹⁰ Zu ihm: Karl HAUSBERGER, Franz Xaver Kiefl (1869–1928), Schell-Verteidiger, Antimodernist und Rechtskatholik (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte, 6), Regensburg 2003, hier: 235–243.

⁹¹ Alois WURM, Der Modernisteneid und die historisch-kritische Methode, in: Die Wahrheit 1 (1910) Nr. 5, 70–73, hier: 70 f.; Karl ADAM, Der Antimodernisteneid und die theologischen Fakultäten, ebd., Nr. 6, 83–85.

ten es nicht wenigen Priestern bis hin zu den Mitarbeitern des modernistischen „Neuen Jahrhundert“, wenn vielleicht auch schweren Herzens, den Eid zu leisten.

So hat denn auch Joseph Bernhart, der damals zum Freundeskreis Wurms gehörte, den Eid unter der Bedingung geschworen, dass es dabei nicht um neue dogmatische Bestimmungen gehe, und anschließend „Tage tiefer Depression“ erlebt⁹². Wurm freilich dürfte über den Schritt des Freundes erfreut gewesen sein, denn er glaubte ihn in „der letzten Zeit“ zu unvorsichtig auf die „freiere, des Modernismus verdächtige Richtung“ festgelegt⁹³.

6. Im Zweifel für die Autorität – Wurms Kirchenbild

Dass Wurm dieser Richtung trotz der genannten Aktivitäten nicht angehörte, dürfte allerdings eindeutig sein. In diesem Zusammenhang ist auf eine 1910 erschienene Veröffentlichung einzugehen, die deutlich zeigt, was ihn von der „modernistischen“ Richtung trennte. Es handelt sich um eine Abrechnung mit Friedrich Wilhelm Foersters (1869–1966)⁹⁴ – im katholischen Kösel-Verlag, dem Verlag des „Hochland“, erschienenen – Buch „Autorität und Freiheit“, in dem Foerster versuchte, den Katholizismus positiv darzustellen⁹⁵. Fernziel war ihm dabei die Wiedervereinigung von Protestanten und Katholiken. Wurm wandte sich nun entschieden gegen dieses Buch. Ja, er sprach, in einer gewissen Vorwegnahme der späteren Invektiven Franz Xaver Kiefls⁹⁶, wenngleich vornehmer im Ton, Foerster jede Kompetenz ab, da er keine Ahnung von der Bedeutung des katholische Autoritätsprinzips habe. Indirekt stellte Wurms Schrift darüber hinaus eine zwar im Ton zurückhaltende, aber doch entschiedene Zurückweisung der Modernisten dar⁹⁷.

Beschränken wir uns auf einige wesentliche Punkte der Argumentation Wurms. Foerster hatte das „Prinzip einer bewahrenden und führenden Autorität für die Grundlagen der Religion und der Sittlichkeit“ in der katholischen Kirche verteidigt. Als Begründung für diese Autorität führte er die Tradition mit ihrer erprobten Erfahrung und Weisheit an, die jedes subjektive Erleben übersteige und von den einzelnen Individuen Ehrfurcht verlange⁹⁸. Anstatt dass Wurm nun diese „phänomenologische“ Betrachtungsweise zum Mindesten als Annäherung an das katholische Autoritätsprinzip begrüßt hätte, wies er sie mit aller Schärfe zurück, indem er die Diskussionsebene Foersters verließ und sofort dogmatisch argumentierte. Mehr noch, er warf Foerster ein völliges Unverständnis der katholischen Kirche vor. Nicht um Ehrfurcht, wie sie etwa der Schüler einem weisen Lehrer entgegenbringe, gehe es, sondern um „absolute Autorität“, um die absolute Unterwerfung unter eine der Kirche von Gott anvertraute Wahrheit. Wurm sprach dabei von „unfehlbarer“ Wahrheit, was jedoch streng genommen nur für die eigentlichen Dogmen gilt, doch schied er diese im Grunde nicht von sonstigen Äußerungen des Lehramts. Diesem sei der Katholik als einem „festen Turm“ und „sicheren Hort“, hinter dem die Autorität Christi selbst stehe, in Dingen des Glaubens Gehorsam schuldig, und zwar

⁹² Joseph BERNHART, *Erinnerungen 1881–1930*, 2 Bde., Weißenhorn 1992, hier: I 548.

⁹³ Alois Wurm an Joseph Bernhart, 25. August 1909, ebd. I 532.

⁹⁴ Vgl. zu ihm: Bernhard Josef STALLA, Foerster, Friedrich Wilhelm, in: BBKL 27 (2007) 445–451.

⁹⁵ Friedrich Wilhelm FOERSTER, *Autorität und Freiheit*, Kempten und München 1910.

⁹⁶ Vgl. HAUSBERGER, Kiefl (wie Anm. 90) 287–314.

⁹⁷ Alois WURM, *Autorität und Subjektivität*, Regensburg 1910.

einen Gehorsam, wie er vorbildhaft im Jesuitenorden verwirklicht sei. Ein solcher Gehorsam sei etwas völlig anderes als der von Foerster ins Feld geführte „religiöse Gehorsam“ oder die Unterordnung unter einen weisen Lehrer. Wurms Argumentation gipfelte in der Feststellung, dass Foerster im Zwiespalt zwischen Freiheit und Autorität letztlich die Freiheit über die Autorität stelle, was dem katholischen Autoritätsverständnis widerspreche⁹⁹.

Nun war Foerster in seinen Ausführungen auch auf die modernistische oder freiere Richtung in der katholischen Kirche eingegangen. So sehr er die Modernisten kritisierte, so vertrat er doch die Ansicht, unter dem einen Mantel der Kirche müssten verschiedene Richtungen möglich sein¹⁰⁰. Dies wies Wurm entschieden zurück, auch wenn er betonte, es liege ihm natürlich fern, „jede freie Meinungsäußerung im Sinne der Reformer als unzulässig zu erklären“. Doch im Grunde handle es sich dabei „um Fragen zweiter und dritter Ordnung, über die es sich nicht lohnt, in heftige Aufregung zu geraten“. Das Aufbauschen solcher „isolierter Punkte der Peripherie“ führe nur zur Unzufriedenheit und zu Gruppenbildungen auf der einen wie auf der anderen Seite. Entscheidend sei die Rückführung ins Zentrum des Glaubenslebens. Würden die Reformer aus einem solchen christlichen Glaubensleben heraus ihre Schriften verfassen, wären diese bald von anderem Ton und Geist und auch von anderem Inhalt erfüllt¹⁰¹.

Aber waren die Fragen der Modernisten wirklich nur „Fragen zweiter und dritter Ordnung“? Dass auch solche gestellt wurden, zeigt ein Blick in das „Neue Jahrhundert“. Aber traf das auch auf Loisy und alle jene zu, welche die historisch-kritische Methode in der Exegese forderten? Doch Wurm nennt keine Namen. Sein Diskussionsbeitrag meidet die Konkretisierung und erweckt vielfach den Eindruck, dass bei ihm an die Stelle der historischen Wirklichkeit eine unwirkliche Idealvorstellung tritt.

Kommen wir abschließend zurück zu Wurms Forderung nach innerlicher religiöser Erneuerung. Sie scheint auf den ersten Blick einer zentralen Forderung Foersters zu entsprechen. Denn Foerster forderte: „Weniger Intellektualismus und mehr unsterbliche Seele“¹⁰². Hatte denn nicht auch Wurm Ähnliches geschrieben? Hatte er nicht in der „Entwicklung hin zum Individualismus“ eine positive Entwicklung gesehen? In seiner Abrechnung mit Foerster findet sich jedoch davon nichts. Ganz im Gegenteil. Wurm verteidigt nicht nur den angegriffenen römischen „Intellektualismus“ und Dogmatismus, er wendet sich auch mit aller Schärfe und in geradezu antimodernistischer Manier gegen das Eindringen des „Individualismus“ in die katholische Kirche, gegen das „intellektuelle subjektive Erlebnis“ wie gegen dessen Verteidigung durch Foerster. Innerlichkeit ja, Stärkung des Individuums und der Persönlichkeit ja, so kann man seine Argumentation zusammenfassen, aber nicht ohne die Kirche und ihre Führung. Alles andere ist protestantisch und darum abzulehnen¹⁰³.

Soweit zu Wurms Polemik gegen Foerster, die durchaus nicht von allen Katholiken geteilt wurde. So war das „Hochland“ der Ansicht, man könne manche Äuße-

⁹⁸ FOERSTER, Autorität und Freiheit (wie Anm. 95) 126.

⁹⁹ WURM, Autorität (wie Anm. 97) 8–15.

¹⁰⁰ FOERSTER, Autorität und Freiheit (wie Anm. 95) 163–170.

¹⁰¹ WURM, Autorität (wie Anm. 97) 25–31.

¹⁰² FÖRSTER, Autorität und Freiheit (wie Anm. 95) 172.

¹⁰³ WURM, Autorität (wie Anm. 97) 32–39.

rung Foersters durchaus anders verstehen als Wurm¹⁰⁴. Tatsächlich ist Wurms Stellungnahme weit mehr als eine Antwort auf Foerster. Es handelt sich um eine Standortbestimmung. Der junge Romano Guardini hat später in seinem berühmten Hochlandaufsatz über „Das Erwachen der Kirche in den Seelen“¹⁰⁵ wie in den „Schildgenossen“ Ähnliches geschrieben. Bei Guardini steht der Ganzheitsgedanke im Mittelpunkt, den er in der katholischen Kirche verwirklicht sieht. Der Einzelne, das Individuum, gliedert sich – nicht blind, sondern – in reifem Gehorsam ein in das Ganze der Kirche. Sie ist die Mittlerin zwischen Gott und dem Einzelnen. Ihr hat Gott die Wahrheit anvertraut, die sie autoritativ verwaltet. Und nur eine so verstandene Kirche ist wirkliche Kirche¹⁰⁶. Man wird diese Vorstellung von Kirche auch bei Wurm festhalten müssen, auch dort, wo er von der Mystik und von der einzelnen Seele und ihrer Begegnung mit Gott spricht.

7. Für eine neue Richtung in der katholischen Volksbildung

Wie weit gestreut die Interessen Wurms in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg waren, zeigt die von ihm 1913 in Zusammenarbeit mit dem „Volksverein für das katholische Deutschland“ in den Druck gegebene Schrift „Grundsätze der Volksbildung“¹⁰⁷, die als Weiterführung seines Engagements für die katholischen Laien verstanden werden kann und innovative Züge aufwies, ja, in gewisser Hinsicht bereits die Entwicklung vorwegnahm, die nach dem Krieg voll einsetzte. Wurm wandte sich nämlich gegen eine Volksbildung, die glaubte, man müsse den Leuten alles und jedes beibringen. Gegen ein solches extensives Bildungsverständnis stellte er die intensive Bildungsarbeit. Dahinter stand eine Idee, die für Wurm nicht ganz neu war. Die von ihm schon früher ausgesprochene Erkenntnis, dass das Individuum, die einzelne Person in ihrer Einmaligkeit, gesehen werden müsse, wandte er auf die Bildungsarbeit an. Dabei konnte er an die damals viel diskutierte „Neue Richtung“ im außerkirchlichen Bereich anknüpfen, die etwa bemüht war, „das richtige Buch an den richtigen Mann“ zu bringen¹⁰⁸. „Es ist wenig Gutes geleistet“, stellte Wurm fest, „wenn man den Leuten den Kopf füllt mit allerlei Wissenskrum, wovon sie nur eingebilddet werden, in Wirklichkeit aber nichts damit anzufangen wissen“. Wurm fragt: „Ist es denn eine volksbeglückende Tat, aus dem bescheidenen, aber doch noch oft recht friedlich blühenden Gärtchen eine große Wüste mit wildem Geröll zu machen?“¹⁰⁹ Er möchte dies jedoch nicht als Ablehnung jedweder Volksbildung verstehen. Im Gegenteil. Ihm geht es um wirkliche Bildung des Volkes, und diese, so Wurm, sei nur möglich, wenn „nicht die Masse, sondern die einzelnen Menschen“

¹⁰⁴ Vgl. E. (= Max ETLINGER), Autorität und Subjektivismus, in Hochland 7 (1910) 772–776.

¹⁰⁵ Vgl. Romano GUARDINI, Das Erwachen der Kirche in den Seelen, in: Hochland XIX/2 (1922) 257–267.

¹⁰⁶ Vgl. Otto WEISS, Die „katholische Ideenwelt“ in der Weimarer Republik: Objektivität, Ganzheit, Gemeinschaft, in: DERS., Kulturen, Mentalitäten, Mythen. Zur Theologie- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, Paderborn 2004, 477–507, hier: 497–500.

¹⁰⁷ Alois WURM, Grundsätze der Volksbildung, Mönchen-Gladbach 1913; vgl. dazu Berthold UPHOFF, Auf der Suche nach einem eigenen Profil, in: Ekkehard NUSSL/Hans TIETGENS (Hgg.), Mit demokratischem Auftrag. Deutsche Erwachsenenbildung seit der Kaiserzeit, Bad Heilbrunn 1995, 16–60, hier: 34–36.

¹⁰⁸ Vgl. ebd. 35.

¹⁰⁹ WURM, Grundsätze (wie Anm. 107) 19.

angesprochen würden¹¹⁰. Wurm war mit diesen Anregungen seiner Zeit voraus. Erst nach dem Ersten Weltkrieg wurden sie, nicht ohne zunächst auf Widerstand zu stoßen, für die Volksbildung innerhalb des deutschen Katholizismus verbindlich.

8. Eine Initiative Wurms während des Ersten Weltkriegs

Durch sein Benefizium war Wurm während des Ersten Weltkrieges finanziell weit hin abgesichert, auch wenn die damit verbundenen Verpflichtungen – vor allem das Beichtthören im Dom – ihm weniger Zeit für publizistische Tätigkeit ließen. Abgesehen davon, dass er weiterhin Kunstreferent der Augsburger Postzeitung blieb, sind von ihm aus den Kriegsjahren keine größeren Veröffentlichungen bekannt. Wohl aber sollte eine Initiative Wurms aus dem Jahr 1916 nicht unerwähnt bleiben, weil sie eine Seite in seinem Charakter deutlich macht, die zeigt, dass für ihn Innerlichkeit nicht die Verantwortung für die Dinge der Welt ausschloss.

Am 27. Januar 1916 legte Wurm dem Münchner Erzbischof Kardinal Michael von Faulhaber den Entwurf einer „Denkschrift über die Anwendung von Massenvergiftungsmitteln im Krieg“ vor. Im Begleitschreiben nahm er Bezug auf die Auffassung, der „Gaskrieg“ sei legitim; man solle „Massenvergiftungswaffen“ gegen die englischen Truppen einsetzen, weil so „in kürzester Zeit Zehntausende englischer Soldaten getötet würden“. Wurm forderte nun, „dass die höchsten Vertreter der katholischen Kirche in Deutschland in einer Immediateingabe an S.M., den Deutschen Kaiser, den christlichen und, richtig verstanden auch den vaterländischen Standpunkt“ vortragen sollten. In Wurms Entwurf zu dieser Eingabe findet sich der Satz: „Wir finden es eines christlichen Kulturvolkes unwürdig, Zehntausende englischer Soldaten durch Gift zu beseitigen. Als amtliche Vertreter der christlichen Religion müssen wir gegenüber jenen Kreisen erklären, dass derartige Mittel unerlaubt sind und durch keinen Zweck gerechtfertigt werden können“¹¹¹.

Auf Faulhaber dürfte der Vorschlag keinen großen Eindruck gemacht haben. Offensichtlich blieb der Brief Wurms unbeantwortet, worauf der Vermerk „ad acta“ hinweist. Wurm selbst aber hat das Problem nicht mehr losgelassen. In dem Aufsatz „Von Krieg, Kirche und Christentum“ aus dem Jahre 1932 vertritt er die Ansicht, selbst wenn aus prinzipiellen Gründen nicht jeder Krieg unerlaubt sei, so seien doch die „modernen Vernichtungswaffen“ unerlaubt¹¹².

II. Bildbetrachtung

Alois Wurm hatte Kunstgeschichte studiert. Das Interesse an der Kunst hat ihn zeitlebens nicht losgelassen. Ja, es scheint – wie erste Veröffentlichungen verraten –, dass er sich zunächst hauptberuflich eine Zukunft als Kunstkritiker und Kunstkritiker vorstellen konnte. Erwähnt werden muss in diesem Zusammenhang neben kleineren Monographien eine kenntnisreiche Besprechung der Ästhetik des italienischen Philosophen Benedetto Croce (1866–1952)¹¹³. Sein Plan ging jedoch auf

¹¹⁰ Ebd. 50.

¹¹¹ Alois Wurm an den Erzbischof von München, Michael Kardinal von Faulhaber, 27. Januar 1916, AEM PA-P III 2092.

¹¹² Alois WURM, Von Krieg, Kirche und Christentum, in Seele 14 (1932) 205–211, hier: 205–207.

¹¹³ DERS., Rezension, in: Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands 6 (1907)

Größeres. Er wollte eine groß angelegte „Geschichte der christlichen Kunst“ schreiben, es jedoch nicht bei der rein künstlerischen Betrachtung belassen. Ihm ging es vielmehr darum darzustellen, „ob und in welchem Sinne und in welchem Maße die mit christlichen Gegenständen sich befassende Kunst auch von christlichem Geist angehaucht, ergriffen, durchdrungen ist“. Die „Ungunst der Verhältnisse“, so Wurm, habe jedoch die Abfassung der geplanten „Kunstgeschichte“ verhindert¹¹⁴.

1. Zusammenarbeit mit dem Kunst-Verlag Josef Müller

Was immer damit gemeint sein mag, Wurm stellte zunächst „eine Anzahl von Bildern“ vor, „deren jedes von wahrhaft christlichem Geist erfüllt ist“. Dabei ging es ihm nicht um ein irgendwie geartetes Christentum, sondern – wie konnte es bei Wurm auch anders sein? – um ein „innerliches Christentum“. Seine Zielgruppe waren „Menschen, in denen, vielleicht unter Schutt und Trümmern, noch die Sehnsucht lebt, zur inneren Einheit mit sich selbst zu kommen“¹¹⁵. Die Möglichkeit, sein Vorhaben zu verwirklichen, bot ihm 1912 die Zusammenarbeit mit dem in München-Schwabing ansässigen Verlag „Kunstanstalten Josef Müller“. Zu dem bei Josef Müller (1872–1935)¹¹⁶ verlegten Bildband „Vom innerlichen Christentum“ wählte er sechzig Werke christlicher Kunst aus und schrieb zu ihnen einen begleitenden meditativen Text. Oder genauer: er illustrierte Betrachtungen über das „innerliche Christenleben“ durch religiöse Bilder.

Wurm hatte damit zu einer ihm eigenen Betrachtungsweise gefunden, zur (religiösen) Bildbetrachtung. Er hat sie zeit seines Leben nie wieder aufgegeben. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang ein Band mit „Zwölf Erwägungen“ zu Bildern des Kirchenmalers Felix Baumhauer (1876–1960) mit dem Titel „Das Erbe des Heilandes“. Dabei ging es Wurm nicht um eine Auseinandersetzung mit dem Künstler Baumhauer. Vielmehr werden ihm dessen religiöse Bilder zum Anlass zu Betrachtungen über das Leben Jesu¹¹⁷. Nach dem Zweiten Weltkrieg hat Wurm dann jeder Nummer der Zeitschrift „Seele“ ein Bild vorangestellt, dem er – später im Wechsel mit dem Jesuiten und Kunsthistoriker Herbert Schade (1920–1988)¹¹⁸ und einem weiteren Mitarbeiter – eine Betrachtung widmete. Dieser Brauch blieb bis zum letzten Jahrgang, auch wenn Wurm schließlich vor allem seine Mitarbeiter schreiben ließ. Doch noch in der allerletzten Nummer der Zeitschrift vom Dezember 1962 griff der bald 88-Jährige selbst zur Feder, um den Lesern eine uralte Darstellung der Verkündigung an die Hirten auf der Türe der Kölner Kirche St. Maria im Kapitol nahe zu bringen¹¹⁹.

32–38. – Zu Croce vgl. Giuseppe GALASSO, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Mailand 1990; Franco Volpi, Art. Croce, in: RGG⁴ 2 (1999) 496 f.; Martin G. WEISS, Art. Croce, in: BBKL 16 (1999) 340–352.

¹¹⁴ Alois WURM, *Vom innerlichen Christentum*, München 1912, 1.

¹¹⁵ WURM, ebd. 2 f.

¹¹⁶ Josef Müller (geb. in Imst; gest. in München) gründete 1896 in München einen Kunstverlag; nach inneren Krisen Neugründung 1919 unter dem Namen „Verlag und Kunstwerkstätten Ars Sacra Josef Müller“, seit 1935 „Ars sacra“. Vgl. Gerd AUER, *Fromme Bilderlust – Zum 125. Geburtstag des Verlegers Josef Müller*, in: *Tiroler Heimatblätter* 72 (1997) H. 2, 34–40.

¹¹⁷ Alois WURM, *Das Erbe des Heilandes*, München 1926.

¹¹⁸ Zu ihm: Viktor. H. ELBERN, *Nachruf auf Professor Herbert Schade*, in: *Das Münster* 1990, 177 f.

¹¹⁹ Alois WURM, *Verkündigung der Hirten*, in: *Seele* 38 (1962) 209 f.

Mit Recht hat Karl Pflieger gerade diese Seite in Wurms schriftstellerischem Schaffen hervorgehoben. Er war der Ansicht, Wurm sei durch seine Texte zur Bildbeilage zum „Professor für praktische Ästhetik“ geworden. Und weiter: „Dass man ein Bild in unermüdlicher Aufmerksamkeit lesen lernen muß wie einen schwierigen, tief-sinnigen Buchtext, das hat erst er mich gelehrt“¹²⁰.

2. Von der Schönheit der Seele

Kehren wir zu Wurms Mitarbeit beim Verlag Josef Müller zurück. Dem ersten, 1913 erschienenen Bildband sollten weitere folgen, und in der Tat hatte Wurm 1914 bereits das Manuskript zu zwei Bänden fertig gestellt, als der Krieg ausbrach und der Verlag in Schwierigkeiten geriet¹²¹. Die Bände erschienen dennoch, wenn auch erst 1924 und 1926. Titel und Darstellung der beiden Bände „Von der Schönheit der Seele“ und „Der Sieg über das Leben“ entsprachen ganz den sonstigen Zielsetzungen Wurms. Es ging ihm um den Sieg der Seele über die Widrigkeiten und Qualen des Lebens, um den Weg nach Innen und um das einzelne menschliche Subjekt in seiner je persönlichen Eigenart. Die Betonung des subjektiven Erlebens und Fühlens ist unverkennbar. In der Kunst gab es für ihn keine feststehende abstrakte Wirklichkeit. In Übereinstimmung mit der damaligen Kunsttheorie war Wurm der Ansicht, dass erst der Betrachter mit seiner je eigenen Perspektive das Kunstwerk zur vollen Wirklichkeit bringt. So schrieb er denn im Vorwort zu dem ersten der beiden Bände: „Die aufs Seelische gehende Bilddeutung muß immer etwas Subjektives an sich haben. So ist ein abweichender Eindruck des Lesers da und dort nicht ausgeschlossen“¹²².

Was bei den beiden Bildbänden jedoch vor allem auffällt, ist die Tatsache, dass es sich bei den vorgestellten Kunstwerken nicht um religiöse Kunst handelt, das spezifisch Christliche in den begleitenden Texten keine Rolle spielt, wohl aber die „Wendung zum Seelischen“¹²³. Mag sein, dass es sich dabei auch um eine Vorgabe des Verlags handelte, doch ist es nicht selbstverständlich, dass ein Priester vom „Reiz der weiblichen, voll durchseelten Anmut“¹²⁴ schwärmte. Zum anderen freilich – sagen wir es offen – sind gerade diese Texte für den heutigen Leser weithin ungenießbar geworden. Für Wurm gab es die Frage, ob Kunst schön sein müsse, nicht. Die „moderne Kunst“, konkret den zeitgemäßen Expressionismus, lehnte Wurm als Verirrung ab, auch wenn das Wort „entartete Kunst“ bei ihm nicht vorkommt. Nur eine Kunst, in der die „Schönheit der Seele“ aus den Bildnissen strahlte, nur das Edle, das Ästhetische, war für ihn wirkliche Kunst, wie seine Semantik verrät. Er spricht etwa vom „Glanz der Jungfräulichkeit“, von „reiner Güte, ungetrübter Schönheit und milder Kraft“, vom „reinen Strahl einer seelischen Sonne“, vom „neuen und lichten Gral“, von der „großen Schönheit einer klaren Seele“¹²⁵. Das alles stand nicht nur im Gegensatz zum Kunstverständnis der damaligen künstlerischen Avantgarde, es verrät auch eine Geisteshaltung, die eher als Flucht vor dem wirklichen Leben denn als Lösung der Lebensrätsel empfunden werden könnte.

¹²⁰ Karl PFLIEGER, Alois Wurm, „Seele“ und Seelen (wie Anm. 15) 169.

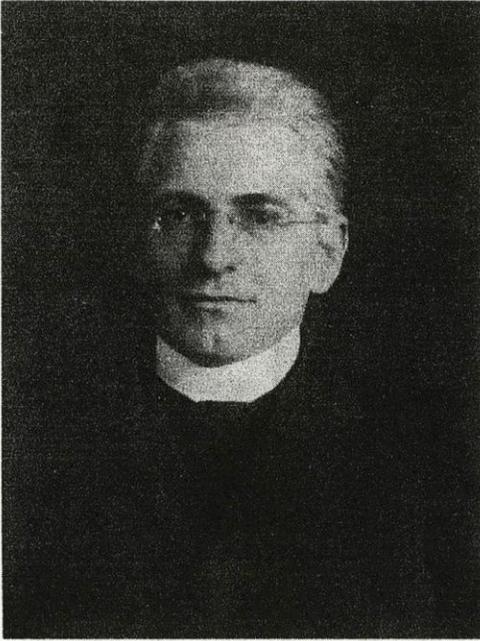
¹²¹ Alois WURM, Von der Schönheit der Seele, Vorwort, München 1925, 7.

¹²² Ebd.

¹²³ Ebd. 47.

¹²⁴ Ebd. 46.

¹²⁵ Ebd. passim.



Dr. Alois Wurm (1924)

3. *Kunstkenner und Kunstreferent*

Zu erwähnen bleibt ein weiteres Produkt der Zusammenarbeit Wurms mit dem Verlag Josef Müller, wohl eine Auftragsarbeit des Verlags, entstanden nach dem Ende des Ersten Weltkriegs. Das Büchlein „Worauf es bei der Kunst ankommt“¹²⁶ will eine „leichtfassliche Einführung in die moderne Malerei, Plastik und Architektur für Laien, insbesondere Ausstellungsbesucher“, bieten. Vorgestellt werden jedoch nicht einzelne Bilder, auch nicht Kunstrichtungen, sondern die „Gegenstände“ der Kunst, vor allem der Malerei. So tragen denn die Kapitel Überschriften wie: „Die Landschaft“, „das Stillleben“, „das Bildnis (= das Porträt)“, das „Genrebild“, das „Historienbild“ oder auch „das moderne Kriegsbild“.

Wurm blieb stets an Kunst und Kunstgeschichte interessiert. Zwanzig Jahre lang war er Kunstreferent der Augsburger Postzeitung, als welcher er über Entwicklungen vor allem in der kirchlichen Kunst berichtete. Er galt als Fachmann, der von Menschen um Rat gefragt wurde. Zum mindesten in einem Fall wurde sein Rat wegweisend. Auf seine Anregung hin bewarb sich Ruth Schaumann (1899–1975)¹²⁷ im Januar 1918 um Aufnahme in die Münchner Kunstgewerbeschule und wurde tatsächlich in die Bildhauerklasse von Joseph Wackerle (1880–1959) aufgenommen. Auf Grund ihrer Plastik „Verkündigung“ wurde sie bereits im Januar 1921 zur Meisterschülerin ernannt¹²⁸.

¹²⁶ Alois WURM, *Worauf es bei der Kunst ankommt*, München o. J. (aber 1919; vgl. AEM PA-PIII, 2092: Kirchliche Druckerlaubnis, 1. Januar 1919).

¹²⁷ Zu ihr Susanne SCHMIDT, in: *LThK*³ 9 (2000) 114 (Lit.).

¹²⁸ Vgl. Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ, *Meisterhaft in Literatur und Kunst: Zum dreißigsten Todestag von Ruth Schaumann*, in: *Deutsche Tagespost* vom 19. März 2005.

III. Die „Seele“ – 1919–1962

1918 endete der Erste Weltkrieg. Ein Jahr darauf wurde Wurm 45 Jahre alt. Überblickt man seine publizistische Tätigkeit bis zu diesem Zeitpunkt, kommt man zu dem Ergebnis, dass der vielseitig begabte Mann noch immer die Aufgabe, die ihn voll einforderte, nicht gefunden hatte. Er hatte sich als Kunsthistoriker und Kunstkenner, als Volksbildner und als Gesellschaftskritiker wie als Wegbereiter einer neuen Innerlichkeit artikuliert. Aber es fehlte eine Aufgabe, in die er in „reifer Einseitigkeit“ seine Begabungen und verschiedenen Interessen zur Einheit bündeln und entfalten konnte. Dies wurde anders im Jahre 1919. Wurm begründete die Zeitschrift „Seele“, die, erschienen im Regensburger Verlag Josef Habel, zu einem bedeutenden Organ des deutschen, zumal des bayerischen katholischen Akademikermilieus werden sollte¹²⁹. Zu Recht wurde gesagt, die Gründung und Leitung der „Seele“, entstanden als ein Kind der „unermesslichen Not nach dem Ersten Weltkrieg“, sei Wurms „Hauptleistung“ gewesen¹³⁰.

Wahr ist allerdings, dass die Zeitschrift nur einen Teil des katholischen Milieus ansprach, jenen nämlich, der weder im damaligen politischen Katholizismus noch im Kulturkatholizismus des „Hochland“ noch auch im Umfeld der liturgischen Bewegung und dem Kreis um Romano Guardini seine Heimat fand, auch wenn manche Mitarbeiter diesen anderen Teilmilieus verbunden waren und etwa auch im „Hochland“ publizierten, wie umgekehrt der Hochlandredakteur Otto Gründler auch für die „Seele“ schrieb. Im Laufe der Zeit scheint dann die Nische immer enger geworden zu sein, die vom Programm der „Seele“ abgedeckt wurde.

1. Das Programm

In der ersten Nummer der „Seele“ vom Juni 1919 hat Alois Wurm in dem Leitartikel „Ins neue innere Werden“ das Programm abgesteckt, das er seiner Zeitschrift geben wollte. Wurm fühlte sich durch den Zusammenbruch anscheinend ewig gültiger Gesetze und Strukturen darin bestätigt, dass das einzig Wichtige und Beständige die „Werte der Seele“ seien. „Inmitten der Trümmer einer Welt“ hätten sie ihre Gültigkeit bewahrt und so müsse aller Neubeginn in Welt und Kultur von ihnen ausgehen¹³¹.

In späteren Beiträgen hat Wurm diese Aussagen differenziert und näher erläutert. Gewiss gehe es ihm um den von Gott berührten „seelischen Kräfte Kern“, von dem die christliche Lebensgestaltung ausgehen muss. Es wäre jedoch ein Missverständnis, wollte man in dem Programm der Seele den Aufruf zur Weltflucht sehen¹³². Ganz im Gegenteil. Er sei überzeugt, dass der von Gott berührte Mensch in die Welt hineinwirken könne und müsse, allerdings, darüber lässt Wurm keinen Zweifel, nicht unbedingt als Repräsentant einer politischen Partei.

Von daher ist denn auch die Themenwahl der „Seele“ zu begreifen. Es ging Wurm und seinen Mitarbeitern darum, den Standort des Christen in der neuen Zeit zu bestimmen, und zwar nicht nur innerhalb der Kirche, sondern auch innerhalb des Staates und der Völkergemeinschaft¹³³.

¹²⁹ Vgl. WEISS, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) passim.

¹³⁰ Karl PFLEGER, Alois Wurm, „Seele“ und Seelen (wie Anm. 15) 166.

¹³¹ Alois WURM, Ins neue innere Werden, in: Seele 1 (1919) 3–8.

¹³² WURM, in: Seele 10 (1928) 353.

¹³³ Vgl. die Belegstellen in: WEISS, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) 171–193.

2. Die Mitarbeiter

Zunächst jedoch waren geeignete Mitarbeiter zu gewinnen. Und so tauchen bereits im ersten Jahrgang die Namen von Frauen und Männern auf, die innerhalb des deutschen Katholizismus als Zukunftsträger empfunden wurden, die sich den Anforderungen der Zeit stellten, allen voran Wurms ehemaliger Studienkollege und jetzige Tübinger Professor der Dogmatik Karl Adam, der bereits in der ersten Nummer mit einem Beitrag über die Bekehrung des heiligen Augustinus vertreten war¹³⁴. Er ist der „Seele“ stets treu geblieben und seine wichtigsten Bücher sind häufig zuerst dort in Auszügen erschienen, etwa sein Buch „Das Wesen des Katholizismus“¹³⁵. Dieses Buch wurde von „modernen“ Katholiken nach all den neuscholastischen Verkrustungen in der Theologie als Befreiungsschlag empfunden. Wurm, der mit Karl Adam darin übereinstimmte, dass Kirche nicht nur eine hierarchische Institution sei, sondern infolge der Menschwerdung Gottes eine „innere organische Lebenseinheit“ mit und in Christus bedeute, war begeistert und brachte dies verschiedentlich zum Ausdruck¹³⁶. Umso mehr war er enttäuscht, als Adam Schwierigkeiten mit der römischen Zensur bekam. Er war der Ansicht, dass die römischen Zensoren kein Verständnis für moderne Begrifflichkeit und eine Theologie aufbrächten, die Geist und Leben ist. Seinem Freund Adam schrieb er am 3. September 1932: „Wenn ich denke, was du alles durchgemacht hast und wie du noch leidest. Und das alles, weil römische Behörden nicht begreifen, was des Geistes ist“. Wurm riet Adam, es den „Herren“ in Rom nicht allzu bequem zu machen. Sie sollten ihm auf jeden Fall die einzelnen „errores“ in seinen Veröffentlichungen benennen¹³⁷.

Weitere katholische Universitätslehrer und bekannte Publizisten, die bereits in den ersten Jahrgängen der Seele veröffentlichten, waren – um nur einige zu nennen – der Philosoph Dietrich von Hildebrand (1889–1977)¹³⁸, der Scholastik- und Thomasforscher Martin Grabmann (1875–1949)¹³⁹, der Münsteraner Professor für Homiletik und Universitätsprediger Adolf Donders (1877–1944)¹⁴⁰, der Bonner Universitätsdozent und Publizist Heinrich Ruster (1884–1942)¹⁴¹, der Kunst- und Kulturphilosoph Max Picard (1888–1965)¹⁴², der Freiburger Dogmatiker Engelbert Krebs (1881–1950)¹⁴³, der Bonner Apologet Arnold Rademacher (1873–1939)¹⁴⁴, der Fran-

¹³⁴ Karl ADAM, Die Bekehrung des heiligen Augustin, in: Seele 1 (1919) 5–12.

¹³⁵ Vgl. Karl ADAM, Der moderne Mensch und der katholische Glaube, in: Seele 3 (1921) 225–238; Alois WURM, Karl Adam zum 60. Geburtstag, in: Seele 18 (1936) 289–293.

¹³⁶ Vgl. Alois WURM, Vom Wesen der katholischen Kirche, in: Seele 6 (1924) 304–313; zur 4. Auflage, in: Seele 9 (1927) 247–249; zur 7. Auflage, in: Seele 13 (1931) 214 f.

¹³⁷ Wurm an Adam, 5. September 1932, in: Diözesanarchiv Rottenburg (im Folgenden DAR) N 67, Nr. 4. Vgl. SCHERZBERG, Kirchenreform (wie Anm. 23) 220 f.

¹³⁸ Zu ihm: Hans Ludwig OLLIG, in: LThK³ 5 (1996) 104 (Lit.). – Eine moderne, objektive Würdigung fehlt.

¹³⁹ Zu ihm: Ulrich HORST, in: LThK³ 4 (1995) 971; ferner: Lydia BENDEL-MAIDL, Tradition und Innovation. Zur Dialektik von historischer und systematischer Perspektive in der Theologie. Am Beispiel von Transformationen in der Rezeption des Thomas von Aquin im 20. Jahrhundert (Fundamentaltheologische Studien 27), Münster 2004.

¹⁴⁰ Zu ihm: Frank SOBIECH, in: BBKL 20 (2002) 396–400 (Lit.).

¹⁴¹ Zu ihm: Helmut MOLL, Heinrich Ruster. Ein katholischer Schriftsteller im Kampf gegen die Ideologie des Nationalsozialismus, in: Bonner Geschichtsblätter 47/48 (1998) 389–397.

¹⁴² Zu ihm: Dieter L. NEY, Picard, in: LThK³ 8 (1999) 281 f. (Lit.).

¹⁴³ Zu ihm: Peter WALTER, Krebs, in: LThK³ 6 (1997) 434 f.

¹⁴⁴ Zu ihm: Thomas RUSTER, in: LThK³ 8 (1999) 795; Hubert WOLF/Claus ARNOLD, Der

ziskaner, Ordenshistoriker und Publizist Heribert Holzapfel (1868–1936), der Salzburger Benediktiner, Philosoph und Mystikfachmann Alois Mager (1883–1946)¹⁴⁵, die Jesuiten Bernhard Duhr (1852–1930)¹⁴⁶, Otto Karrer (1888–1976)¹⁴⁷, Johannes B. Lotz (1903–1992)¹⁴⁸ und auch Erich Przywara¹⁴⁹, der in den 1920er Jahren als katholischer Kulturpapst galt¹⁵⁰. Doch wir finden, wenn auch etwas versteckt, in den ersten Jahrgängen der Zeitschrift auch einen Mann, der als Prototyp des „modernistischen Mystikers“ gelten kann und schon in seiner modernistischen Zeit von Wurms „Weg nach Innen“ angetan war, nämlich Philipp Funk. Der damalige Mitarbeiter des „Hochland“ hat der „Seele“ Beiträge anvertraut, die nicht ganz zum kulturell orientierten Hochlandkatholizismus, wohl aber zur Innerlichkeit Wurms passen¹⁵¹.

In den 1930er Jahren kamen weitere bekannte katholische Intellektuelle hinzu, wie etwa der Publizist und „Theologe der christlichen Existenz“ Georg Feuerer (1900–1940)¹⁵², der Münchner Religionspädagoge Josef Sellmair (1896–1954)¹⁵³, der österreichische „Linkskatholik“ August Zechmeister (1907–1963)¹⁵⁴, der „Apostel der Una-Sancta“ Max Joseph Metzger (1887–1944)¹⁵⁵, der Religionsphilosoph Johannes Maria Verweyen (1883–1945)¹⁵⁶. Nach dem Zweiten Weltkrieg sind zu nennen: der Moral- und Pastoraltheologe Heinz Fleckenstein (1907–1995)¹⁵⁷, der Exeget und Philosoph Eugen Biser, der Religionswissenschaftler und Schell-Forscher Josef Hasenfuß (1901–1983)¹⁵⁸, die katholischen Philosophen Philipp Dessauer (1898–1966) und Heinrich Spaemann (1903–2001), aber auch der spätere altkatholische Bischof Sigisbert Kraft (1927–2006)¹⁵⁹. Im Übrigen reichen die Autoren von Rudolf Graber

Rheinische Reformkreis. Dokumente zu Modernismus und Reformkatholizismus, 2 Bde, Paderborn u. a. 2001, hier: II 740 (Register).

¹⁴⁵ Zu ihm: Elmar SALMANN, in: LThK³ 6 (1997) 1185 f.

¹⁴⁶ Zu ihm: Johannes WRBA, in: LThK³ 3 (1995) 399.

¹⁴⁷ Zu ihm: Victor CONZEMIUS, in: LThK³ 5 (1996) 1265 (Lit.).

¹⁴⁸ Zu ihm: Gerd HAEFFNER, in: LThK³ 6 (1997) 1967.

¹⁴⁹ Zu ihm zuletzt Martha ZECHMEISTER, Gottes-Nacht. Erich Przywaras Weg negativer Theologie (Religion – Geschichte – Gesellschaft, Fundamentaltheologische Studien 4), Münster 2000 (Lit.).

¹⁵⁰ Vgl. WEISS, Die „katholische Ideenwelt“ (wie Anm. 106) 501 f.

¹⁵¹ Ph. F. (= Philipp FUNK), Petrus. Ein Medaillon, in: Seele 2 (1920) 210; Matthäus, in: Seele 2 (1920) 274; Johannes, in: Seele 3 (1921) 110 f.; Philippus, in: Seele 5 (1923) 126–128.

¹⁵² Zu ihm: Joachim ROTBERG, in: BBKL 29 (2008) 431–441.

¹⁵³ Zu ihm: Barbara NICHTWEISS, in: BBKL 19 (1995) 1372–1375.

¹⁵⁴ Vgl. zu ihm unter anderen: WEISS, Modernismus (wie Anm. 18) 562 f.

¹⁵⁵ Zu ihm: Paulus ENGELHARDT (Hg.), Max Josef Metzger: Bruder Paulus. Freiburg/Schweiz 1980.

¹⁵⁶ Vgl. Johannes M. VERWEYEN, Mystischer Tod als Prinzip des Lebens, in: Seele 19 (1937) 302–305; DERS., In Gottes Namen, in: Seele 21 (1939) 1–5; DERS., Die Überwindung der Trauer, ebd., 263–266. – Zu Verweyen vgl. seine Selbstbiographie: Heimkehr. Eine religiöse Entwicklung, Breslau 1940; dazu die Aktivitäten von Bernhard Kipping (<http://www.jmverweyen.de>). – Es ist bezeichnend, dass der Gottsucher und Theosoph Verweyen nach seiner Rückkehr in die katholische Kirche im Kreis der „Seele“ eine geistige Heimat fand.

¹⁵⁷ August LAUMER, Heinz Fleckenstein (1907–1995) – Pastoral- und Moraltheologe in Regensburg und Würzburg. Leben und Werk (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge, 59), Würzburg 2005; DERS., Fleckenstein, in: BBKL 25 (2005) 428–441 (Lit.).

¹⁵⁸ Zu ihm Thomas FRANZ, in: BBKL 25 (2005) 432–535.

¹⁵⁹ Vgl. zu ihm: Angela BERLIS/Klaus-Dieter GERTH (Hgg.), Christus spes. Liturgie und

(1903–1992)¹⁶⁰ über Josef Blank (1926–1989)¹⁶¹ bis zu Fritz Leist (1913–1974)¹⁶². Eine eindeutige Richtung lässt sich beim Blick auf die Mitarbeiter in diesen Jahren nicht ausmachen. Es sei denn, dass der Blick nach Innen und die religiöse Lebensgestaltung den Ton angeben.

Doch kommen wir auf die ersten Jahrgänge zurück. Auffallend ist, dass sich von Anfang an zahlreiche Frauen unter den Autoren finden, was damals nicht selbstverständlich war. So etwa gleich in der ersten Nummer die als „Gestaltpsychologin“ bekannt gewordene Gabriele Gräfin von Wartensleben (1870–1953). Eines ihrer Werke erschien später in der Reihe „Seele-Bücherei“ des Verlags Josef Habbel, einer Reihe, die das Anliegen der Zeitschrift „Seele“ vertiefen und weiter tragen sollte¹⁶³. Aber Wurm hatte auch Ruth Schaumann nicht vergessen. Vor ihrer Verheiratung mit dem Hochlandredakteur Friedrich Fuchs (1890–1948)¹⁶⁴ gab er ihr die Möglichkeit zu Publikationen in der Seele. Es handelte sich noch nicht um eigene literarische Versuche, sondern um Betrachtungen über katholische Schriftsteller wie etwa Heinrich Federer (1866–1928)¹⁶⁵ oder Ilse von Stach (1879–1941)¹⁶⁶, also Autoren, die auch den „Hochland“-Lesern vertraut waren.

Zuletzt seien einige Männer genannt, die Wurm besonders nahe standen und mit ihm zusammen die Zeitschrift prägten. Es sind dies der Jesuit Peter Lippert¹⁶⁷, dergleichen die Brüder Luzian und Karl Pfleger¹⁶⁸, schließlich der Dominikaner und christliche Pazifist P. Franziskus Stratmann (1883–1971)¹⁶⁹, denen wohl, wenn sein

Glaube im ökumenischen Kontext. Festschrift für Bischof Dr. Sigisbert Kraft. Frankfurt a.M. 1994.

¹⁶⁰ Zu ihm: Karl HAUSBERGER, in: LThK³ 4 (1995) 970 f.

¹⁶¹ Zu ihm: Christoph SCHMITT, in: BBKL 16 (1998) 774–782.

¹⁶² Zu ihm: Wolfgang KIEFER, in: BBKL 28 (2007) 807–810. Eine Biographie Leists ist ein dringendes Desiderat.

¹⁶³ Gabriele Gräfin VON WARTENSLEBEN, Wahrhaftigkeit und Wesenserfüllung (Seele-Bücherei 5), Regensburg 1925.

¹⁶⁴ Fuchs war 1920–1932 Redakteur beim Hochland, von 1932 bis 1935 Hauptschriftleiter. 1935 wurde er von Carl Muth von einem Tag auf den anderen abgesetzt, da dieser glaubte, nur so die Zeitschrift vor einem Verbot retten zu können. Eine genaue Darstellung der Vorgänge fehlt. Die Familie musste sich mühsam durchbringen, zumal Ruth Schaumann als „entartete“ Künstlerin galt. Eine Biographie von Fuchs ist ein dringendes Desiderat.

¹⁶⁵ Zu ihm: Oswald FLOECK, Heinrich Federer. Leben und Werk, Berlin 1938; Sigisbert FRICK, Heinrich Federer. Leben und Dichtung, Luzern 1960.

¹⁶⁶ Ilse von Stach konvertierte 1908 zum Katholizismus, sie war seit 1912 mit dem Hochlandautor und Kunstkritiker Martin Wackernagel verheiratet. Vgl. Sabine DÜREN, Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube, Regensburg 1998.

¹⁶⁷ Zu Peter Lippert immer noch lesenswert Alois WURM, P. Lippert zum Gedächtnis. Selbstzeugnisse und Erinnerungen, Regensburg² 1937. Autoren sind neben Wurm u. a. Adolf Donders, Hugo Lang, Josef Bernhart, Franziska Boesmiller, Ernst Böminghaus S.J. Vgl. ferner Joseph BERNHART, Peter Lippert, München 1937; Joseph KREITMEIER, Peter Lippert. Der Mann und sein Werk, Freiburg i. Br. ²1939; Franziska BOESMILLER, Peter Lippert. Der tiefe Denker und große Liebende, Regensburg 1961; Josef Maria Nielen, in: DERS., Begegnungen, Frankfurt a.M. 1966, 21–31. – Weitere Literatur bei: C. BECKER, Art. Lippert, in: DSP 9 (1976) 860–862. – Eine moderne Biographie ist ein dringendes Desiderat.

¹⁶⁸ Siehe oben Anm. 5.

¹⁶⁹ Zu ihm: Dieter RIESENBERGER, in: BBKL 11 (1996) 20–23 (Lit.); ferner: Marie Emmanuelle REYTIER, Des catholiques pacifistes, in: GRUNEWALD/PUSCHNER (wie Anm. 1) 255–280; Monika NICKEL, „Jeder Krieg, auch der notwendigste, auch der gerechteste, ist eine Wunde der

früher Tod ihn nicht allzu früh verstummen lassen hätte, der Berliner Schriftsteller Hans Grundei¹⁷⁰ beizufügen wäre.

Der Mann, der neben Wurm das Programm der „Seele“ am meisten verwirklichte, war zweifellos der Jesuit *Peter Lippert*, der seit dem ersten Heft unter der Rubrik „Von Seele zu Seele“ Briefe an die Leser veröffentlichte, auf den diese ihm persönlich antworten konnten. Sie erschienen 1924 auch in einer gleichnamigen Buchveröffentlichung, die bis 1959 zahlreiche Auflagen erlebte¹⁷¹.

Peter Lippert¹⁷² wurde am 23. August 1879 in Altenricht bei Amberg geboren. 1898 trat er in das Priesterseminar Regensburg und 1899 in die Gesellschaft Jesu ein. Am Scholastikat des Ordens im holländischen Valkenburg studierte er von 1902 bis 1910 Philosophie und Theologie und sammelte zugleich erste praktische Erfahrungen – als Mathematiklehrer. 1909 wurde er zum Priester geweiht. 1912 wurde er der Redaktion der „Stimmen der Zeit“ in München zugeteilt. Daneben aber fand Lippert schon bald seine ihm gemäße Aufgabe. Sie lag in der Seelsorge, vor allem für Gebildete. Seine Predigten und Vorträge über zeitgemäßes Glaubensleben erregten in Bayerns Hauptstadt großes Aufsehen, weil er die Menschen in der Sprache ihrer Zeit anzusprechen verstand. Bald rief man ihn auch an andere Orte. In Bonn und Freiburg, Heidelberg und Mannheim, Darmstadt und Worms, Köln und Recklinghausen, Erfurt und Berlin genau so wie in Brüssel, Innsbruck, Bern, Zürich und Luzern drängten sich vor allem *die* Menschen um ihn, die mit den überkommenen katholischen Rezepten nichts mehr anfangen konnten und auf der Suche nach einem religiösen Glauben für ihre Zeit waren.

Seit 1923 war Lippert zusätzlich als begehrter Exerzitienmeister tätig. Nachdem der Rundfunk aufkam, wurde er Radioprediger.

Lippert, der Bewunderer der Sprache Nietzsches, der in seinem Orden zwar geschätzt wurde, doch auch als Außenseiter galt, musste wegen Problemen mit der Ordensleitung 1929/30 sechs Monate am Bellarminkolleg in Rom verbringen. In seinen letzten Lebensjahren häufig von Krankheiten heimgesucht, weilte er dann oft in Kurorten in Südtirol und in der Schweiz. Er starb unerwartet am 18. Dezember 1936 in einer Klinik in Locarno.

„Daß ein Katholik die Sprache moderner Geistigkeit sprach“, schrieb Wurm über Lippert, „war in dem München zu Beginn des 2. Jahrzehnts unerhört“. Und weiter: „Ein Blick auf sein Leben macht deutlich, daß er, während der deutsche Katholizismus sich politisch in die Welt einbaute, Brücken in die geistige Welt, der fremd und feindlich gewordenen, hinüberschlug. Daß er Seelen, die in der Enge einer schematischen katholischen Auffassung zu ersticken drohten, in die wesenhafte katholische Weite und umfassende Ganzheit führte und statt der dumpfen Treibhausatmosphäre die freie Luft der Höhe atmen ließ. Ohne viel Aufhebens räumte er fragwürdige alte Zäune und Wehren beiseite, machte er Starres flüssig, lehrte er statt

christlichen Weltordnung“ – Kardinal Michael von Faulhaber und der „Friedensbund deutscher Katholiken“, in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte 50 (2007) 267–296 (mit zahlreichen Literaturhinweisen). – Von älteren Arbeiten sei genannt: Beate HÖFLING, Katholische Friedensbewegung zwischen zwei Kriegen. Der Friedensbund deutscher Katholiken 1917–1933, Waldkirch 1979; Konrad BREITENBORN, Der Friedensbund Deutscher Katholiken 1918/19–1951, Berlin 1981.

¹⁷⁰ Nähere Daten konnten nicht gefunden werden.

¹⁷¹ Peter LIPPERT, Von Seele zu Seele, Freiburg i. Br. 1924.

¹⁷² Die Daten zu Lippert sind der unter Anm. 167 angegebenen Literatur entnommen. Vgl. auch WEISS, Modernismus (wie Anm. 18) 545–548.

Gegensatz Verstehen“¹⁷³. Wurm nannte Lippert einen „großen Liebenden“: „Er liebte wie selten einer die Menschen, und er litt an ihnen wie kaum ein anderer. Er litt an ihrer Oberflächlichkeit und Äußerlichkeit, ihrer ‚Gesetzlichkeit‘ und Verknöchertheit, ihrer gesicherten Enge und Verständnislosigkeit. Nicht aber litt er an den Menschen der großen und tiefen Leidenschaften, nicht an den ‚Gedemütigten und Verzweifelten‘, nicht an den erblich Belasteten, nicht an den Schiffbrüchigen des Glaubens und des Lebens. Aber er litt an seiner eigenen Hilflosigkeit“¹⁷⁴.

Neben Lippert muss *Karl Pfleger* genannt werden¹⁷⁵, der am 6. Oktober 1883 in Dachstein (Elsass) geboren wurde und dessen Leben Ähnlichkeiten mit dem Leben Wurms aufweist, da auch er keine kirchliche Karriere durchlief. 1908 zum Priester geweiht, war er nach seiner Zeit als Vikar Pfarrer in Bilwisheim, einem Dorf von weniger als 200 Einwohnern, von 1937 bis zu seinem Tode 1975 in Behlenheim, einem Ort von etwa 130 Einwohnern. Dass ihm dennoch zahlreiche Auszeichnungen zu Teil wurden, wie die Titel „Kanonikus, Prälat, Dr. theol.“, hatte er seinem literarischen Schaffen zu verdanken. Pfleger war ein glänzender Essayist, der den Katholiken den Zugang zur modernen Literatur öffnete. In Frankreich und Deutschland in gleicher Weise zuhause, wurde er, der als „ästhetischer Modernist“ galt, zum Brückenbauer zwischen beiden Kulturen. Seine Stärke lag in der psychologischen Einfühlung „in den wilden, gefährlichen, dunklen Urwald der menschlichen Existenz“¹⁷⁶. In späteren Jahren wurde er zu einem Verbreiter der Gedanken von Teilhard de Chardin, dessen Geschichtstheologie seinen eigenen Konzeptionen von Gott, Mensch und Welt nahe kommt.

Von 1907 bis 1975 war Pfleger Mitarbeiter der Zeitschrift „Der Elsässer“ (später „Le Nouvel Alsacien“). Er war bis zu seinem Tode Mitarbeiter des in Freiburg erscheinenden „Christlichen Sonntag“. Sein Verfassername findet sich neben dem seines Bruders, des Historikers Luzian Pfleger, angefangen vom „Hochland“, in zahlreichen weiteren katholischen Zeitschriften. Der „Seele“ blieb Pfleger vom ersten bis zum letzten Jahrgang treu. Wie Lippert hat auch er manche Abschnitte seiner Bücher zuerst in der „Seele“ veröffentlicht, so das 1934 erschienene Werk „Geister, die um Christus ringen“¹⁷⁷, das sieben Auflagen erlebte und in mehrere Sprachen übersetzt wurde. In ihm hat Pfleger Männer wie André Gide und Léon Bloy dem deutschen Leser nahe gebracht. Sein vielleicht ureigenstes Werk erschien während des Zweiten Weltkriegs: „Die christozentrische Sehnsucht“. Diese zeigte er auf in Gestalten wie Augustin, Pascal, Luther¹⁷⁸. Nicht zu vergessen „Kundschafter der Existenztiefe“, das die vielleicht beste Analyse von Reinhold Schneiders „Winter in Wien“ enthält¹⁷⁹. Sein letztes Buch „Lebensausklang“ veröffentlichte Pfleger im Alter von 88 Jahren¹⁸⁰.

¹⁷³ A. WURM, Nachruf auf Peter Lippert, in Seele 19 (1937) 1–6; DERS., Das Geheimnis von P. Lipperts Persönlichkeit, ebd., 331–333; DERS., Der große Liebende, in: DERS. (Hg.), P. Lippert zum Gedächtnis, Selbstzeugnisse und Erinnerungen, Regensburg²1938, 54–57.

¹⁷⁴ Ebd. 55.

¹⁷⁵ Vgl. Otto WEISS, in: BBKL 7 (1994) 428–430; ferner: Karl FÄRBER, Der kosmische Idealist, in: Christ in der Gegenwart 28 (1975) 169 f.

¹⁷⁶ Ebd. 169.

¹⁷⁷ Karl PFLEGER, Geister, die um Christus ringen, Salzburg-Leipzig 1934 (Heidelberg⁷1959).

¹⁷⁸ DERS., Die christozentrische Sehnsucht, Colmar 1945 (Überarbeitete Neuauflage: Die verwegenen Christozentriker, Freiburg 1964).

¹⁷⁹ DERS., Kundschafter der Existenztiefe, Frankfurt a. M. 1959 (²1960).

¹⁸⁰ DERS., Lebensausklang, Frankfurt a. M. 1975.

Ein dritter Mitarbeiter soll näher vorgestellt werden, auch wenn er anders als Lippert und Pfleger kein ständiger Mitarbeiter war, und zwar deswegen, weil er wie sonst keiner eine andere Seite in Wurts Charakter symbolisiert: dessen pazifistische Einstellung und, damit verbunden, seine Kritik am politischen Katholizismus und am Antisemitismus katholischer Kreise. Es handelt sich um P. *Franziskus Stratmann* (1883–1971)¹⁸¹.

Stratmann wurde 1883 in Solingen geboren, 1905 trat er in den Dominikanerorden ein, 1912 wurde er zum Priester geweiht, von 1914 bis 1923 war er Studentenseelsorger in Berlin. Als stellvertretender Divisionspfarrer vertrat er während des Ersten Weltkriegs die Ansicht, dass Soldaten den Kriegsdienst verweigern dürfen. Unter dem Eindruck von Friedrich Wilhelm Foersters Schrift „Weltpolitik und Weltgewissen“¹⁸² trat er in den von dem schwäbischen Kaplan Magnus Jocham (1886–1923) 1917 gegründeten „Friedensbund deutscher Katholiken“ ein, den dieser, ange-regt durch die Friedensbemühungen Benedikts XV., mit Unterstützung des Zen-trumpolitikers Matthias Erzberger (1875–1921)¹⁸³ ins Leben gerufen hatte. Mit zu den Begründern gehörte Max Josef Metzger, auch er ein Mitarbeiter der „Seele“. Stratmann selbst wurde schon bald zur eigentlichen Leitfigur des Vereins. Seit der Veröffentlichung seines Buches „Weltkirche und Weltfriede“ (1924)¹⁸⁴ galt er als der unbestrittene Theoretiker der katholischen Friedensbewegung. Zunächst zweiter Vorsitzender des „Friedensbundes“, zuständig für Norddeutschland, wurde er 1932 dessen erster Vorsitzender. Regelmäßig publizierte er in der „Katholischen Friedens-warte“, die sich als Organ des „Friedensbundes“ vorgenommen hatte, die päpstliche Devise „Pax Christi in regno Christi“ der Enzyklika Pius' XI. „Ubi arcano Dei“ zu verbreiten. Sie erschien seit 1928 unter dem neuen Titel „Der Friedenskämpfer“. Die Änderung des Namens war verbunden mit der Ausweitung der Bewegung auf die Mitarbeiter der „linkskatholischen“ Rhein-Mainischen-Volkszeitung Friedrich Des-sauer (1881–1963), Ernst Michel (1889–1964) und Werner Ernst Thormann (1894–1947). Deren Feuilleton-Redakteur Walter Dirks (1901–1991) fungierte als Heraus-geber des „Friedenskämpfer“¹⁸⁵.

Stratmann bemühte sich um eine überkonfessionelle Friedensbewegung. 1930 gründete er die „Arbeitsgemeinschaft der Konfessionen für den Frieden“. Deren Bemühungen richteten sich vor allem an die Bischöfe, die nur zögerlich auf ihre Friedensappelle eingingen. In aller Schärfe wandte sie sich gegen den aufkommenden Nationalsozialismus. In der Juli-Nummer des „Friedenskämpfer“ von 1932 belehrte Stratmann die Leser, dass die Nationalsozialisten die Pazifisten in gleicher Weise wie auch die Juden für „Untermenschen“ und „Vaterlandsverräter“ hielten¹⁸⁶. Umso mehr verwundert es, dass er nach der Machtübernahme glaubte, man könne mit ihnen zusammen einen weltweiten Friedensbund errichten¹⁸⁷. Seine Selbsttäuschung

¹⁸¹ Die nachfolgenden Daten zu Stratmann sind, soweit nicht anders vermerkt, den unter Anm. 169 genannten Artikeln entnommen.

¹⁸² Friedrich Wilhelm FOERSTER, *Weltpolitik und Weltgewissen*, München 1919.

¹⁸³ Zu ihm: Rudolf MORSEY, in: *LThK* 3 (1995) 849; ferner: Christoph E. PALMER/Thomas SCHNABEL, *Matthias Erzberger 1875–1921, Patriot und Visionär*, Stuttgart 2006.

¹⁸⁴ Franziskus STRATMANN, *Weltkirche und Weltfriede. Katholische Gedanken zum Kriegs- und Friedensproblem*, 2 Bde., Augsburg 1924.

¹⁸⁵ REYTIER, *Des catholiques pacifistes* (wie Anm. 169) 268.

¹⁸⁶ Franziskus STRATMANN, *Der Nationalsozialismus und wir*, in: *Der Friedenskämpfer* 8 (1932) H. 7, 125–130.

¹⁸⁷ DERS., *Unser Friedensbund im Dritten Reich*, in: *Der Friedenskämpfer* 9 (1933) H. 4, 22–27.

dauerte freilich nicht lange. Im Juli 1933 wurde der „Friedensbund“ verboten, Stratmann selbst wurde er von den Nazis in „Schutzhaft“ genommen, wohl auch, weil er sich – vergebens – bei den deutschen Bischöfen für die Juden eingesetzt hatte. Über Rom glückte ihm im November 1933 die Ausreise nach Holland. Nach dem deutschen Überfall des Jahres 1940 tauchte er in Belgien unter. So entging er dem Schicksal seiner Gesinnungsgenossen und Seele-Autoren Max Metzger, Heinrich Ruster und Johannes Maria Verweyen, die wie andere katholische Pazifisten von den Nazis umgebracht wurden.

Im August 1947 nach Deutschland zurückgekehrt, versuchte Stratmann den „Friedensbund“ wieder zu beleben, jedoch ohne Erfolg. Er lebte von 1965 bis zu seinem Tode am 13. Mai 1971 im Kloster der Dominikanerinnen in Trills (Düsseldorf-Hochdahl).

Doch kommen wir zurück zur Mitarbeit Stratmanns in der „Seele“. Dort hatte er sich 1926 mit dem Thema „Die Vaterlandsliebe Jesu“ zu Wort gemeldet und zu verstehen gegeben, das Bezeichnende an Jesus sei dessen Menschlichkeit gewesen, „dem Nationalisten aber fehlt diese Menschlichkeit“. Kein Wunder, dass Jesus mit den Nationalisten seiner Zeit zusammenstieß, wie auch heute noch Christentum und Nationalismus sich ausschließen. Für Jesus, so Stratmann, gab es „weder Jude noch Heide noch Mischling“¹⁸⁸. Das müsse auch für die Katholiken gelten. Alois Wurm sah sich veranlasst, sich in der Seele angesichts anderer Ansichten im deutschen politischen Katholizismus hinter Stratmann zu stellen¹⁸⁹. In eigenen Beiträgen ging er noch über diesen hinaus. Anders als Stratmann, der zwischen einem „gerechten“ und einem „ungerechten“ Krieg unterschied, betonte Wurm, für Jesus sei jeder Krieg etwas, was der von ihm gewollten „neuen Ordnung“ der Welt widerspreche. Es gehe deshalb für den Christen nicht nur, wie Stratmann feststelle, um die Erlaubnis, den Kriegsdienst zu verweigern, sondern um die Verhinderung eines jeden Krieges¹⁹⁰.

3. Gliederung und Themen der Zeitschrift

Die Zeitschrift „Seele“ gliederte sich in Artikel, unterbrochen durch Gedichte. Es folgte von der ersten bis zur letzten Nummer – was die Besonderheit der „Seele“ ausmachte – der „Werkraum“. In diesem „Werkraum“ befassten sich verschiedene Autoren, häufig Wurm selbst, mit aktuellen Ereignissen oder Anfragen von Lesern. Die Zeitschrift schloss mit zahlreichen Buchbesprechungen, meist aus der Feder Wurms. Diese Gliederung wurde mit wenigen Abweichungen von der ersten bis zur letzten Nummer beibehalten.

Die Themen der Zeitschrift entsprachen dem von Wurm vorgegebenen Programm: Vorrang der Innerlichkeit, jedoch nicht Weltflucht, sondern Bewältigung der Weltaufgaben aus dem inneren, in Gott verwurzelten „Kräftekerne“¹⁹¹. So lassen sich denn zwei Pole in den Beiträgen ausmachen, die den verschiedenen Interessen Wurms entsprachen. Auf der einen Seite Meditationen, Betrachtungen, Erwägungen zum persönlichen religiösen Leben aus der Begegnung mit Gott, Christus und der

¹⁸⁸ Franziskus STRATMANN, Die Vaterlandsliebe Jesu, in: Seele 8 (1926) 316 f.

¹⁸⁹ Ebd., 318 f.

¹⁹⁰ Alois WURM, Nicht widerstehen, in: Seele 9 (1927) 63 f.; DERS., Um die Bergpredigt, ebd. 87–94.

¹⁹¹ DERS., in: Seele 10 (1928) 353.

Kirche, auf der anderen Anleitungen zu einem Leben in der Welt nach christlichen Grundsätzen, worüber vor allem im „Werkraum“ gehandelt wurde¹⁹².

Allerdings gewinnt man den Eindruck, dass in zunehmendem Maße der erste Pol überwiegt, und zwar – was verständlich ist – beginnend mit der Zeit des Dritten Reiches. Damals schrieb Wurm: „Seele ist keine politische, sondern eine religiöse Zeitschrift. Wir suchen alle Dinge im religiösen Licht zu betrachten. Die Dinge des neuen deutschen Staates berühren uns nur unter diesem Gesichtspunkt“. Im Übrigen sei es nicht Aufgabe der Kirche, zu bestimmen, welche Staatsform die bessere sei¹⁹³. Es handelte sich um eine Überlebensstrategie, der auch andere katholische Zeitschriften folgten. Allerdings ging die Flucht ins rein Religiöse, Ästhetische und Zeitlose nicht so weit wie dies etwa bei der vom Romano Guardini geprägten Zeitschrift „Schildgenossen“ in den letzten Jahren ihres Bestehens der Fall war¹⁹⁴. Vielmehr konnte man in der „Seele“ ähnlich wie im „Hochland“, vor allem in den Buchbesprechungen, durchaus versteckte Kritik an den neuen Machthabern und ihren Ideologien erkennen. In die gleiche Richtung ging es, wenn die Autoren, ganz besonders im Jahre 1939, „in der gegenwärtigen Zeit der Trauer“, zur bedingungslosen Entscheidung für Christus aufforderten. Zwei der Autoren dieses Jahrgangs, Max Metzger¹⁹⁵ und Johannes Verweyen¹⁹⁶, überlebten die Nazi-Verfolgung nicht. Wurm selbst sprach später rückblickend, was sein eigenes Schicksal betraf, von dem „einmal sehr nahen Dachau“¹⁹⁷.

Zu bedauern ist allerdings, dass die Zeitschrift nach dem Zweiten Weltkrieg, wenigstens zunächst, nicht an die Zeit vor 1933 anknüpfen konnte. Die ersten Nummern des Jahres 1946 bestritt Wurm fast ganz allein. Seine Beiträge, soweit sie nicht rein religiöser Natur waren, waren Rückblicke auf die Jahre des Schreckens, da und dort unterbrochen durch den Abdruck von Texten Peter Lipperts (dem Wurm bis zum Ende der Zeitschrift nachtrauerte). Zur ursprünglichen Weite und Aktualität (man denke an Franziskus Stratmann!) kehrte die Zeitschrift nicht mehr zurück. Die Weltaufgaben traten gegenüber der Pflege der Innerlichkeit zurück. Dies gilt nicht zuletzt für Wurms eigene Beiträge, die in diesen Jahren, abgesehen von der versuchten Bewältigung der Nachkriegsproblematik, ebenso gut Betrachtungen bei Exerzitien sein könnten¹⁹⁸.

¹⁹² Dazu im Einzelnen für die Jahre 1919 bis 1934: WEISS, Religion, Kirche, Staat (wie Anm. 6) passim.

¹⁹³ Alois WURM, Von der Aufgabe der Kirche im neuen Staat, in: Seele 15 (1933) 279–282; vgl. ebd. 353–356, wie Seele 16 (1934) 183–187, 219.

¹⁹⁴ Der Freund Guardinis und Mitherausgeber der „Schildgenossen“ Rudolf Schwarz (1897–1961) pries 1941 den deutschen „soldatischen Menschen“ und seine „Aufgabe auch nach dem Siege“. Vgl. Rudolf Schwarz, Der soldatische Mensch, in: Schildgenossen 20 (1941) 106 f. (Die Schildgenossen konnten ihr Erscheinen auch nach dem erzwungenen Schweigen des „Hochland“ und der „Seele“ fortsetzen. Erst zum 1. Juni 1941 entschied die „Reichspressekammer, Papierwirtschaftsstelle“ die Einstellung ihres Erscheinens, „um Menschen und Material für andere kriegswichtige Ziele freizumachen. Postkarte des Werkbund-Verlags Würzburg an die Bezieher der Zeitschrift, 1. Juni 1941).

¹⁹⁵ Max Josef METZGER, Das Gelübde der Liebe, in: Seele 21 (1939) 163 f.; DERS., Um die Einheit der Kirche, ebd. 225–227.

¹⁹⁶ Johannes Maria VERWEYEN, Die Überwindung der Trauer, ebd. 263–266.

¹⁹⁷ Seele 35 (1959) 146.

¹⁹⁸ Vgl. Seele 22 (1946) passim.

Soweit zur Thematik der „Seele“. Die Zeitschrift und ihre Beiträge im Einzelnen zu analysieren, würde zu weit führen und ist, wenigstens teilweise, bereits anderweitig geschehen¹⁹⁹. Lediglich Wurms ureigener Beitrag soll eingehender betrachtet werden, wobei wir uns jedoch bei der Menge der von ihm verfassten Artikel auf einige wesentliche Punkte beschränken müssen.

4. Wurms ureigener Beitrag

Zweifellos entsprachen Wurms eigene Beiträge dem eben gezeichneten Muster. In der Zeit der Weimarer Republik wandte er sich gegen ein fest gemauertes System in Kirche und Theologie. „Seele“ war für ihn Synonym für Ursprünglichkeit, Lebendigkeit und Wahrhaftigkeit. Diese Eigenschaften sollten im Katholizismus an die Stelle eines sterilen Rationalismus und fruchtloser Apologetik treten²⁰⁰. Entschieden kritisierte Wurm die „Versuchung zur Unwahrhaftigkeit“, welche die Katholiken besonders bedrohe²⁰¹. Und auch ein anderer Gedanke kehrt häufig wieder, die Absage an allen falschen Triumphalismus: „Der Katholik begehrt keine Ideal- oder Ästhetikerkirche, keine Gralsburg auf Erden“. Genauso verkehrt erschien ihm jede Überheblichkeit gegen andere Meinungen und „der Ton einer triumphierenden Überlegenheit und eines zerschmetternden Vernichtungswillens“, wie er in manchen apologetischen Schriften anklingt²⁰². Wurm selbst wählte nur Mitarbeiter, die eine Garantie für diese Zielsetzung boten. Diese verteidigte er gegen Joseph Eberle (1884–1947)²⁰³, der ihm und seiner Zeitschrift in der „Schöneren Zukunft“ vorgeworfen hatte, dass sie zu wenig die siegreiche Kulturkraft des Katholizismus herausstelle.

Im Laufe der Zeit wurde Wurms Stil nüchterner, doch überwog jetzt der Rückzug in die Innerlichkeit. Die stark politisch geprägten Beiträge im „Werkraum“, in denen Wurm vor 1933 etwa am politischen Katholizismus der Zentrumsparterie Kritik übte, wiederholten sich in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg nicht, wengleich Wurm weiterhin über den engen Bereich der Sakristei hinauszublicken versuchte. So wenn er sich mit den Folgen des Krieges, mit Siegern und Besiegten und dem Vorwurf der „Kollektivschuld“ befasste²⁰⁴.

Jede Form von innerkirchlicher Kritik verschwand jedoch in den letzten Jahren der Zeitschrift völlig. Offenbar war Wurm nach dem Zweiten Weltkrieg überzeugt, dass seine ursprünglichen Forderungen verwirklicht waren. Dafür bürgten ihm die Namen von aufgeschlossenen Theologieprofessoren und katholischen Autoren, wie er bereits 1939 im „Werkraum“ zum Ausdruck brachte²⁰⁵, und in der Tat stehen auch

¹⁹⁹ Vgl. WEISS, Religion, Kirche (wie Anm. 6) passim.

²⁰⁰ Alois WURM, in: Seele 1 (1919) 3–8, 19.

²⁰¹ Vgl. Alois WURM, in: Seele 3 (1921) 173; 11 (1929) 300; 14 (1932) 246 f. u. ö.

²⁰² Vgl. Alois WURM, in: Seele 3 (1921) 173.

²⁰³ Zu ihm: Peter EPPLE, Zwischen Kreuz und Hakenkreuz. Die Haltung der Zeitschrift „Schönere Zukunft“ zum Nationalsozialismus in Deutschland 1934–1938 (Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs 69), Wien 1980; WEISS, Rechtskatholizismus (wie Anm. 39) passim.

²⁰⁴ Vgl. Alois WURM, Zur Schuldfrage, in: Seele 22 (1946) 297–306.

²⁰⁵ WURM nennt in folgender Reihenfolge: Karl Adam, Karl Pflieger, Romano Guardini, Arnold Rademacher (Der Glaube als einheitliche Lebensform), Alois Dempf, Erich Przywara, Urs von Balthasar (Apokalypse der deutschen Seele), Georg Koeppen (Gnosis des Christentums), Josef Andreas Jungmann, Sebastian Huber, Michael Pfliegler, Hans Eduard Hengstenberg, Georg Feuerer, Josef Sellmair, Richard Egenter, Oskar Bauhofer, Theodor Haecker,

die meisten Namen der Mitarbeiter der „Seele“ zwar nicht für einen revolutionären Umbruch, aber auch nicht für Triumphalismus, sondern für eine zugleich in Gott verankerte wie menschliche Kirche.

Die Zeit und die Welt Wurms jedoch war die Zwischenkriegszeit, waren die Ideen eines Dietrich von Hildebrand, eines Jacques Maritain (1882–1973), eines Peter Lippert, eines Peguy (1873–1914), Bloy (1846–1917) und Claudel (1868–1955). Mit dem Neuen nach dem Zweiten Weltkrieg konnte er nicht viel anfangen. Den „Brief über die Kirche“, den Ida Friederike Görres in den Frankfurter Heften 1946 veröffentlichte²⁰⁶, wies er zwar vornehm, aber doch entschieden zurück, mit dem Argument, die Autorin sehe nur das Negative, nicht die positiven Seiten der Kirche²⁰⁷. Offensichtlich erhielt er jedoch eine große Anzahl von Zuschriften aus dem Klerus „von alten, sehr erfahrenen und hochverdienten Priestern und wieder von sehr frommen jüngeren“, die sich mit der Kritik von Frau Görres solidarisch erklärten. Dies teilte er auch dem Münchner Generalvikar Ferdinand Buchwieser mit, jedoch mit der Bemerkung, dass die Autorin übertreibe und ihre Tonart die Ehrfurcht vermischen lasse²⁰⁸.

Diesen grundsätzlichen Bemerkungen zu Wurms immenser Arbeit als Herausgeber und Autor der „Seele“ sei eine Beobachtung hinzugefügt. Vom ersten bis zum letzten Jahrgang der „Seele“ findet sich der Name Wurms immer wieder bei Beiträgen, die sich mit der Literatur, zumal mit der katholischen Literatur, befassen. Der Bogen reicht von Ruth Schaumann, Peter Dörfler (1878–1955) und Heinrich Federer über Stefan Andres (1906–1970), Gertrud von Le Fort (1876–1971) und Sigrid Undset (1882–1941) zu Léon Bloy, Hugo Ball (1886–1927), Georges Bernanos (1888–1948) und schließlich zu Graham Greene (1904–1991). In mehreren Beiträgen in der Nachkriegszeit setzte sich Wurm mit den letzten großen Romanen Ernst Wiecherts (1887–1950) auseinander²⁰⁹. Dass er auch über den engen kirchlich-religiösen Bereich hinausblicken konnte, bewies er etwa in einer Würdigung Ludwig von Fickers (1880–1967) und des „Brenners“, wo er nicht nur ein Loblied auf Theodor Haecker (1879–1945) anstimmte, sondern auch anerkennende Worte für Georg Trakl (1887–1914) oder Karl Kraus (1874–1936) fand²¹⁰. Allerdings ging es Wurm grundsätzlich nie um Literatur als solche, sondern stets um deren Beziehung zu Religion und Kirche.

5. Die zehn letzten Jahre der „Seele“

Alois Wurm hatte das 70. Lebensjahr überschritten. Er selbst scheint schließlich gespürt zu haben, dass „der ‚Seele‘ etwas fehlt“, mag man es „frisches Blut, Jugend, farbigen Reichtum oder wie immer nennen“, auch wenn er glaubte, dass alte Mit-

Josef Bernhart und Ernst Michel. Alois WURM, Der Stacheldrahtverhau zwischen Mensch und Gott, in: Seele 21 (1939) 247–253, hier: 251.

²⁰⁶ Vgl. Jean-Yves PARAISSO (Hg.), „Brief über die Kirche“. Die Kontroverse um Ida Friederike Görres' Aufsatz. Ein Dokumentationsband (= Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte 35), Köln u. a. 2005.

²⁰⁷ Alois WURM, Ida Friederike Görres und die deutsche Priesterschaft, in: Seele 23 (1947) 149–157, 184.

²⁰⁸ Alois WURM an den Generalvikar der Erzdiözese München und Freising Ferdinand Buchwieser, 7. September 1947, AEM PA-P III 2092.

²⁰⁹ Vgl. Alois WURM, Der Christ wider Willen, in: Seele 22 (1946) 169–167.

²¹⁰ Alois WURM, Ludwig Ficker 70 Jahre, in: Seele 26 (1950) 168 f.

arbeiter wie Karl Adam oder Karl Pfleger ihre Jugendlichkeit bewahrt hätten und der ewig junge Peter Lippert „von drüben her“ die „Seele“ noch immer „leise lenkt“. Dennoch entschloss er sich Ende 1952 im Alter von fast 78 Jahren schweren Herzens, sich von seinem „Kind“, der „Seele“, zu trennen und die Schriftleitung einem Jüngeren, dem Moraltheologen Heinz Fleckenstein, zu übergeben. Ein Hauptgrund dürfte darin gelegen sein, dass die Zahl der Abonnenten stagnierte, ja abnahm, und dass es nicht gelang, ständige Mitarbeiter mit einem bekannten Namen zu finden²¹¹.

Diese zu finden, machte sich Fleckenstein auf den Weg, und tatsächlich tauchen im Jahrgang 1953 einige neue Namen auf, neben dem immer wiederkehrenden späteren Regensburger Generalvikar Fritz Morgenschweis begegnen wir Fritz Leist und – o Wunder! – Ida Friederike Görres²¹², die auch weiterhin der Zeitschrift verbunden blieb²¹³. Auch Pfarrer Willibald Kammermeier, der seither die Hauptarbeit bei der Redaktion der Zeitschrift leistete, ist von da an vertreten. Seit 1956 gehörte Eugen Biser zu den Autoren der „Seele“²¹⁴, ein Mann, der am ehesten befähigt war, dem alten Anliegen, dem „Weg nach innen“, eine neue Form zu geben²¹⁵.

Dennoch – trotz einiger neuer und trotz der Treue der alten Autoren – zeigte sich schon bald, dass die Tage der „Seele“ gezählt waren. Anlässlich ihres vierzigjährigen Bestehens veröffentlichte Fleckenstein einen Beitrag, in dem spürbar wird, dass das Interesse an der Zeitschrift – und nicht nur das Interesse, sondern auch die „Lesergemeinde“ – zurückgegangen war. Fleckenstein gab zu verstehen, dass das Programm, nämlich die Förderung der „christlichen Lebensgestaltung“ nach wie vor aktuell sei, ja, dass es zum allgemeinen Programm in der Kirche geworden sei. Er musste jedoch eingestehen, dass diese Lebensgestaltung jetzt anders verstanden wurde als in den ersten Jahren der „Seele“. Damals sei es vor allem darum gegangen, das eigene individuelle Leben christlich zu gestalten, was dessen Strahlkraft nach außen einschloss. Heute stehe die Bewältigung des „mitmenschlichen Lebens“ im Vordergrund. Fleckenstein war jedoch der Ansicht, dass die neue Sichtweise „christlicher Lebensgestaltung“ in keiner Weise im Widerspruch zum Programm der „Seele“ stehe²¹⁶.

Doch es gelang nicht, den neuen Anforderungen zu entsprechen. Die Abonnenten nahmen ständig ab. Ende 1962 stellte die „Seele“ ihr Erscheinen ein. In einem offenen Brief der Schriftleiter an Alois Wurm bemerkten diese, dass anscheinend eine neue christliche Generation direkter und unmittelbarer zur Weltverantwortung strebe und nicht den „Umweg“ über die Pflege des persönlichen Bereiches, des „inneren Lebens“, nehmen wolle. Der „Seele“ werde daher „Heilsindividualismus“ vorgeworfen. Die Schriftleiter waren sich mit Wurm darüber einig, dass die Vorwürfe nicht berechtigt seien. In der Formung einer christlichen Persönlichkeit sahen sie nicht einen Umweg, sondern eine notwendige Voraussetzung für die Weltverantwortung. Auch glaubten sie „die leisen Anzeichen des Morgenrots“ einer neuen Wende zur Innerlichkeit zu verspüren²¹⁷.

²¹¹ Vgl. Ein Briefwechsel statt einer Mitteilung, in: Seele 28 (1952) 330–335.

²¹² Vgl. Ida Friederike GÖRRES, Dienst an der Wahrheit, in: Seele 29 (1953) 290–297.

²¹³ DIES., Selbsterziehung und Aszese, in: Seele 30 (1954) 66–71.

²¹⁴ Vgl. Eugen BISER, Die Geschichte der Ewigen Liebe. Zur religiösen Botschaft Gertrud von le Forts, in: Seele 32 (1956) 219–224.

²¹⁵ Vgl. BISER, Unterwegs zu Gott, in: Seele 33 (1957) 224–227.

²¹⁶ Heinz FLECKENSTEIN, Vierzig Jahre „im Dienst christlicher Lebensgestaltung“, in: Seele 35 (1959) 147–150.

²¹⁷ Seele 38 (1962) 211–217.

Zum mindesten für die nächsten Jahrzehnte dürften sie sich getäuscht haben. Der Umbruch der 1960er und 1970er Jahre war weit größer als Herausgeber und Schriftleiter der „Seele“ glaubten. Ihm fiel selbst das „Hochland“, die bis dahin unumstrittene katholische Kulturzeitschrift, zum Opfer. Neben den rein theologischen Zeitschriften blieben von den deutschen katholischen Zeitschriften der Vorkriegszeit nur noch die vom Jesuitenorden getragenen „Stimmen der Zeit“ am Leben. Das Thema „Christliche Lebensgestaltung“ übernahm eine Zeitschrift, die immer schon für den Seele-Mitarbeiter Karl Pflieger offen stand: „Der Christliche Sonntag“, dessen neuer Name „Christ in der Gegenwart“ jedoch den Wandel der Zeit deutlich machte, auch wenn er durchaus wie die „Seele“ Spiritualität und inneres Leben mit Weltverantwortung zu verbinden suchte.

IV. Buchveröffentlichungen Wurms – „Der dunkle Teppich“

Seit Wurm die „Seele“ redigierte, blieb ihm im Grunde keine Zeit zu weiterer schriftstellerischer Tätigkeit. Zwar erschienen 1925 als Band 2 der „Seele-Bücherei“ aus seiner Feder „Briefe eines christlichen Realisten“. Doch es handelte sich um eine Sammlung von Betrachtungen, die Wurm bereits für den dritten Jahrgang der Seele (1921) geschrieben hatte²¹⁸. Ähnliche Veröffentlichungen folgten, so das 1939 erschienene Bändchen „Frucht und Saat“²¹⁹ – eine Sammlung von Aphorismen –, das eine zweite Auflage erlebte. Der Gedächtnisband zum Tod von Peter Lippert aus dem Jahre 1937 wurde bereits erwähnt. Es handelte sich dabei nach Wurms Worten um „eine Auswahl der großen Nekrologe, die der Wind unmöglich verwehen durfte“, wie um Berichte und „biographische Fragmente“ aus Briefen, zumeist von Lippert selbst. Wurm hatte all dies gesammelt und dazu verbindende Texte geschrieben. Gerade sie sind es, die am meisten von der Persönlichkeit Lipperts wiedergeben. Darüber hinaus weisen sie auf, wie eng Wurm sich seinem Freunde Lippert verbunden wusste. Wurm ließ das Buch ausklingen mit einem Kapitel über „das Rätsel von P. Lipperts Persönlichkeit“. Es verrät viel über Lippert, aber auch viel über Wurm. Lippert erscheint ihm unzugänglich, unfassbar und durchsichtig in einem, und er glaubt, dies komme daher, weil der Mensch Lippert ganz von Gott her lebte. Daher hätten die Menschen ihm vertraut beinahe wie Gott selbst²²⁰. Offensichtlich war Lippert für Wurm das Idealbild eines aus seiner „Herzmitte“ lebenden Christen.

Eine besondere Stellung unter den Buchveröffentlichungen Wurms nimmt der mitten im Kriegsjahr 1940 erschienene Band „Der dunkle Teppich“ ein, ein Buch, das vielleicht das Beste darstellt, das Wurm geschrieben hat und das zu einer Zeit herauskam, als die „Seele“ ihr Erscheinen bereits hatte einstellen müssen²²¹. Zwar wird in dem Band der „gegenwärtige Krieg“ nur einmal nebenbei erwähnt, doch war dem Leser klar, dass gerade auch der „gegenwärtige Krieg“ gemeint war, wenn das Buch gleich im ersten Kapitel eine Schilderung der Schrecken des Ersten Weltkriegs brachte und mit dem Satz endete: „Mein Gott, wie Furchtbares tun die Menschen einander an und wie Furchtbares lässt Du zu! Warum?“²²² Und Wurm ging noch

²¹⁸ Alois WURM, Briefe eines christlichen Realisten, Regensburg 1925.

²¹⁹ DERS., Frucht und Saat, Regensburg 1939.

²²⁰ Alois WURM, Pater Lippert zum Gedächtnis (wie Anm. 167) 206–208.

²²¹ Alois WURM, Der dunkle Teppich. Von Sinn und Überwindung des Leidens, Regensburg 1940.

²²² Ebd., 12.

weiter, wenn er im ersten Kriegsjahr feststellte, dass der (Erste) „Weltkrieg nicht im Auftrage Gottes, nicht um seine Interessen geführt wurde, sondern um menschliche, sehr menschliche Interessen“²²³.

Wer richtig zu lesen verstand, wusste, was gemeint war. Mit den fast täglichen „Sondermeldungen“ über das siegreiche Vorrücken der deutschen Truppen hatte dies nichts zu tun, wohl aber mit der Wirklichkeit eines jeden Krieges. Wurm hält sich in mehreren Kapiteln bei den Schrecken des Krieges auf, um dann die Warum-Frage weiter auszuweiten auf all die Schicksalsschläge, die über die Menschen hereinbrechen können. Wurm hat das Buch seinem Freund Peter Lippert gewidmet, und dessen Hader mit Gott in seinem Buch über den „Menschen Job“ klingt in dem Buche nach. Aber Wurm ist auch bemüht, hellere Fäden in den dunklen Teppich des Leidens zu weben. Gott selbst hat sie gewoben. Das Christentum, die „Religion, in deren Mittelpunkt der gekreuzigte Gott steht“²²⁴, gibt Antwort. So ein wenig klingt da bereits Reinhold Schneiders „Winter in Wien“ an, wo der Dichter nur einen Ausweg aus der Verzweiflung angesichts eines Gottes sieht, der ihm wie der „Keltertreter“ erscheint, der durch Meere von menschlichem Blut wadet: die Flucht in die Kapelle der Todesangst Christi²²⁵. Allerdings, Wurm bleibt dabei nicht stehen. Er weiß, „dass das Kreuz nicht das letzte Wort ist“, sondern das Leben in Gott. Wurm gibt darum Nietzsche Recht, wenn dieser schreibt, dass alles tiefe Weh nichts ist gegen die Lust, die Ewigkeit will, „tiefe, tiefe Ewigkeit“. Diese ewige Freude, von der Nietzsche spricht, so Wurm, „verbürgt das Christentum als tiefste Wesenerfüllung“²²⁶.

Weitere selbstständige Bücher hat Wurm nicht mehr verfasst. Wie viele andere hat er den Krieg mit all seinen Schrecken in München erlebt. „Nach der fürchterlichsten Bombennacht“ machte er sich „durch rauchende Trümmer“ auf den Weg zur Herzog-Spital-Kirche, um dort den Gottesdienst zu feiern, und fand die Kirche zerstört²²⁷.

V. Auseinandersetzungen Wurms mit Kardinal Michael von Faulhaber

An anderer Stelle wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich Wurm während des Ersten Weltkriegs in einer für ihn wesentlichen Frage an Kardinal Faulhaber gewandt hatte und offensichtlich keine Antwort erhielt. In zwei anderen Fällen kam es zu einem Briefwechsel, wobei beide Male Wurm besser abschneidet als der Münchner Kardinal.

1. Wurm und die moderne Kirchenarchitektur

Am 4. Juni 1931 hatte sich Wurm als Kunstreferent der Augsburger Postzeitung „Zum Stand der christlichen Kunst“ geäußert und festgestellt, in der Kirchenarchitektur gäbe es zwei Richtungen, eine konservative und eine moderne. Als Vertreter der modernen Richtung hatte er unter anderen Dominikus Böhm (1880–1955) und

²²³ Ebd., 43.

²²⁴ Ebd., 68.

²²⁵ Reinhold SCHNEIDER, Winter in Wien. Aus meinen Notizbüchern, Freiburg i. Br. ⁴1959, 119 u. ö.

²²⁶ Alois WURM, Der dunkle Teppich (wie Anm. 221) 189 f.

²²⁷ Alois Wurm an Generalvikar Matthias Defregger, 10. Juni 1967, AEM PA-P III 2092.

Clemens Holzmeister (1886–1983) erwähnt und darauf hingewiesen, dass der Sieg der „Neuen“ erlangt wurde auch „ohne den aktiven Einsatz der Majorität der Bischöfe, trotz ihrem Unverständnis und Mangel an Sympathie“²²⁸. Diese Äußerung erreichte den Münchner Kardinal aufs Höchste. In einem geharnischten Brief schrieb er Wurm am 16. Juni 1931: „Ihr Satz, dass es auch ohne den energischen persönlichen Einsatz der Bischöfe geht, ist im Munde eines katholischen Priesters ein Skandal und eine Auflehnung gegen die kanonischen Gesetze, die von den Bischöfen eine Überwachung der kirchlichen Kunst unter (sic!) die kirchliche Führung verlangen“²²⁹. Wurm reagierte sofort. Er legte seine Stelle als Kunstreferent bei der Augsburger Postzeitung nieder. An Faulhaber schrieb er: „Besonders beunruhigt bin ich durch den ungnädigen, abweisenden, ja fast gegnerischen Ton des letzten Schreibens seiner Eminenz vom 16. d. M. Ich ersehe daraus, dass ich nicht in normalen Verhältnissen zu meinem Bischofe stehe“²³⁰. Eine Antwort des Kardinals erfolgte nicht. Wohl aber bat der Generalvikar Buchwieser Wurm, er möge das Kunstreferat weiterhin beibehalten. Wurm ging nicht darauf ein, vielmehr stellte er fest, er fühle sich durch das Schreiben des Kardinals in seiner priesterlichen Ehre auf das Schwerste angegriffen. Er empfand sich als „gemäßregelter Priester“²³¹. Er habe nichts anderes sagen wollen, als „dass hinter der Oberfläche noch andere Kräfte wirksam sind, die in gewissem Sinn von Gott geleitet, ihr Ziel erreichen, auch wenn die Menschen, auf die es ankommt, dieses Ziel gar nicht als einen Wert erkennen oder erstreben“. Diese Kräfte, so Wurm, seien nichts anderes als „das Leben“. Und dieses habe wahrhaft große und starke Talente hervorgebracht.²³² Auf die neuerliche Bitte des Generalvikars, er möge sein Kunstreferat weiterführen, antwortete Wurm, dies sei ihm nicht möglich, da es ihm nicht gelungen sei, „das Misstrauen seiner Eminenz in die kunstkritische Tätigkeit des Unterzeichneten zu zerstreuen“²³³.

2. Wurm und die „Judenfrage“

Mag sein, dass Wurms „Kind seines Herzens“, „die Seele“, noch lange bei den meisten Katholizismushistorikern vergessen bleibt. In einer grundlegenden Untersuchung über „das katholische Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke“ wird sie an keiner Stelle erwähnt²³⁴. Was auf die Dauer von ihr und ihrem Herausgeber bleibt, scheint, wie Karl Pfleger im Nachruf auf Wurm bemerkte, letztlich nur die „memoria aeterna Gottes“. Doch nicht ganz. Es gab einen Augenblick im Leben Wurms, durch den sein Name in die allgemeine Geschichtsschreibung eingeschrieben wurde und diesen auch bei Historikern bekannt machte, die sonst nichts von ihm wissen. In einem entscheidenden Moment seines Lebens ist Wurm nämlich aus seiner Studierstube herausgetreten. Dazu im Einzelnen:

²²⁸ Alois WURM, Zum Stand der christlichen Kunst, in: Augsburger Postzeitung, Nr. 96 vom 4. Juni 1931; DERS., Ein Trostbrief an die Vertreter der neuen kirchlichen Architektur, in: Augsburger Postzeitung, Literarische Beilage, Nr. 23 vom 10. Juni 1931.

²²⁹ Der Brief Faulhabers ist nicht mehr vorhanden, hier zitiert nach einem Schreiben von Alois Wurm an das Münchner Generalvikariat vom 2. Juli 1931, AEM PA-P III 2092.

²³⁰ Wurm an Kardinal Faulhaber, 22. Juni 1931, zitiert ebd.

²³¹ DERS. an das Generalvikariat, 25. Juli 1931, ebd.

²³² DERS. an das Generalvikariat, 2. Juli 1931, ebd.

²³³ DERS. an das Generalvikariat, 10. August 1931, ebd.

²³⁴ Vgl. GRUNEWALD/PUSCHNER (wie Anm. 1) passim.

Zum 1. April 1933 hatten die regierenden Nationalsozialisten zum Boykott jüdischer Geschäfte aufgerufen. Schaufenster wurden mit dem Davidstern und dem Wort „Jude“ beschmiert. Da und dort nahm die Hetzkampagne noch krassere Formen an. Alois Wurm gehörte zu den Wenigen, die sich gegen diese Maßnahmen wandten. Bei einer führenden katholischen Zeitung²³⁵ reichte er am 31. März 1933 eine Stellungnahme zum Judenboykott ein. Sie wurde zurückgewiesen mit der Begründung, die Aktionen gegen die Juden seien sowieso abgeblasen worden.

Daraufhin sandte Wurm seine Stellungnahme am 5. April 1933 an den Münchener Erzbischof Kardinal Michael von Faulhaber und bat den Kardinal, sein Manuskript zu befürworten, mit der Bemerkung, dass „in dieser Zeit einer äußersten Hassschürung gegen die doch sicher zu mehr als 99 % unschuldigen jüdischen Staatsbürger kein einziges katholisches Blatt, so viel ich sehe, den Mut hatte, die Katechismuswahrheit zu verkünden, dass man keinen Menschen hassen und verfolgen darf, – am wenigsten wegen seiner Rasse“. Es sei nötig, dass die katholischen Bischöfe deutlich gegen die Verfolgung der Juden protestieren. Er ließ durchblicken, dass er selbst die Folgen für das Bekenntnis zu einer so fundamentalen Wahrheit auf sich nehmen würde²³⁶.

Kardinal Faulhaber antwortete am 8. April 1933. Nachdem er zunächst bemerkte, Wurms Schreiben sei an die falsche Adresse gerichtet, stellte er fest: in der Tat widerspreche das, was die Nationalsozialisten gegen die Juden unternehmen, dem Christentum. Daher müsse nicht nur jeder Priester, sondern jeder Christ dagegen protestieren. Gegenwärtig jedoch stünden für das Christentum in Deutschland „wichtigere Fragen“ im Vordergrund, wie der Fortbestand der katholischen Vereine und die Sterilisierung Geisteskranker, – das umso mehr, da die Juden durchaus in der Lage seien, sich selbst um ihre Angelegenheiten zu kümmern. Keinesfalls dürfe die Kirche der Regierung einen Grund geben, die „Judenhetze in eine Jesuitenhetze umzubiegen“. Schließlich bemerkte der Kardinal: „Ich bekomme von verschiedenen Seiten die Anfrage, warum die Kirche nichts gegen die Judenverfolgung tue. Ich bin darüber befremdet; denn bei einer Hetze gegen die Katholiken oder gegen den Bischof hat kein Mensch gefragt, was man gegen diese Hetze tun könne. Das ist und bleibt das Geheimnis der Passion“²³⁷.

Wurm gab sich damit nicht zufrieden. Bereits am 9. April antwortete er Faulhaber, eine öffentliche Stellungnahme eines Kirchenführers würde genügen. Eine Unterstützung Faulhabers würde sicher ermöglichen, dass sein Artikel doch noch veröffentlicht würde²³⁸. Allein Faulhaber ging darauf nicht ein. Möglicherweise wollte er das Unrecht gegen die Juden in dem Hirtenbrief der bayerischen Bischöfe vom 5. Mai 1933 zur Sprache bringen. Es heißt, andere bayerische Bischöfe hätten ihn davon abgebracht²³⁹.

²³⁵ Wahrscheinlich die Augsburger Postzeitung.

²³⁶ Alois Wurm an Kardinal Michael von Faulhaber, 5. April 1933, in: Ludwig VOLK (Hg.), Akten Kardinal Michaels von Faulhaber, Bd. I: 1917–1934, Mainz 1975, Nr. 298, S. 701 f.; DERS., Der bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus, Mainz ²1966, 78.

²³⁷ Kardinal Faulhaber an Alois Wurm, 8. April 1933, gedruckt in: Ludwig VOLK, Akten Kardinal Michaels von Faulhaber, Mainz 1975, Nr. 300, S. 704 f.; vgl. Wolf GRUNER, Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden 1933–1945, Bd. 1: Deutsches Reich 1933–1937, München 2008, 135 f.

²³⁸ Wurm an Faulhaber, 9. April 1933. Ludwig VOLK, Akten Kardinal Michaels von Faulhaber (wie Anm. 236) Bd. I: Nr. 301, S. 706 f.

²³⁹ So Susanne KORNACKER, Faulhaber und die Juden, in: Peter PFISTER u. a., Kardinal Michael

Wurm tat das, was ihm möglich war. Er veröffentlichte seinen Protest im Maiheft der „Seele“, auch wenn er damit nur einen beschränkten Leserkreis erreichen konnte, und nahm die Reaktion der herrschenden Nationalsozialisten in Kauf. Wenn er später schrieb, „Dachau“ sei ihm einmal sehr nahe gewesen, könnte dies damit zusammenhängen. Hier die wichtigsten Sätze:

„Keiner ist Christ, der nur seine Volksgenossen liebt. Der deutsche Christ muß auch den Franzosen, der französische Christ den Deutschen, ein jeder Christ auch die Nichtchristen und so auch die Juden mit wirklichem Wohlwollen umfassen. Eine Katechismuswahrheit ...

Nicht das ist die Norm der Wahrheit, was einem Menschen oder einem Volk zum Vorteil ist, sondern das, was mit der objektiven Wahrheit übereinstimmt ... Das Wachstum nationalen Bewusstseins braucht Zeit. Wenn viele Jahrhunderte nicht dazu ausreichen, dass ein Volk wirklich zu einem Volk zusammenwuchs, ist es eine Illusion zu glauben, das könne in einigen Jahren gemacht werden. Konjunkturalnationalismus ist nicht viel mehr wert als Konjunkturkatholizismus

Welches Volk liebt Gott am meisten? Nicht das, das sich als das eine große Herrenvolk über alle anderen herrschergewaltig erhebt, sondern jenes, das die Idee der Gerechtigkeit und Liebe am kraftvollsten und reinsten verwirklicht ... Ein Volk, dem das Recht nicht mehr heilig ist, sänke ins Bodenlose“²⁴⁰.

Im September des gleichen Jahres kehrte Wurm zu der Thematik zurück. Er stellte fest, der Christ stehe auch im neuen Staat zu seinen christlichen Grundsätzen: „Er kennt keinen Rassenhaß, keinen Haß gegen den ‚Nationalfeind‘. Er haßt keinen Juden und keinen Kommunisten“²⁴¹. Das war mehr, als andere katholische Zeitschriften zu schreiben wagten.

In den folgenden Jahren war in der Zeitschrift keine offene Kritik mehr möglich. Dass diejenigen, die zu lesen verstanden, dennoch sehr wohl erkennen konnten, wie Wurm über das „Dritte Reich“ und dessen Übermenschentum dachte, wurde bereits dargestellt. Da war denn auch die Grenzlinie, die Wurm nunmehr von seinem alten Freund Adam trennte. Als Adam am 10. Dezember 1939 in Aachen einen Vortrag zum Thema „Die geistige Lage des deutschen Katholizismus“ hielt und darin nicht nur den „Dienst der Katholiken am Reich“ forderte und die Zugehörigkeit zur Nation über die zur Kirche stellte, sondern auch bedauerte, dass leider die Befreiung der Theologen vom Waffendienst in Kriegszeiten diese im öffentlichen Bewusstsein „mit Juden und Geisteskranken“ gleichstelle, redete ihm Wurm ins Gewissen. Adams Behauptung, dass dem Katholiken der ungläubige Deutsche näher stehe als der „getaufte Hottentott“ wies er entschieden zurück²⁴².

von Faulhaber 1869–1952. Eine Ausstellung des Erzbistums München und Freising des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag (= Ausstellungskataloge der Staatlichen Archive Bayerns 44), München 2002, 321–344, hier: 336 f.

²⁴⁰ Alois WURM. Christliche Gedanken zum nationalen Problem, in: Seele 15 (1933) 137 f.

²⁴¹ DERS., Von der Aufgabe der Kirche im neuen Staat, in: Seele 15 (1933) 279–282; vgl. ebd. 353–356, ferner: Seele 16 (1934) 183–187, 219.

²⁴² Alois WURM an Karl Adam, 6. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Vgl. zum Ganzen SCHERZBERG, Kirchenreform (wie Anm. 23) 248–260.

Schlußbetrachtung

Wurm fand sich mit dem Unvermeidlichen, dem Ende seiner Zeitschrift, ab und erlebte schließlich im Alter von beinahe 90 Jahren eine große Freude. Er, der fast sein ganzes langes Priesterleben in München verbracht hatte, wurde im Sommer 1964 von Kardinal Julius Döpfner als Diözesanpriester „in seine Hut“ genommen²⁴³. Alois Wurm starb am 13. April 1968 in München. Am 17. April wurde er in seiner Heimatstadt Straubing begraben. Sein Nachfolger in der Redaktion der „Seele“ Willibald Kammermeier würdigte ihn als einen Menschen, in dessen Veröffentlichungen stets „jener Herzton“ geklungen habe, „der an die innerste Mitte des Menschen rührt und der von Augustin bis Newman im Abendland immer lebendig war“²⁴⁴. Er nannte ihn beim Trauergottesdienst „pius“ im Sinne Vergils und bestätigte ihm „eine tief-innerliche Frömmigkeit, die Lauterkeit und Zartheit der Gesinnung, Gerechtigkeit in Denken und Handeln und Güte des Herzens“. Dazu kam, so Kammermeier, „der unbestechliche Sinn für das Maß, eine tiefe Wahrhaftigkeit, eine Ausgewogenheit des Urteils“. Sein Wesen habe im „Humanum, aber in einem gnadenhaft überhöhten Humanum“ gewurzelt. So sehr es ihm darum gegangen sei, „das Ganze der Welt in all ihren Erscheinungen zu verstehen“, sei das letztlich Führende das „Spirituelle“, das „Religiöse“ gewesen²⁴⁵.

Sicher waren damit das Wesen und das Wollen dieses bescheidenen Mannes zum Ausdruck gebracht. Da ist zum einen die Weite der Interessen Wurms, die „befruchtende Zusammenschau aus verschiedenen Wissensgebieten“²⁴⁶, da ist „der philosophische Kopf“, der „gründliche Denker“, dazu befähigt, „seine Leser in die Tiefe, in den Kern der Sache einzuführen“. Da ist zum andern der „Künder einer religiös-seelischen Weltanschauung“, „der den Dingen und Problemen dieser Welt mit den Mitteln des Glaubens“ nachspürte²⁴⁷.

Man mag Wurm eher zu den Konservativen rechnen, zumal in seinen späteren Lebensjahren, doch im Grunde sind die Bezeichnungen konservativ oder progressiv fehl am Platz, wenn man damit Wurms Christentum beschreiben möchte. Sein Christentum war radikal. Er war auf dem Weg zur innersten Herzmitte und damit zu Gott und Christus. Aber gerade weil er sein Leben aus dieser Mitte her lebte, fand er den Mut zur Offenheit und zur Wahrhaftigkeit, auch dazu, in dunkler Zeit ein deutliches Wort zum Unrecht zu sagen. Dabei ist er im Laufe seines Lebens gereift. Träume seiner Jugend, sich als Kunstkritiker oder Literat einen Namen zu machen, stellte er zurück vor der Aufgabe, die er mit seiner „Zeitschrift“ Seele zu verwirklichen suchte, auch andere auf den Weg nach innen zu führen, zur Mitte, aus der alle Kraft kommt.

Die Menschen, denen er zur Seite stehen wollte und die ihm zur Seite standen, waren ihm im Laufe seines langen Lebens wichtiger geworden als sein etwas überheblicher Jugendwunsch, „Schriftsteller“ zu werden. Ihre Treue wollte er nicht ver-

²⁴³ Alois Wurm an den Generalvikar der Erzdiözese München und Freising, Matthias Degger, 13. Juni 1964; ders. an dens., 1967. – Ein entsprechendes Dokument konnte nicht gefunden werden.

²⁴⁴ Willibald KAMMERMEIER, Nachruf auf Wurm im Straubinger Tagblatt, zitiert bei: PFLEGER, Brief an einen Freund (wie Anm. 11) 169.

²⁴⁵ Willibald KAMMERMEIER, Rede beim Trauergottesdienst, Broschüre (wie Anm. 19) 7–9.

²⁴⁶ Ebd., 8.

²⁴⁷ Augsburgische Postzeitung, Nr. 292 vom 21. Dezember 1934 (zum 50. Geburtstag von Alois Wurm).

lieren. „Sonst mag mir alles ruhig aus den Händen gleiten, auch die Welt, für die ich nichts tun konnte, an deren großen Schönheit mich zu freuen mich seit dem Ersten Weltkrieg die unermessliche Not hinderte ... Und ich war darin nicht einmal ein glimmender Docht. Das macht mir aber keine innere Unruhe. Ich gehe getrost auch mit leeren Händen hinüber. Irgendwo wird das Sklavenzeichen Christi in mir entdeckt werden. Er wird sich nicht lossagen können. Das ist meine Hoffnung“²⁴⁸.

Dass Wurm am Ende seines Lebens erfahren musste, dass eine andere Zeit ihn nicht mehr verstand und er diese Zeit nicht mehr recht verstand, entbehrt nicht der Tragik, doch er blieb überzeugt, dass hinter all dem Neuen Gott selbst wirkt und letztlich allès zum Guten fügt: „Wenn der Walter des Alls mit seiner Vorsehung das zulässt, muß es doch einen Sinn haben“²⁴⁹.

²⁴⁸ Zitiert von Karl PFLEGER, in: Alois Wurm, „Seele“ und Seelen (wie Anm. 15) 165.

²⁴⁹ Alois Wurm an Karl Pfleger, zit. in: Karl PFLEGER, Brief an einen Freund (wie Anm. 11) 169.