

Robert Schuman

Die »Reinheit des Herzens« als Quellgrund politischen Handelns

Von Victor Conzemius

Wer nach der Religiosität des französischen Staatsmannes Robert Schuman¹ fragt, muß zuerst entscheiden, aus welchen Quellen er sie beantworten kann. Gewiß gibt es zahlreiche Aussagen, die die außergewöhnliche religiöse Ausstrahlung dieses Mannes bezeugen. Doch dieser Konsens ist recht formelhaft: er reicht von Aussagen wie »Mann des Glaubens« (Gaetano Martino), »ein geweihter Mensch« (André Philip), ein »Heiliger« (Edouard Herriot) hin zum Wunsch, ihn auf die Ehre der Altäre erhoben zu sehen (Paul Wilhelm Wenger). Wer sich bemüht, diese Formeln aufzubrechen, stößt an Grenzen. Es fehlen weitgehend die inneren Zeugnisse, die die unwidersprochene christliche Grundhaltung entfalten: Tagebücher, Briefe, Memoiren, Artikel sind entweder nicht vorhanden oder geben nur wenig von der Innerlichkeit preis, die seine Person ausstrahlte. Die Frage nach seiner Spiritualität läßt sich daher nicht so leicht beantworten wie bei seinen Zeitgenossen Alcide de Gasperi,² Edmond Michelet³ und Aldo Moro⁴. Sie waren zeitweilig als Journalisten tätig gewesen und haben sich vielerorts über die inspirierenden Kräfte ihres politischen Einsatzes geäußert. Bei Schuman müssen die Aussagen wie bei einem einfachen Christenmenschen, der seinen Glauben nicht schriftlich reflektiert hat, aus seiner Lebenspraxis gesammelt und in einem Gesamtbilde zusammengeführt werden.

Schumans Frömmigkeit ist verwurzelt im Erdreich seiner lothringisch-luxemburgischen Herkunft. Es ist ein lebendiges Traditionschristentum, das ihn in seiner Familie atmosphärisch umfängt, im Athénée Grand-Ducal in Luxemburg begleitet, im deutschen Verbands- und Organisationskatholizis-

1 Eine zusammenfassende Biographie von Schuman bietet R. Poidevin, *Robert Schuman, homme d'Etat 1886-1963*. Paris 1986; grundlegend für die frühen Jahre: C. Pennera, *Robert Schuman. La jeunesse et les débuts politiques d'un Européen 1896-1924*. Sarreguemines 1985. – Für die Kenntnis des inneren Menschen gilt immer noch die kurz nach Schumans Tod erschienene Biographie seines Mitarbeiters R. Rochefort, *Robert Schuman*. Paris 1968. – Knap- per gehaltene Durchblicke: R. Lejeune, *Robert Schuman. Une âme pour l'Europe*. Paris/Fribourg 1986; V. Conzemius, *Robert Schuman: Christ und Staatsmann*. Freiburg/Hamburg 1986. – Auf Einzelbelege wird in diesem Beitrag verzichtet; nur bei Zitaten werden Belegstellen angeführt.

2 J. D. Durand, Alcide de Gasperi ovvero la politica ispirata, in: *Storia contemporanea* 14 (1984), S. 545-591.

3 J. Charbonnel, Edmond Michelet (Politique et chrétiens, collection dirigée par J. D. Durand et R. Ladous). Paris 1987.

4 G. Campanini, Aldo Moro (Politique et chrétiens). Paris 1988.

mus ein anregendes gesellschaftspolitisches Modell finden läßt und ihn schließlich in seiner lothringischen Heimat auf eigene Füße stellt. Der aus einem lothringischen Grenzdorf zu Luxemburg stammende Vater stirbt früh; die Erziehung des einzigen Sohnes liegt bei der Mutter, einer Luxemburgerin, die in einem französischen Töchterpensionat erzogen wurde. Sie schafft mit ihrer Hinneigung zu französischer Geisteskultur einen Ausgleich zur Dominanz des Deutschen, das Robert in der Schule, in der Kirche und im geselligen Leben des Großherzogtums umgibt. Bei den Redemptoristenpatres holt sie sich geistlichen Rat; ihre Spiritualität nährt sich aus französischen Quellen oder aus Übersetzungen geistlicher Autoren ins Französische. Sie liest Joseph de Maistre, das Leben der Madame de Swetchine von Falloux, die Biographie von Lacordaire von Chocarne, das Leben von P. de Ravignan, die Visionen der Katharina Emmerich und der Maria de Agreda. Schöngeistiges reicht kaum über Lamartine, Pierre Loti, Sienkiewicz hinaus.

Wie oft bei alleinerziehenden Müttern konzentriert sich ihre Sorge auf den einzigen Sohn, besonders während dessen Studienzeit in Deutschland. Die üblichen mütterlichen Ermahnungen berühren auch das religiöse Leben des jungen Mannes: Vergeiß den öfteren Kirchenbesuch nicht, vergeiß die Muttergottes nicht.

Anlaß zur Besorgnis bestand nicht. Die fast überängstlichen sozialen Berührungsängste der Mutter hatten Robert von antiklerikalen Häusern abgeschirmt, die es vereinzelt auch in Luxemburg gab, gute Religionslehrer ihn von der intellektuellen Redlichkeit des Glaubens überzeugt, und eine gewisse Aufbruchstimmung im traditionsschweren luxemburgischen Katholizismus hatte ihn vor der Isolation in einer privatistischen Frömmigkeit bewahrt. So zeichnet sich schon früh ein sozialer Zug bei ihm ab: bei den Krankenwallfahrten nach Lourdes als Hilfspfleger mitzufahren. Die Verehrung Mariens, ein Kernstück luxemburgischer Frömmigkeit, ist ihm durch die alljährliche Pilgerfahrt des ganzen Landes (Oktave) zur Trösterin der Betrübten ans Herz gewachsen und hat ihn ein Leben lang begleitet; die Schönheit des *Hymnos akanthistos* rühmt er noch in späteren Jahren.

Spirituelle Vertiefung erfuhr die religiös-kirchliche Praxis des jungen Schuman während des Studiums in Deutschland. Zugleich wurde hier sein Sinn für soziale Verantwortlichkeit geschärft und auf Grundsätzliches hingelenkt. Das geschah weniger in den juristisch-volkswirtschaftlichen Vorlesungen in Bonn, Berlin, München und Straßburg als im Anschluß an den deutschen Organisationskatholizismus. Der junge Lothringer hat ihn bewußt gesucht. Brücke oder Steg war die katholische Studentenverbindung *Unitas*, welcher er im ersten Bonner Semester beitrug und der er aktiv bis zum Ersten Weltkrieg verbunden blieb. Zunächst ein reiner Theologenverband hatte die *Unitas* sich gegen Ende der 80er Jahre auch Studenten anderer Fakultäten geöffnet. Sie blieb stärker als andere katholische Studentenverbände am

geistlich-religiösen Leben ihrer Mitglieder interessiert und stellte in dieser Hinsicht größere Anforderungen. Die gemeinsame Feier der Eucharistie nahm, wie der spätere Fundamentaltheologe Karl Adam verbürgt, in ihrem Gemeinschaftsleben einen zentralen Platz ein, nicht nur als numinose Kulthandlung, sondern als verpflichtende Begründung sozialen Handelns. Repräsentative Vertreter des deutschen Sozialkatholizismus wie Franz Hitze, Heinrich Pesch, Josef Mausbach und Paul Jostock waren Unitarier.

In lockerer Verbindung zur *Unitas* stand ein Freundeskreis, dem Schuman sich durch Vermittlung des in Metz tätigen Pädagogen und Schulmannes Theodor Abele anschloß. Abele ging es darum, die passive Assistenz bei der Meßfeier zu überwinden und die Gemeinschaftsdimension der als reine Kulthandlung verstandenen liturgischen Handlung zu erschließen. Zu diesem Kreise gehörten auch der spätere Reichskanzler Heinrich Brüning sowie Hermann Platz, Brückenbauer zum *renouveau catholique* in Frankreich. Anfang August 1911 fand das erste Treffen der Freunde in Beuron statt, im darauffolgenden Jahr ebenfalls in Beuron, in der Karwoche 1913 in Maria Laach. An der ersten Zusammenkunft konnte Schuman nicht teilnehmen, weil seine Mutter am Vorabend bei einem Unfall ums Leben gekommen war. Beim zweiten Treffen in Beuron war er anwesend, ebenso in Maria Laach, wo Ildefons Herwegen den jungen Akademikern neue Horizonte erschloß. Hermann Platz hat vom Vortrag von Herwegen einen begeisterten Stimmungsbericht hinterlassen. »Wie hat es uns ergriffen, wie hat es uns neue Horizonte aufgerissen, wie hat es die Antwort gegeben auf so viele Fragen und Nöte, die von dem Kleinkram und Kleingeist der Zeit und des kirchlichen Alltags nicht loskamen. Mikrologie hatte es Schell genannt und damit eine Auffassung und Betätigung charakterisiert, die die Anbetung Gottes oder den religiösen Kultus als einen Inbegriff zeremonieller Gebräuche und Ausdrucksweisen fassen und, weil sie Gotteserkenntnis und sittliche Vervollkommnung nicht miteinbeziehen, Gefahr laufen, in sich selbst zu einem vielfältigen Kleinwerk von Andachtsformen und Akten zu zersplittern.«⁵

Wir begegnen somit Robert Schuman als Avantgardisten jener Bestrebungen, die als *Liturgische Bewegung* den Ausbruch aus einer individualistischen Innerlichkeit in aktive Weltgestaltung anbahnt. Hier liegt denn auch der Grund für die bewußt getroffene Entscheidung, im Laienstand zu bleiben, unmittelbar an vorderster Linie für das Reich Gottes zu wirken. Gewissermaßen hat Schuman der Versuchung widerstanden, den geistlichen Stand zu wählen, für den zahlreiche seiner Mitabiturienten sich entschieden hatten. Als im Jahre 1911 die Mutter tödlich verunglückte, trat die Frage nochmals an ihn heran, ob er nicht Priester werden oder in ein beschauliches Kloster

5 V. Berning (Hrsg.), Hermann Platz (1880-1945). Eine Gedenkschrift. Düsseldorf 1980, S. 107 f.

eintreten solle. Sein Freund Henri Eschbach, der ihm in jenen Wochen beistand, meinte, Schuman habe diesen Schritt nur aus Rücksicht auf die Mutter hinausgeschoben. »Habe ich mich geirrt, als ich dachte, Du wolltest Priester werden, weil das Priestertum Dir als die einzige angemessene Berufung erschien? Darf ich anfügen, daß ich da eine andere Auffassung habe . . . Weil in unserer Gesellschaft das Laienapostolat eine dringende Notwendigkeit darstellt und weil ich mir niemand vorstellen kann, der bessere Voraussetzungen als Du hätte . . . Du wirst Laie bleiben, weil Du in diesem Stande mehr Gutes stiften kannst, was Dein einziges Anliegen ist.«⁶

Schuman hat deshalb auch nicht wie viele seiner deutschen Kommilitonen mit dem Studium der Theologie begonnen, um später zu anderen Fächern hinüberzuwechseln; er hat von Anfang an bewußt einen Abschluß als Jurist angestrebt. Zugleich war er um theologisch-spirituelle Weiterbildung bemüht, wie aus den Einkehrtagen in Beuron und Maria Laach hervorgeht. Berufsethos und spirituelle Auffassung des Berufes standen bei ihm in einer inneren Zuordnung, sie haben sich gegenseitig ergänzt und befruchtet.

Die Option für den Anwaltsberuf im Horizont einer bewußten Entscheidung zum Laienapostolat wurde durch die besondere Konstellation in seiner lothringischen Heimat erleichtert. Pfarrer in Dörfern und Städten gab es in Fülle; es fehlte an Laien, die in Zusammenarbeit mit dem Klerus oder selbständig im Lande aktiv wurden. Die Eindeutschungspolitik im besetzten Lothringen nach 1870 hatte zahlreiche preußische Beamte und freiberufliche Juristen aus Deutschland ins Land gebracht. Viele von ihnen waren Protestanten; den eingewanderten Katholiken fehlte die innere Verbundenheit mit den Anliegen der einheimischen Bevölkerung. In Ermangelung einer im Lande aufgewachsenen Laienelite vertrat der Klerus weitgehend die Interessen der Lothringer in Schule, Journalismus und Politik. Das führte nicht nur zu zahlreichen Spannungen; einsichtige Kleriker gaben sich Rechenschaft, daß die Heranbildung von Laien für die Übernahme von Aufgaben, die eigentlich in ihre Kompetenz gehörten, ein Gebot der Stunde sei.

So fand denn ein zum Laienapostolat entschlossener Schuman nicht nur positive Unterstützung beim Klerus, er wurde von allen Seiten zur Mitarbeit ermuntert, ja bis zum Rande des Erträglichen mit Aufgaben überhäuft. Im Juni 1912 wurde er in die Anwaltschaft von Metz aufgenommen und eröffnete ein Büro am Kaiser-Wilhelm-Ring 5. Die Altherren der *Unitas*, die auch in Metz einen Verband bildeten, boten ein reiches Beziehungsgeflecht; die Verwandtschaft im Raume Metz-Diedenhofen gab ihm Rückhalt unter den Einheimischen. Bezeichnend ist sein außerberuflicher Einsatz für soziale Fragen. Als Student in Straßburg war er Mitglied der *Vinzenzkonferenz*

gewesen; in Metz ließ er sich zum Mitglied des dortigen Wohltätigkeitsbüros, einer halbstaatlichen Einrichtung, wählen. Vor dem lothringischen Caritasverband hielt er zwei Vorträge über den Stand der Einrichtungen in Elsaß-Lothringen für gefährdete und verwahrloste Jugendliche. Er trat der lothringischen Sektion des *Katholischen Volksvereins* bei, jener Institution, die Entscheidendes für die Sensibilisierung der deutschen Katholiken, für die soziale Frage und für Bildungsprobleme beitrug. Am Metzger Priesterseminar besuchte er die volkswirtschaftlichen Kurse von Professor Oster. 1912 bestellte ihn Bischof Benzler zum Vorsitzenden der katholischen Jugendverbände. Im gleichen Jahr wurde er beauftragt, den für das Jahr 1913 vorgesehenen deutschen Katholikentag in Metz zu organisieren.

Über diesen nebenberuflichen Aktivitäten vergaß er größere intellektuelle Zusammenhänge nicht. 1912 trat er der *Görres-Gesellschaft* bei, welche sich unter dem Vorsitz seines früheren Lehrers in München, Georg Frhr. v. Hertling, die Überwindung der wissenschaftlichen Inferiorität der deutschen Katholiken zum Ziel gestellt hatte. Der Neuling hatte den Mut, noch im gleichen Jahr bei der Generalversammlung der *Görres-Gesellschaft* in Freiburg eine offizielle Teilnahme an einer Zusammenkunft in Löwen anzuregen, die die Gründung einer internationalen Vereinigung zum Studium des Völkerrechtes nach christlichen Grundsätzen vorbereiten sollte. Der Plan selber ging auf den Ingenieur Alfred Vanderpol aus Lyon zurück, der seine Ideen in einer Broschüre dargelegt hatte. Schumans Vorschlag wurde von der rechtswissenschaftlichen Sektion der *Görres-Gesellschaft* »mit großem Wohlwollen« aufgenommen, er selber zum offiziellen Delegierten bestimmt. Von deutscher Seite nahm er mit dem Jesuiten und Moraltheologen August Lehmkuhl am 27. Oktober 1912 an der Tagung in Löwen teil.

Im Austausch mit französischen und belgischen Delegierten ging dem Juristen Schuman die Bedeutung des Naturrechtes als eines integralen Bestandteils der katholischen Weltanschauung auf. In einem unmittelbar nach der Tagung an einen deutschen Freund geschriebenen Brief legte er dar, wie wichtig ihm die Aufgabe erscheine, über das in Deutschland gelehrt, rein positivistische Rechtsverständnis hinauszukommen und dieses mit grundsätzlichen philosophisch-theologischen Überlegungen zu verknüpfen. Hier sei gleichsam noch alles zu leisten.

Eine weitere Initiative, die auf Schuman zurückging, war die Gründung einer freien Vereinigung von Akademikern in Metz. Auf interkonfessioneller Basis traf man sich zu Vorträgen und Diskussionen. Als 1913 in Düsseldorf der *Katholische Akademikerverband* gegründet wurde, suchte Schuman um Anschluß an diese Organisation nach, zu deren Gründungsmitgliedern die ihm von den Einkehrtagen in Beuron und Laach her bekannten Freunde Theodor Abele und Hermann Platz gehörten.

So nimmt es nicht wunder, daß diejenigen, die ihn kannten, Schuman als

den »Idealtyp« des gebildeten katholischen Laien (Abele) bezeichneten. Tatsächlich vereinigt der junge Rechtsanwalt aus Metz eine Reihe von Eigenschaften, die in dieser Geschlossenheit eher selten sind: persönliche Glaubensüberzeugung, dynamische Natur nach innen und außen, eine hohe Auffassung von kirchlicher Gemeinschaft, aktive Wahrnehmung sozialer Verantwortung auf verschiedenen Ebenen, einen Blick für internationale und überkulturelle Zusammenarbeit, eine große persönliche Verfügbarkeit für organisatorische Aufgaben. Menschliche Lauterkeit und berufliche Tüchtigkeit schließlich verbürgen die Glaubwürdigkeit dieses Einsatzes.

Wenn diejenigen, die Schuman näher gekannt haben, seine Bescheidenheit und Demut rühmen, so ist hinter dieser Einstellung nicht Furcht, Ängstlichkeit, Mangel an Temperament zu verstehen. Einfallsreichtum zeichnet den jungen Juristen aus; Mut, Entschlossenheit und Beharrlichkeit lassen ihn ausgetretene Bahnen verlassen und nach neuen Wegen suchen. In diesen frühen Jahren ist vieles vorgebildet, was den europäischen Politiker auszeichnet: gewiß keine fertige Vision eines europäischen Einigungskonzeptes, aber bereits der entschlossene Wille, Grenzen zu überschreiten, Verbindungen über Grenzpfähle hinaus zu schaffen, sich konsequent für das als richtig Erkannte einzusetzen.

Daß der Ausgang des Ersten Weltkrieges seine zahlreichen Kontakte nach Deutschland hin gewissermaßen abschneidet und ihn eine neue Orientierung nach Frankreich hin suchen läßt, an das hätte er beim Ausbruch der Feindseligkeiten kaum gedacht. Die gefühlsmäßige Ablösung von Deutschland führt er auf empörende Vorkommnisse beim deutschen Einmarsch in Belgien zurück, über die ihm belgische Verwandte aus Messancy im November 1914 berichtet hatten. Den Krieg selber hielt er für einen Rückfall in die Barbarei, für ein verfehltes Mittel, zwischenstaatliche Konflikte zu regeln. Hohe patriotische Töne, wie sie bei Katholiken in beiden Lagern, auch Ordensleuten und Bischöfen, anzutreffen waren, fehlen völlig bei ihm. Nüchternheit und Trauer überwiegen; für Romain Rolland dürfte er Sympathien empfunden haben.

Als im November 1918 Elsaß-Lothringen zu Frankreich zurückkehrt, steht Schuman bereit. Der 32jährige war einer der wenigen juristisch gebildeten Vertreter, die das Land in die französische Nationalversammlung entsenden konnte. Bis zur Auflösung der Republik wird er seine Region in Paris vertreten. Auch im französischen Kontext vollzieht sich die Integration über die katholischen Institutionen. In der Heimat bleiben die Kontakte zu den diözesanen Jugendverbänden; neue Aufgaben innerhalb des neu aufzubauenen katholischen Organisationswesens und elsäß-lothringischer Verbände kommen hinzu. Bisher kannte Schuman Frankreich praktisch nur aus den Büchern und durch die Sprache; für den französischen Parlamentarismus entwickelt er ein Verständnis, das die Krise der vierten französischen

Republik nach dem Zweiten Weltkrieg überdauerte und eine seiner späteren Divergenzen mit de Gaulle begründet.

Dieses nüchterne Hineinwachsen in die neuen politischen Realitäten ist um so erstaunlicher, weil die französische Zentralregierung durch eine abrupt erscheinende Gleichschaltungs- und Eingliederungspolitik die gleichen Fehler wiederholt wie die Deutschen nach 1870/71. An den verbrieften religiösen Sonderrechten Elsaß-Lothringens – Fortdauer des Konkordates von 1801, konfessioneller Charakter der Schule – läßt er ebensowenig rütteln wie an der Zweisprachigkeit in Schule und Justiz. Politischen Anschluß sucht er zunächst in einer lockeren Gruppierung der traditionellen, national orientierten katholischen Rechten. 1932 tritt er der *Volksdemokratischen Partei* (PDP) bei, deren Sozialprogramm und stärkere Ausrichtung auf eine internationale Verständigung ihm jetzt besser entspricht. Mit den christlichen Gewerkschaftsführern unterhält er gute Beziehungen. Neben der Arbeit in parlamentarischen Kommissionen tritt er für eine Lockerung der Trennungsgesetze von Kirche und Staat, für die freie Schule und größere soziale Gerechtigkeit ein. Sein Rüstzeug in gesellschaftspolitischen Fragen holt er sich vor allem auf den *Semaines Sociales*, die jedes Jahr eine aktuelle Frage in den Mittelpunkt ihrer Verhandlungen stellen und von verschiedenen Gesichtspunkten aus beleuchten.

1938 hielt Schuman auf den *Semaines Sociales* in Rouen ein Grundsatzreferat über das Verhältnis von Staat und Kirche. Seine Ausführungen, die sich in ihrem grundsätzlichen Teil auf das Lehrschreiben Leos XIII. von 1885 *Immortale Dei* stützen, sind auf dem Hintergrund der französischen Trennungsgesetzgebung und der Knechtung der Kirche in totalitären Staaten zu sehen. Schuman entwickelt hier seine Vorstellungen einer friedlichen Koexistenz zwischen Kirche und Staat unter Scheidung der Zuständigkeitsbereiche beider Institutionen. Die Anlage zur Kompetenzüberschreitung sieht er in der Monopolstellung des totalitären Staates gegeben; mit Bestimmtheit verwirft er die Auffassung, die Kirche habe sich nur im innerkirchlichen Raum zu betätigen. Im Blick auf die französische Gesetzgebung verlangt er als Minimum von Gerechtigkeit den Abbau diskriminierender Gesetze und Verordnungen. Der Kirche enthalte der französische Staat jene Rechte vor, die sportlichen und kulturellen Vereinigungen problemlos gewährt werden. Daß eine solche Verständigung auch im nationalen Interesse liegt, begründete er mit dem Hinweis auf die Schule, die sozialen Dienste, die Arbeit christlicher Missionare in Entwicklungsländern und das in seiner Substanz gefährdete nationale Patrimonium der kirchlichen Bauten und Kulturgüter. Auch innerhalb der bestehenden Trennungsgesetze ließe sich auf dem Wege konkordatärer Abmachungen mit dem Heiligen Stuhl ein Ausgleich herbeiführen. Der Rückkehr von Elsaß-Lothringen, dessen kirchliches Sonderstatut ungemein gerechter als die französische Gesetzgebung sei, komme eine

providentielle Bedeutung zu, da sie die Franzosen stärker für das Mißverhältnis im Mutterlande sensibilisiere.

Schuman zeigt sich hier, bei aller Klarheit im Grundsätzlichen, als realistischer Pragmatiker, keineswegs als Kreuzritter gegen die Trennungsgesetzgebung. Er hat auch nach 1945 als Außenminister mit der ihm eigenen Beharrlichkeit an der Opportunität einer Milderung der durch den radikalen Antiklerikalismus ideologisch aufgebauchten Trennungsgesetze – Laizität als Staatsideologie – festgehalten und durch Gespräche mit dem sozialistischen Lager eine diplomatische Lösung angestrebt. Sein Sturz im Jahre 1954 entzog ihm die Basis politischen Handelns. Doch erwies er sich darin als Staatsmann, daß er, nach 1945 vor eine größere Verantwortung gestellt, diesen Fragenkomplex nicht mehr wie 1919 als Abgeordneter der östlichen Provinzen zum Kernpunkt seines politischen Einsatzes machte.

Das ist um so bemerkenswerter, weil die Erfahrung des Nationalsozialismus, den er zeitweilig als Schutzhäftling in Prominentenhäftlingen kennenlernte, und des Asyls, das er 1942–44 in klösterlichen Gemeinschaften fand, ihm die Bedeutung der Kirchenfreiheit höchst drastisch vor Augen führte. Er verstand es, diese Fragen zentraleren unterzuordnen, die den Frieden in Europa institutionell sichern sollten. Für ihre Durchführung besaß er zwar nur eine schmale Machtbasis, aber eine Entschlossenheit, die an die Pläne und Einsätze seiner Studienzeit in Deutschland und seine ersten Metzger Jahre anknüpft. Zwischen diesen und den europäischen Schöpfungen des reifen Staatsmannes besteht weder ein Bruch noch ein nahtloser Zusammenhang. Schuman ist in den vorwiegend intellektuell-kulturellen Aussöhnungsbestrebungen zwischen Deutschland und Frankreich in den Jahren 1920–33 kaum hervorgetreten. Ihr Anliegen war ihm jedoch stets präsent. Anders als die vielen geistreichen Brückenbauer und Kulturvermittler konnte er sie im Schuman-Plan von 1950 in der Form wirtschaftlicher Zusammenarbeit politische Wirklichkeit werden lassen.

»Drei Tonsuren unter einem großen Pfaffenhut« hat der sozialistische französische Staatspräsident Vincent Auriol die für ihn vom Vatikan gesteuerten europäischen Einigungsbemühungen von Adenauer, de Gasperi und Schuman genannt. Eine vatikanische Steuerung lag nicht vor, eher eine Zufallskonstellation, die diese drei Männer auf ein gemeinsames Ziel hin arbeiten ließ. Vorausgegangen waren allerdings für alle drei in den Jahren politischer Verfolgung und Kaltstellung große Exerzitien: für den Asylanten Schuman in Klöstern und Waisenhäusern. Dieser Aufenthalt war verbunden mit dem Besuch der täglichen Eucharistiefeier und der Schriftmeditation. Nach Möglichkeit hat er auch als Ministerpräsident und Außenminister an diesem Rhythmus geistlichen Lebens festgehalten.

Das schloß tiefgehende Meinungsverschiedenheiten mit anderen Katholiken nicht aus. Wie viele Mitglieder des M.R.P. – seiner Partei nach 1945 –

fand er zu dem emsigen, überall herumreisenden Nuntius Roncalli kein rechtes Verhältnis. Erst 1959, nach einer Audienz bei Johannes XXIII., äußert er sich befriedigt, daß es wahre Standesgnaden zu geben scheint.

Das Verhältnis zu General de Gaulle bleibt nach 1946 gespannt. Der General hält den Außenminister zwar für einen ehrlichen Mann; doch mißtraut er seinen europäischen Einigungsplänen und torpediert das von Schuman und René Pleven betriebene Projekt einer europäischen Verteidigungsgemeinschaft schärfstens. Die Hegemonialposition Frankreichs, an der de Gaulle mit seinem Konzept eines Europas der Vaterländer festhält, widerspricht Schumans Einsicht eines Abbaus nationaler Souveränität. Der Gegensatz weitet sich nach der Machtübernahme durch de Gaulle aus; es kommt zu keiner Verständigung. Ein Zeuge berichtet, daß Schuman am 31. Mai 1958 völlig aufgelöst aus einer Unterredung mit General de Gaulle zurückkehrte, der ihn eine Stunde lang mit seinem rhetorischen Wortschwall übergossen hatte, ohne daß er ein einziges Wort anbringen konnte.⁷

Am Karfreitag 1955 – es war ein spontaner Entschluß – trägt der französische Justizminister Schuman ein Kreuz die Via dolorosa in Jerusalem inmitten einer französischen Pilgergruppe hinauf. Es war ein Zeichen dafür, daß große Ideen unter leidvollen, ja schmerzlichen Spannungen ausgetragen und ausgehalten werden müssen. Das Kreuz war ihm nicht erspart geblieben trotz der Erfolge, die er zu verzeichnen hatte.

Noch hatte er die letzte Station des eigenen Kreuzweges nicht erreicht. Vier Jahre später machten sich bei ihm die ersten Anzeichen einer Zerebralsklerose bemerkbar, an deren Auswirkungen er, physisch gedemütigt, am 4. September 1963 in seinem lothringischen Wohnort Scy-Chazelles stirbt.

Was Mauriac vom früh verstorbenen Rimbaud berichtet, der in seinen letzten Stunden flüsterte: »Alles ist wahr, was du von Gott auf den Knien deiner Mutter gelernt hast« –, in dieser Intuition wurde Schuman in einem längeren Leben gehalten, traditionsverbunden und doch bereit, Neues zu wagen. Die literarischen Quellen seiner Frömmigkeit waren die Hl. Schrift, das römische Meßbuch, Johannes vom Kreuz; intellektuelle Wegbegleiter Thomas von Aquin, Maurice Blondel und Jacques Maritain. In der Mitfeier der Eucharistie, im Gebet und in der Meditation hat er die Nähe des unsichtbaren Gottes erfahren, in der sozialen Aktion diese Erfahrung weitergeschenkt.

Wie ein Echo seiner Entdeckung des sozialen Charakters der Eucharistie in der Frühzeit der *Liturgischen Bewegung* mutet an, was er in einer seiner Reden zum Aufbau Europas formulierte: »Das Christentum ist nicht einfach ein Kult und ein Saatbeet karitativer Werke. Es ist auch ein Ferment der

7 J. M. Pelt, Pharmakologe und Präsident des europäischen Instituts für Ökologie, bei R. Lejeune, a.a.O. S. 204.

Gerechtigkeit, der Sauerteig, von dem Christus im Evangelium spricht. Es steht der Kirche zu, öffentlich und laut, ob gelegen oder ungelegen, wie Paulus sagt, in die Welt zu verkünden, daß jeder Mensch in seiner Freiheit und Würde Respekt verdient und daß die Gesellschaft seine Entfaltung fördern muß. Deshalb kann die Kirche bloß alles verurteilen, was die Freiheit, die Würde und die Entfaltung des Menschen verhindert.«⁸

Es ist bemerkenswert, daß Schuman erst nach der Sicherung der europäischen Durchbruchs und nach seiner politischen Kaltstellung zum weltweiten Kündler des europäischen Gedankens wurde. Auf die Frage jedoch, welche innere Verbindung zwischen seinem Glauben und seiner Pionierrolle in der europäischen Einigung besteht, hat Etienne Borne eine zutreffende, recht nüchterne Antwort gegeben: »Die Politik Robert Schumans war keine christliche Politik aus dem einfachen Grunde, weil es keine christliche Politik geben kann. Aber wenn es möglich ist, inmitten der Risiken und Annäherungen menschlicher Handlungsprozesse als Christ einer bestimmten Anzahl von Werten der Vernunft und Menschlichkeit zu dienen, die Gläubigen und Nichtgläubigen gemeinsam sind, dann gibt es eine christliche Politik, und dann darf Robert Schuman durchaus als christlicher Politiker gelten. Der Mann, der aus Familientradition und innerer Überzeugung Christ war, wollte ein ganz gewöhnlicher Christ sein. Seine Konfessionszugehörigkeit war für ihn weder Quelle eines Überlegenheits- noch eines Minderwertigkeitskomplexes. Er wußte, denn er war ein guter Leser guter Texte, daß die Handlungsmaximen katholischer Weisheit mit dem Humanismus der praktischen Vernunft identisch sind, weil sie bloß zu seiner logischen Konsequenz führen, z. B. wenn sie lehren, daß der Nationalismus nicht die Wahrheit ist, sondern die Perversion der Vaterlandsliebe.«⁹

8 R. Lejeune, a.a.O., S. 139.

9 Ebd., S. 203.