

Ich fürchte, der Wunschzettel für den nächsten Papst könnte ins Guinness-Buch der Rekorde eingehen. Vielleicht ist auch manches, was wir vom nächsten Papst erwarten, unerfüllbar. Ich muss aber hinzufügen, dass wir diese Zwischenzeit als Zeit zur Vertiefung unseres eigenen Kirchenverständnisses benutzen sollten.

Wir sehen alle – und ich werde jetzt nur noch von der abendländischen Kirche sprechen –, dass sich unsere Kirchen leeren. Wir wissen, dass das Evangelium, von dem viele unter uns leben, uns sehr wichtig ist. Wir wissen auch, dass die großen Veranstaltungen Papst Johannes Pauls II. für die Jugendlichen sehr wichtig waren. Wir möchten jetzt aber den Weg zu einer bescheideneren Kirche suchen, denn diese neue Bescheidenheit der Kirche wird nicht von einem Konzil beschlossen werden. Vielmehr erteilt uns die Geschichte solche Lektionen in Bescheidenheit. Die Kirche hier in Deutschland ist wahrscheinlich auch auf dem Weg zu einem Wandlungsprozess, was ihren Platz in der Gesellschaft betrifft. Natürlich hat die französische Kirche ein wenig Vorsprung darin, in der Armut, manchmal fast im Elend zu leben.

Wir müssen uns also die Frage stellen, ob wir uns noch um die Kirche sorgen. Ich glaube, darin liegt wirklich die Zukunft der Kirche: Ist es uns gleichgültig, ob es weitergeht oder nicht? Ist es uns gleichgültig, ob dieser nächste Papst in uns Freunde und hilfsbereite Kräfte findet oder nicht? Die Antwort darauf wird natürlich auch die Zukunft unserer Religion bestimmen.

Noch etwas möchte ich sagen: Hieronymus hat geschrieben, die größte Sünde sei die Traurigkeit. Aber ich glaube, die zweitgrößte ist die Angst. Und viele unter uns haben Angst, Laien, Priester und auch Kardinäle. Angst ist aber vielleicht die schlechteste Politik, etwas zu erreichen. Angst sollte nicht das Ruder führen. Ich bin hier ein wenig in Verlegenheit, denn Papst Johannes Paul II. begann 1978 mit dem Aufruf: „Fürchtet euch nicht!“, und 26 Jahre danach sehe ich eine sehr ängstliche Kirche. Wovor hat sie Angst? Die Kirche wird immer wieder als Schiff dargestellt, und dieses Schiff fährt natürlich nicht nur in ruhigen Gewässern, sondern oft in Sturm und Wind. Möglicherweise haben wir sogar Zweifel, ob der nächste Steueremann das Ruder wirklich halten kann. Aber das ist letztlich gleichgültig. Wir wissen ja, dass, provokativ schlafend, der Herr in diesem Schiff mit uns unterwegs ist, und den haben wir doch noch nicht ins Wasser geworfen. □

Sind Sie schon Mitglied im Verein der Freunde und Gönner?



Mindestjahresbeitrag € 50,-

Verein „Freunde und Gönner der Katholischen Akademie in Bayern“

Postfach 4010 08 80710 München

# Kirche im Krieg

1939 -1945

**Am 8. Mai 1945 endete die nationalsozialistische Diktatur. Deutschland wurde „erlöst und vernichtet in einem“ (Theodor Heuss). Ein beispielloser Völkermord und das Inferno des Zweiten Weltkrieges waren vorbei. Für die zeitgeschichtliche Forschung stand in den Jahrzehnten danach allerdings zunächst die Zeit vor dem Weltkrieg im Mittelpunkt des Interesses. Erst in jüngster Zeit wird verstärkt die Rolle der Kirche im Krieg untersucht. Dieses neu erwachte Interesse sowie den 60. Jahrestag des Kriegsen-**

**des nahmen die Katholische Akademie in Bayern und die Kommission für Zeitgeschichte zum Anlass, in Zusammenarbeit eine Tagung zum Thema „Kirche im Krieg. 1939 -1945“ zu organisieren. Die diplomatischen Konzepte des Vatikans, theologische Deutungen des Zweiten Weltkrieges sowie der „Klostersturm“ sind nur einige der Themen, die am 8. und 9. April 2005 in München angesprochen wurden und nun – in Auszügen – „zur Debatte“ stehen.**

## Der Heilige Stuhl und die europäischen Mächte im Vorfeld und während des Zweiten Weltkriegs

Thomas Brechenmacher

Nur wenige Tage nach Beginn des Zweiten Weltkriegs, noch im September 1939, ordnete Papst Pius XII. an, beim Vatikanischen Staatssekretariat ein Informationsbüro für Kriegsgefangene einzurichten. Unter Leitung von Monsignore Giovanni Battista Montini – dem späteren Papst Paul IV. – bearbeitete eine wachsende Zahl von Mitarbeitern täglich bald mehrere Hundert Anfragen über das Schicksal von Kriegsgefangenen, Verschollenen, Verschleppten und Deportierten an allen Kriegsschauplätzen. Das weltweite Netz der Nuntien, Delegaten, Bischöfe, Ordensleute und Priester war wie kein zweites geeignet, diese Aufgabe zu erfüllen. Auch das Medium Radio fand verstärkten Einsatz zur Nachrichtenübermittlung für die Personensuchdienste. Wo immer möglich, wurde versucht, die reine „Datenerhebung“ und -dokumentation durch konkrete Hilfeleistungen, Besuche in Gefangenen- und Konzentrationslagern, Lieferungen von Lebensmitteln, Kleidung, Medikamenten zu ergänzen. Neben dem internationalen Roten Kreuz bildete das vatikanische Informationsbüro sehr schnell die wichtigste Anlaufstelle für all jene, die verzweifelt nach dem Schicksal ihrer verschwundenen Angehörigen fahndeten; etwa vier Millionen Datenblätter verzeichnen die Erfolge und auch Misserfolge der vatikanischen Bemühungen um alle – auch die jüdischen – Opfer des Krieges. Warum beginne ich ein Referat über den Heiligen Stuhl und die europäischen Mächte im Vorfeld und während des Zweiten Weltkriegs mit dem Hinweis auf dieses ausgedehnte humanitäre Engagement? Nicht allein deshalb, weil das Archiv des Informationsbüros für die Kriegsgefangenen im vergangenen Jahr geöffnet wurde und uns mit seinen vier Millionen Datenblättern und der gesamten um diese Masse herum entfalteten Korrespondenz zum ersten Mal einen Eindruck des Umfangs und der Systematik jener bisher oftmals nicht richtig gewürdigten Hilfstätigkeit vermittelt. Sondern vor allem deshalb, weil uns dieses humanitäre Engagement in



PD Dr. Thomas Brechenmacher, Privatdozent für Neuere und Neueste Geschichte an der Universität der Bundeswehr München

das Zentrum des Selbstverständnisses des Heiligen Stuhls von seiner Aufgabe in jenem Krieg führt, den der Papst trotz angestrengter Diplomatie nicht hatte verhindern können. *Inter arma caritas*, „zwischen den Waffen die Nächstenliebe“ – unter diesem Titel wurden die Dokumente des „Informationsbüros für die Kriegsgefangenen“ veröffentlicht. Programmatisch fasst dieser Titel jedoch auch das Konzept zusammen, unter dessen Vorzeichen der Vatikan unter Papst Pius XII. durch den Zweiten Weltkrieg zu steuern versuchte. Vor dem Hintergrund dieses Konzepts und seiner – sicher nicht reibungs- und problemlosen und im Urteil der Nachwelt schon gar nicht unumstrittenen – konkreten Realisierung sollte auch das Verhältnis des Heiligen Stuhls zu den kriegführenden europäischen Mächten und ihren Bündnissen zwischen 1939 und 1945 gesehen werden.

Die Nächstenliebe „zwischen den Waffen“ entsprach dem Bewusstsein einer „universalen Mission“ der katholischen Kirche für alle Menschen, nicht nur für die eigene katholische Klientel, das sich dem leitenden Politiker im Vatikan, Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli – seit März 1939 Papst Pius XII. – während der dreißiger Jahre besonders auch vor dem Hintergrund der Judenverfolgungen in Deutschland immer stärker Bahn gebrochen hatte. Die Frage war nur: Auf welche Weise, mit welcher Politik den offensichtlich verbrecherischen totalitären Regimen gegenüber war die „universale Mission“ am zweckmäßigsten zu erfüllen? Wie war diese „universale Mission“ zu vereinbaren mit der engeren Schutz- und Fürsorgepflicht, die die römische Zentralinstanz der katholischen Kirche gegenüber den Kirchen in den einzelnen Ländern zu erfüllen hatte? Hier lag durchaus ein offener Zielkonflikt vatikanischer „Außenpolitik“ am Vorabend des Zweiten Weltkriegs. Dass zu dessen Lösung Patentrezepte schwer zu finden waren, hatten die Erfahrungen der dreißiger Jahre mit dem nationalsozialistischen Deutschland und dem faschistischen Italien hinlänglich gezeigt.

Auch wenn das faschistische Königreich Italien kaum mehr als eine „halbe“ europäische Macht war, musste die vatikanische Diplomatie die Beziehungen zu diesem Staat, in dessen Territorium der Vatikanstaat auf Gedeih und Verderb gepflanzt war, mit besonderer Vorsicht pflegen. Die Einstellungen zum Mussolini-Regime gingen an der Kurie weit auseinander. Besonders der impulsive Papst Pius XI. galt den Faschistenführern als notorischer Querulant. Spätestens seit dem Zusammenstoß zwischen Pius XI. und Mussolini über die seitens des faschistischen Staates beanspruchte Oberhoheit über die Jugendorganisationen von 1931 galt beider Verhältnis als gespannt. Im Laufe der dreißiger Jahre spitzte sich die Krise kontinuierlich bis zum offenen Konflikt zu. Pius XI. stieß sich vor allem an der seit 1937 konsequent betriebenen Rassenpolitik und schließlich Rassengesetzgebung Italiens. Im Mai 1938 düpierte der Papst Mussolini, als er beim Hitler-Besuch in Rom demonstrativ die Stadt verließ und die Hakenkreuzflaggen in der Hauptstadt als Trauerspiel bezeichnete; im Herbst desselben Jahres, kurz vor dem Erlass der Rassengesetze, bekannte er sich öffentlich dazu, in geistlicher Hinsicht ein „Semit“ zu sein. Die Faschisten hingegen versuchten Pius XI. als senil und von seinem Staatssekretär Pacelli aufgehetzt zu denunzieren und ihn gegen andere Kräfte an der Kurie auszuspielen. Denn in der Tat waren Sympathien im Vatikan, innerhalb des italienischen Episkopats und Klerus sowie natürlich auch unter italienischen Katholiken für das Mussolini-Regime und dessen antisemitischen Kurs nicht zu übersehen. Einige Kardinäle hielten den Faschismus im Grunde für eine legitime Äußerung des italienischen Nationalempfindens, an dem zu partizipieren den Katholiken nicht untersagt werden könne. Hier lag ein fundamentaler Unterschied zur Beurteilung des deutschen Nationalsozialismus. Mochte auch der Faschistenführer Farinacci versuchen, Pius XI. mit der Drohung eines Kulturkampfes gegen die Kirche in Italien mundtot zu machen, lag in diesem Erpressungsversuch doch wenig reale Substanz; ein Kampf gegen die Kirche, wie ihn Hitler in Deutschland führte, wäre für Mussolini kaum in Frage gekommen und aus strukturellen Gründen in Italien auch kaum durchführbar gewesen. In dieser Einsicht gründeten auch die mehrfachen, erfolglosen Versuche der Kurie, via Mussolini mäßigenden Einfluss auf



Hitler ausüben zu lassen. Nach dem Tod Pius' XI. versuchte der neue Papst Pius XII. im Verhältnis zu Italien zunächst etwas zu deeskalieren. Seine politische Strategie nach Kriegsbeginn zielte darauf ab, Mussolini von Hitler entfernt zu halten und einen Kriegseintritt Italiens zu verhindern. Die Friedensdiplomatie des Papstes scheiterte auch in diesem Fall. Mussolini ergriff die günstige Gelegenheit, seinen territorialen Hunger an der Seite Hitlers zu stillen, dessen militärischer Ruhm immer weiter zu steigen schien. Am 10. Juni 1940 trat Italien in den Krieg ein. Nur knapp einen Monat zuvor, am 13. Mai 1940, war es zu einem heftigen Zusammenstoß zwischen Pius XII. und dem italienischen Botschafter beim Heiligen Stuhl, Alfieri, gekommen. In drei Telegrammen an die Königin der Niederlande, den König von Belgien und die Großherzogin von Luxemburg hatte der Papst die Verletzung der Neutralität dieser Länder durch die deutschen Truppen beklagt und die Hoffnung auf deren Wiedereinsetzung in „Freiheit“ und „Gerechtigkeit“ geäußert. Das war eine kaum missverständliche Stellungnahme gegen die deutsche Aggression, aber auch ein Zeichen in Richtung eines möglichen Kriegseintrittes Italiens, das in den Reihen der Faschisten sehr wohl verstanden wurde. Alfieri drohte Pius in der Audienz vom 13. Mai unverblümt, er könne nicht ausschließen, dass „sich etwas Schwerwiegendes [gegen den Papst] ereignen könnte.“ Dem entgegnete „der Heilige Vater in großer Ruhe und Gelassenheit, er habe keine Angst davor, zu sterben, und sei es in einem Konzentrationslager oder in den Händen von Feinden. [...] Der Papst könne in bestimmten Situationen nicht schweigen.“ Recht und Moral müssten in seinen Erwägungen an erster Stelle stehen, ganz im Gegensatz zu den politisch und militärisch bestimmten Erwägungen der Regierungen. Vor allem könne die Regierung Italiens nicht verlangen, dass der Papst schweige, nur weil die Regierung dies wünsche; wo bliebe da die Freiheit des Papstes? Schließlich ließ Pius XII. keinen Zweifel daran, dass er „die Ehre Italiens“ in Gefahr sah, ließe sich das Land mit den Deutschen ein; dabei erinnerte er den Botschafter an die „schrecklichen Dinge, die in Polen vor sich gehen.“ Pius' Telegramme an die Souveräne der neutralen Benelux-Monarchien sowie die Audienz mit Botschafter Alfieri vom 13. Mai 1940 bilden Schlüsselquellen zum Verständnis der Haltung des Papstes im Krieg. Italien gegenüber war die päpstliche Position seit jenem 13. Mai 1940 bezogen, und Mussolini wusste, dass der Papst eine Kriegsbeteiligung Italiens auf das Schärfste verurteilte. Trotz des fundamentalen Dissenses über Italiens Teilnahme am Krieg blieb jedoch in der Folgezeit die Situation der Kirche in Italien so „günstig“, dass der Heilige Stuhl seiner „universalen Mission“, in erster Linie also der Kriegsopferhilfe, relativ unbehelligt nachgehen konnte. Vor allem blieben Italien und die von Italien besetzten Gebiete in Dalmatien, Albanien, Griechenland und Südfrankreich bis zum September 1943 von Deportationen im Wesentlichen verschont. Die italienische Regierung diskriminierte zwar die Juden, aber sie ermordete sie nicht. Insofern bildete Italien zunächst eine brauchbare Basis, um Hilfsaktivitäten kirchlicher und anderer Institutionen zu entfalten. Dies änderte sich schlagartig nach dem Sturz Mussolinis und der Besetzung Nord- und Mittelitaliens durch deutsche Truppen Anfang September 1943.

Die Situation des Heiligen Stuhls dem nationalsozialistischen Deutschland

gegenüber ist komplexer als diejenige Italiens gegenüber. Die Gegnerschaft zum Nationalsozialismus war an der Kurie sehr viel ausgeprägter und fundamentaler als diejenige zum italienischen Faschismus. Das hing im Wesentlichen mit dem von Hitler gegen die Kirche angezettelten Kulturkampf zusammen, der anfängliche Sympathien sehr schnell zum Erkalten gebracht hatte. Nach den Erkenntnissen aus jüngsten Archivöffnungen zum Pontifikat Pius' XI. kann auch festgehalten werden, dass die taktische Option, den Nationalsozialismus als Bollwerk gegen den Sowjetkommunismus zu instrumentalisieren, auf der leitenden politischen Ebene des Vatikans niemals in den Rang einer ernsthaft diskutierten politisch-diplomatischen Leitlinie erhoben wurde – wengleich sicherlich zu Beginn der dreißiger Jahre, auch von Papst Pius XI. persönlich, mit derartigen Gedanken gespielt worden war. Aber bis 1939 hatte sich doch immer mehr die Erkenntnis Bahn gebrochen, dass es sich beim Nationalsozialismus um nichts anderes handelte als um eine Art

### *Die Maxime der strikten Unparteilichkeit zu opfern war Pius XII. nicht bereit. Doch möglicherweise hing Pacelli bereits zu Beginn seines Pontifikates einer Illusion an.*

Bolschewismus mit anderen Vorzeichen. Die Ablehnung des nationalsozialistischen Neuheidentums war insbesondere bei Kardinalstaatssekretär Pacelli so fundamental wie diejenige des sowjetkommunistischen, wie 1938 auch jüdische Politiker mit Befriedigung feststellten.

Allerdings war diese Gegnerschaft noch kein Garant für eine erfolgreiche Politik des Heiligen Stuhls dem nationalsozialistischen Deutschland gegenüber – im Gegenteil: am Vorabend des Zweiten Weltkriegs waren die Ergebnisse dieser Politik eher desaströs zu nennen. Mit den althergebrachten politisch-diplomatischen Maximen war Pacelli komplett gescheitert. Das von ihm 1933 geschlossene Reichskonkordat, das dem Ziel hätte dienen sollen, einen neuen Kulturkampf gegen die Kirche in Deutschland zu verhindern, war gescheitert. Hitler hatte eben nicht nur, wie Pacelli 1933 gehofft hatte, einzelne Paragraphen des Konkordats, sondern das Konkordat als solches vollständig missachtet. Die in Abstimmung mit führenden Vertretern des deutschen Episkopats verfolgte Linie des Protests via diplomatischer Eingaben hatte ebenso wenig zu Erfolgen geführt wie die fortgesetzten Versuche, mit führenden Vertretern des NS-Regimes zu verhandeln. Spätestens im Laufe des Jahres 1936 hatte Pacelli erkannt, dass jedes weitere Verhandeln sinnlos sein musste. Der Kulturkampf war da, und ihn klagte schließlich im März 1937 die päpstliche Enzyklika *Mit brennender Sorge* vor aller Welt an. Das Heilige Offizium wollte sogar noch weiter gehen und im Herbst 1937 eine internationale Kampagne gegen den Nationalsozialismus beginnen; dieser Plan wurde jedoch auf Anraten eines deutschen Bischofs zurückgezogen.

Die Enzyklika *Mit brennender Sorge* besiegelte die Konfrontation zwischen Heiligem Stuhl und nationalsozialistischem Deutschland; jedoch wurde der absolute Bruch vermieden, kündigte der Heilige Stuhl weder das Konkordat noch brach er die diplomatischen Be-

ziehungen zu Deutschland ab. Um der Katholiken und um des Restes katholischen Lebens in Deutschland willen sollten, ja durften, wie Pacelli glaubte, nicht alle Brücken nach Deutschland abgebrochen werden. Das Dilemma des neuen Papstes im Frühjahr 1939 lautete, kurz gesagt: entweder konsequent den Trennstrich ziehen, also Stärke demonstrieren, dadurch aber die Kirche in Deutschland gefährden, oder aber inkonsequent weiter lavieren, also „schwach“ handeln, dadurch möglicherweise jedoch die kirchliche Situation in Deutschland entschärfen. Keine dieser Optionen konnte mit der notwendigen Sicherheit kalkuliert werden. Ohne Zweifel jedoch hätte die absolute Konfrontation den Abschied vom Grundsatz strikter Unparteilichkeit bedeutet und damit die Position des Papsttums als eines potentiellen Friedensvermittlers zerstört. Diese Maxime zu opfern, war Pius XII. – übrigens den gesamten Krieg hindurch – nicht bereit. Doch möglicherweise hing Pacelli bereits zu Beginn seines Pontifikates hier einer Illusion an. Waren die Stellungnahmen des Heiligen Stuhls nicht schon längst derart eindeutig gewesen, dass von „Unparteilichkeit“ ohnehin nicht mehr die Rede sein konnte?

Friedensvermittlung und „universale Mission“ für alle Opfer des Krieges, Einsatz für Recht und Gerechtigkeit: das waren die großen Themen Pius' XII. während des Krieges. Weil jedoch vor allem der Einsatz für Recht und Gerechtigkeit, das Engagement aber auch für die Kriegsoffer und die aus rassischen Gründen Verfolgten nicht ohne Urteilen und Verurteilen möglich war, musste das Konzept der strikten Unparteilichkeit immer fragwürdiger erscheinen. Eigentlich hatte Pius selbst noch als Staatssekretär Pacelli dieses Konzept zugunsten der Westmächte bereits verletzt, als er 1938 Roosevelt gegenüber eine „Koalition der Moralität“ anregte. Er verletzte es ein zweites Mal, als er Anfang 1940 in mehreren Geheimaudienzen den Kontakt zwischen deutschem militärischen Widerstand und britischer Regierung herzustellen half, mit dem Ziel, Hitler von zwei Seiten zu stürzen, durch einen aufgrund des Verrats militärischer Operationspläne möglichen Sieg der Briten vor Skandinavien sowie durch den gleichzeitigen Aufstand hoher deutscher Wehrmachts-offiziere. Doch die Konspiration misslang, die deutschen Truppen rückten schnell in Dänemark und Norwegen vor, und dieser weitere militärische Erfolg Hitlers schwächte wiederum die Gruppe der zum Widerstand Entschlossenen.

„Koalition der Moralität“ und Unterstützung des deutschen Widerstands via Großbritannien waren Aktivitäten des Papstes im Verborgenen; wiederholt schreckte Pius XII. vor dieser, seiner eigenen Courage wieder zurück, denn

### *In diesen Dilemmata zögerte der Papst vielleicht mitunter dort zu sehr, wo er lauter hätte sprechen können.*

musste nicht nach außen wenigstens die Hülse der Unparteilichkeit erhalten bleiben, um die von der „universalen Mission“, der „caritas inter arma“ geforderten konkreten Hilfsmaßnahmen in den vom Krieg direkt betroffenen Ländern durchführen zu können und die Opfer durch „zu lautes“ Sprechen nicht noch mehr zu gefährden sowie auch, um den Katholiken besonders in Deutschland nicht den Eindruck zu vermitteln, der Papst kehre sich von ihnen

ab? Während der Audienz für den italienischen Botschafter am 13. Mai 1940 brachte Pius diese Grundgedanken auf den Punkt. Angesichts der deutschen Invasion und Herrschaft in Polen müsste der Papst, so wörtlich, „Worte des Feuers“ schleudern, „doch einzig das Wissen, dass Unser Sprechen die Situation der Unglücklichen nur noch verschlimmern würde, hindert Uns daran.“

Diese wenigen, aber doch typischen Beispiele zeigen, zu welchen Gratwanderungen der Heilige Stuhl zwischen den kriegführenden Mächten genötigt war. „Unparteilich“, nicht zwischen den Parteien, sondern vielmehr über den Parteien, versuchte Pius XII. seine eigene Position als Repräsentant des „göttlichen Rechts“ zu wahren und zu bestimmen. Dass sich Nationalsozialismus und Faschismus als Ideologien wie als verbrecherische Systeme außerhalb dieses „göttlichen Rechts“ bewegten, stand außer Frage und fern jeder Diskussion; dass auf der anderen Seite zumindest die westlichen Alliierten wenn schon nicht für das göttliche Recht, so doch wenigstens für Recht und Gerechtigkeit nach menschlichen Begriffen kämpften, war ebenso eindeutig. Trotzdem konnte der Papst um seiner „universalen Mission“ willen nicht ohne weiteres auf deren Seite übergehen.

So wurde der nach außen unparteiische Heilige Stuhl zum Ziel der Begehrlichkeiten, auch des Drucks von beiden Seiten. Denn, natürlich, zur moralischen Rechtfertigung des eigenen kriegerischen Vorgehens wäre die Stimme des Papstes Gold wert gewesen, und als Mittel psychologischer Kriegsführung wurde sie auch weidlich benutzt, ob nun mit ihrer wahren oder mit einer gefälschten Botschaft. Der Goebbels-Apparat setzte zur „Volksaufklärung“ in Polen einen manipulierten Text der Antrittsenzyklika Pius' XII. von 1939 in Umlauf, um die Bevölkerung durch den Eindruck zu demoralisieren, der Papst unterstütze und bete für die *Deutschen* und nicht, wie Pius in Wirklichkeit geschrieben hatte, für die *Polen*. Im Gegenzug warfen französische Flugzeuge zehntausende Flugblätter mit dem originalen Text der Enzyklika über Deutschland ab.

Von einer derartigen Rolle als gern gesehener moralischer Legitimationslieferant abgesehen war dem Heiligen Stuhl im blutigen „Konzert“ der Mächte zwischen 1939 und 1945 keine tragende Stimme zugewiesen. Der Traum des Papstes von der großen Friedensstiftung unter maßgeblicher Beteiligung des Heiligen Stuhls zerstoß schnell in der bitteren Luft der Realität, in der zur Durchsetzung der jeweiligen politischen und militärischen Interessen allein die Macht zählte. „Der Papst: wieviele Divisionen hat er?“ fragte zynisch Josef Stalin. Bereits vor dem Beginn des Krieges hatte sich das Scheitern der Friedensvision und -mission Pacellis abgezeichnet. Nachdem sich die europäische Lage im März 1939 durch den Übergriff Hitlers auf die Tschechoslowakei dramatisch zugespitzt hatte und ein Krieg unabwendbar schien, appellierte der frischgewählte Papst Pius XII. an die Mächte Deutschland, Italien, England, Frankreich und Polen und lud zu einer Fünf-Mächte-Konferenz, um die Explosion des europäischen Pulverfasses zu verhindern. Das Echo auf diese päpstliche Friedensinitiative vom April 1939 war schlicht kläglich. Alle Eingeladenen, sogar das akut bedrohte Polen, sagten höflich, aber deutlich ab. Die Zeit des Verhandeln schien abgelaufen. Und welche Rolle spielte der Heilige Stuhl am Ende des Krieges? Auch hier eine Enttäuschung: zu den Verhandlungen der großen Siegermächte in Teheran, Jalta und Potsdam wurde der Heili-



ge Stuhl gar nicht zugezogen; besonders deprimiert zeigte sich Pius XII. darüber, dass das katholische Polen, dem er während des Krieges stets mit größter Sorge, aber auch in größter Ohnmacht gedachte, dem sowjetkommunistischen Einflussbereich zugeschlagen wurde. War die Politik Pius' XII. während des Zweiten Weltkrieges, so zwiespältig und kritisierbar sie in einzelnen ihrer Aktionen auch gewesen sein mag, deshalb erfolglos, vergeblich, falsch angelegt? Sicher, die Zielkonflikte der eigenen Maximen zwangen den Heiligen Stuhl zu beständigem Lavieren: Friedensinstanz zu sein, die eigene Kirche dort zu schützen, wo sie bedroht und verfolgt war, und gleichzeitig für alle, nicht nur die katholischen Opfer des Krieges einzutreten, also „caritas inter arma“ zu üben, ließ sich nicht ohne Reibungen, ohne Lavieren gleichzeitig erreichen. In seinen Dilemmata zögerte der Papst vielleicht mitunter dort zu sehr, wo er lauter hätte sprechen können und versteifte sich auf eine Unparteilichkeit, die der Kriegsverlauf in ihrer Substanz längst widerlegt hatte. Niemals jedoch wich Pius XII. von seiner Grundbotschaft ab. Regelmäßig nutzte er die üblichen Anlässe, sich zu Wort zu melden: Weihnachten (1939–1944), Ostern (1940, 1941), Pfingsten (1941), seinen Namenstag am 2. Juni (1943, 1944, 1945) oder das Jubiläum seiner Bischofsernennung am 13. Mai (1942). Hinzu kamen die beiden Enzykliken *Summi Pontificatus* (20. Oktober 1939) und *Mystici Corporis* (29. Juni 1943), der *Aufruf an die Welt zu einem gerechten Frieden* vom 24. November 1940 sowie die Ansprachen zum Fest Peter und Paul am 29. Juni 1941, nach dem deutschen Überfall auf die Sowjetunion und zum fünften Jahrestag des Kriegsbegins am 1. September 1944. Gebetsmühlenartig wiederholte er die immer gleichen Gedanken, verurteilte den Krieg, drängte zum Frieden, forderte eine Staats- und Gesellschaftsordnung nach christlichen Werten, verurteilte den modernen heidnischen Totalitarismus, reklamierte die Einhaltung des göttlichen und des Menschenrechts, flehte und betete für die unschuldigen Opfer.

Zusammen mit der konkreten Hilfstätigkeit, über deren Erfolge und Misserfolge im Rahmen dieses Referats nicht gesprochen werden kann, bildete diese Botschaft die Triebfeder vatikanischer Politik gegenüber den Mächten während des Krieges, und sie bildet sie – so zuletzt geschehen im Vorfeld des Irakkrieges – noch immer. Unter dem Strich überlebte ja nicht Stalin mit seinen Divisionen, sondern das Papsttum mit seiner Friedensbotschaft, und es mag am heutigen Tag, an dem wir die Beisetzung eines großen Papstes eines Jahrhunderts gesehen haben, das an bedeutenden Päpsten ja nicht arm war, angebracht sein, auf die große Entwicklungslinie des Papsttums über dieses Jahrhundert hinweg hinzuweisen: Am Ende des Kirchenstaates 1870 befand sich das Papsttum auf einem historischen Tiefpunkt, von dem aus es sich in der modernen Welt völlig neu positionieren musste, um überhaupt weiterexistieren zu können. Im Jahr 2005 sehen wir das Phänomen eines Papsttums von globaler friedenspolitischer Autorität. Wohin die weitere Entwicklung gehen wird, wissen wir nicht. Als Historiker können wir heute nur sagen, dass die politische Lebensleistung von Päpsten wie Benedikt XV., Pius XII., Johannes XXIII. und Johannes Paul II. in einem von säkularen Katastrophen geschüttelten Jahrhundert zu dieser einzigartigen und hoffnungsvollen Entwicklung zusammengewirkt hat. □

## „Ein heiliges Sterben“. Der Zweite Weltkrieg in der Deutung deutscher Theologen

Thomas Ruster

### Bellum iniustum?

Die im Folgenden aufgeführten Reaktionen deutscher Theologen auf den Zweiten Weltkrieg sind vor dem Hintergrund der Haltung der deutschen Bischöfe zu diesem Krieg zu verstehen. Die deutschen Bischöfe waren, wie Konrad Repgen hervorhebt, von einer Ablehnung des Krieges „weit entfernt“. Niemals haben die Bischöfe das Recht der politischen Obrigkeit bestritten, diesen Krieg zu führen. Keiner von den Bischöfen kam auf die Idee, den Krieg unter der theologischen Kriteriologie der *bellum-justum*-Lehre zu beurteilen, obwohl doch bereits der Polenfeldzug eindeutig und offensichtlich gegen mindestens drei der vier Bedingungen für einen gerechten Krieg (*causa iusta* – gerechter Grund; *intentio recta* – Wille zum Frieden; *legitima auctoritas* – Erklärung durch die zuständige Obrigkeit; *debitus modus* – Verhältnismäßigkeit der Mittel) verstieß. Dies gilt auch für diejenigen Bischöfe, denen sonst eine eher NS-kritische Haltung zu eigen war. Vaterlandsliebe, Bereitschaft zur Aufopferung für das eigene Volk, Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Bindung an den Führer durch den Eid waren Motive, die sich in den Predigten und Hirtenbriefen aller deutschen Bischöfe einschließlich Clemens August von Galen, Michael Kardinal Faulhaber und Conrad Gröber nachweisen lassen. Es gab keine bischöfliche Opposition gegen Hitlers Krieg, es ist vielmehr von einer mehr oder weniger offenen Unterstützung des Krieges durch die Bischöfe zu reden. Eine geradezu enthusiastische Bejahung des Krieges findet man bei Felzbischof Franz Justus Rarkowski. Von ihm stammt auch das Wort vom „heiligen Sterben“, das ich im Titel verwendet habe. 1939, am Fest der heiligen Hedwig, richtete Rarkowski einen triumphierenden Hirtenbrief an die Soldaten, in dem er seiner Begeisterung über den Sieg gegen Polen freien Lauf ließ. Über die Opfer auf deutscher Seite heißt es: „Nichts menschlich Großes und Schönes fehlte ihrer Hingabe für Deutschlands Ehre und Zukunft. Und dieses Sterben war nicht nur menschlich schön und erhaben. Es bleibt nicht im Raum des Irdischen, sondern ragt hinein in eine höhere Region. Es ist ein heiliges Sterben, denn diese Gefallenen hatten ja alle ihren Kriegsdienst geweiht und geheiligt durch den Fahneid und so ihren Lebenseinsatz eingeschrieben in die Bücher Gottes, welche aufbewahrt werden in den Archiven der Ewigkeit.“ Bis zum Ende des Krieges fuhr Rarkowski in dieser Tonlage fort, unablässig die Soldaten zum Dienst an Gott, Führer und Vaterland ermutigend. Er war Nationalist, kein Nationalsozialist; in Bezug auf die Einstellung zum Krieg machte das aber keinen Unterschied. Der aus einer preußischen Offiziersfamilie stammende und von Alt-Reichspräsident Hindenburg persönlich geförderte Rarkowski konnte zwar nur gegen Widerstände des Episkopats in das im Reichskonkordat vorgesehene Amt des Militärbischofs eingesetzt werden, doch waren es immerhin Bischof von Galen und Bischof von Preysing, die seine formelle Investitur vornahmen. Aus den Äußerungen zahlreicher Feldgeistlicher scheint hervorzugehen, dass Rarkows-



Prof. Dr. Thomas Ruster, Professor für Systematische Theologie an der Universität Dortmund

kis Kriegseuphorie längst nicht von allen geteilt wurde, an die sich seine Hirtenbriefe richteten. Die meisten Kriegspfarrrer, so stellen sie es jedenfalls im Rückblick dar, verstanden ihre Aufgabe als Dienst an den Soldaten und nicht als Unterstützung des Nazi-Regimes und seines Krieges.

Im Oktober 1945 nahm der Freiburger Erzbischof Gröber in einem Hirtenbrief zu der Frage Stellung, warum die christlichen Soldaten nicht gemeutert und dadurch den Krieg rascher beendet hätten. In seiner Antwort betont er zwei Punkte: erstens die Bindung an den Hitler geschworenen Eid und zweitens das Fehlen einer ausreichenden Möglichkeit, in Bezug auf den Krieg und seine Gerechtigkeit zu einem genügend durchdachten Urteil zu kommen. Man darf wohl annehmen, dass Gröber den zweiten Grund auch für die Bischöfe selbst beanspruchte, denn es hätte doch in der Kompetenz der Bischöfe gelegen, sich ein solches Urteil zu bilden. Sie haben das aber unterlassen, sie haben ihr Lehramt in dieser wichtigen Frage nicht ausgeübt. Ich sehe darin nicht in erster Linie ein persönliches Versagen, sondern vielmehr ein Indiz für das, was man in der Soziologensprache die „funktionale Differenzierung der modernen Gesellschaft“ nennt. Die Bischöfe hielten sich in politischen Fragen schlicht für unzuständig, sie überließen die Politik dem Funktionssystem Politik und beschränkten sich für ihren Teil auf religiöse oder allenfalls ethische Fragen. Die Selbstverständlichkeit, mit der das geschah, die Blindheit gegenüber den offensichtlich vorliegenden Kriterien für einen „ungerechten Krieg“ belegen den fortgeschrittenen Zustand der gesellschaftlichen Differenzierung auch und gerade in der Nazi-Zeit. Das Verhalten der Bischöfe stellt dem Nationalsozialismus gewissermaßen das Zeugnis aus, ein Stadium in der Evolution der modernen Gesellschaft und nicht etwa ein Rückfall in vormoderne Strukturen gewesen zu sein. Ich hebe dies an dieser Stelle hervor, weil die theologischen Reaktionen auf den Krieg nur in diesem

Kontext zu verstehen sind. Inwieweit darüber hinaus noch mehr oder weniger Kriegsbegeisterung oder taktisches Kalkül im Sinne kirchlicher Bestandserhaltung oder etwa auch seelsorgerliche Verantwortung gegenüber den Menschen, die unter dem Krieg zu leiden hatten, eine Rolle spielten, ist demgegenüber zweitrangig.

### Die Krise des Verhältnisses von Natur und Gnade

Der 1945 als Mitglied des Kreisauer Kreises hingerichtete Alfred Delp hebt ausdrücklich hervor, dass in der Frage der Verpflichtung auf das Lebensrecht des eigenen Volkes kein Gegensatz zwischen der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung bestehe. „Ordnung des Volkes“ und „Ordnung der Offenbarung“ stammen „beide aus der gleichen Heimat, dem schöpferischen Wort Gottes“. So kann er auch mit dem heidnischen Philosophen Aristoteles für die Verpflichtung der Christen argumentieren. An Delps absurder Konsequenz, den aktuellen Krieg gerade aus christlicher Sicht in einer letzten geistigen Haltung zu bejahen, wird ein Problem deutlich, das uns im Weiteren beschäftigen soll. Delp denkt hier zutiefst katholisch. Er setzt, wie es katholischer Tradition entspricht, die Nicht-Widersprüchlichkeit und Komplementarität von natürlicher und übernatürlicher Daseinsordnung, von Natur und Gnade voraus. Er operiert auf der Grundlage des Axioms „*gratia non destruit naturam, sed supponit et perficiat eam*“. Setzt man Natur als den Willen zur Selbsterhaltung, dann muss gemäß diesem Axiom an der Vereinbarkeit von Selbsterhaltungsordnung und Gnadenordnung festgehalten werden, auch wenn die Selbsterhaltung die Gestalt eines totalen Vernichtungskrieges annimmt. In dieser Konsequenz zeigt sich die Problematik der grundlegenden katholischen Haltung zur „Natur“. Wenn die „Natur“ einen solchen bestialischen und sinnlosen Krieg zustande bringt, wenn, umfassender gesprochen, eine Kulturnation wie die deutsche sich zu einem Verbrecherstaat wandelt, wie steht es dann um die Vereinbarkeit von Natur und Gnade? Auf diese Frage konnte es nur drei Antworten geben, und es hat sie alle gegeben: Man konnte erstens den von Delp beschrittenen Weg konsequent zu Ende gehen und das Christentum mit dem nationalsozialistischen Projekt gleichschalten; diesen Weg ging der Tübinger Dogmatiker Karl Adam. Man konnte zweitens das Zerbrechen der Beziehung von Natur und Gnade, von Welt und Kirche, von Gesellschaft und Christentum konstatieren und darüber verzweifeln, nicht mehr katholisch sein zu können. Diese Option wird in dem dramatischen Denkweg Erich Przywaras vollzogen. Drittens konnte man das Ordnungsmodell der Natur-Gnade-Beziehung ganz hinter sich lassen, die Welt also sich selbst überlassen und das Christliche ausschließlich in seinen Eigenwerten betrachten. Ich meine, dass sich bei Joseph Bernhard Ansätze eines solchen Weges aufweisen lassen.

### Karl Adam: Völkische Theologie

Bereits in einem Aufsatz von 1943 beklagte Adam die „antitheologischen Ressentiments“ in der „deutschen Gegenwart“ und forderte deswegen für die Theologie mehr Nähe zum Atem der Gegenwart. „Und da dieser Atem der Gegenwart wie nirgends anders in der völkischen Bewegung spürbar ist, die in immer stürmischeren Wellengängen vom Herzen des großdeutschen Reiches aus die ganze Völkerwelt ergreift [!], kann und darf die Theologie des völkischen Einschlags nicht entbeh-



ren.“ Theologie müsse sich dem „deutschen Genius zutiefst verbunden wissen“. Dieses Programm hat Adam dann selbst in einem großen Aufsatz von 1943/44 unter dem Titel *Jesus, der Christus, und wir Deutsche* ausgeführt. In diesem Aufsatz, das kann man so einfach sagen, stimmt dogmatisch und bibeltheologisch nichts, aber Adams Projekt einer völkisch-heldisch-antijüdischen Theologie wird klar erkennbar. Die Gestalt Jesu sei alles andere als ein unwirklicher Mythos gewesen, vielmehr war er ein durch und durch männlicher, heldischer Charakter, der „jedes halbe und schwächliche Getue ... mit rücksichtslosem Einsatz ... bis zum Letzten, bis zum Äußersten verfolgt“ hat. Beim „Kampf gegen die Pharisäer“ stehen wir vor seinem „Eigenen und Eigensten“. Adams Antijudaismus kennt keine Grenzen. Er versteigt sich dazu, die unbefleckte Empfängnis auf das Ariertum Jesu auszulegen. Maria ohne Erbsünde empfangen, das bedeutet: Sie stand „in keinerlei physischem oder moralischen Zusammenhang mit jenen häßlichen Anlagen und Kräften, die wir am Vollblutjuden verurteilen“. Adam bestreitet einen konstitutiven Zusammenhang von Alt und Neuem Testament und muss am Ende sogar den Paulus mit seiner „rabbinischen Denkweise“ im Gegenüber zu Jesus definieren und theologisch preisgeben. Das ideologische Fundament von Adams Ansatz besteht in der Einheit von Natur und Gnade, die im Blick auf den Krieg als Einheit von Selbstbehauptung und Gnade expliziert wird. Adam versichert: „Nein, nein, der christliche und der deutsche Geist sind nicht einander wesensfremd oder wesensfeindlich ... sondern sie sind einander wesensverwandt.“

Nach dem Krieg hat Adam diesen Ansatz verständlicherweise nicht weiterführen können. Schon einige Aufsätze aus der unmittelbaren Nachkriegszeit lassen sich nur unter der Kategorie „Zurückrudern“ einordnen. In seinen letzten Jahren hat er sich auf die Ökumene verlegt, und er wird heute noch zuweilen als ein Vorkämpfer der ökumenischen Theologie gerühmt. Seine eigentliche Bedeutung liegt aber in der konsequenten Durchführung des Prinzips „gratia supponit naturam“ in der Zeit, als sich das destruktive Wesen der Natur offenbarte.

#### Erich Przywara: „Zerspringender Akkord“

Karl-Heinz Wiesemann hat jüngst das Werk des großen Jesuiten-Theologen

Erich Przywara (1889–1972) unter den Titel des „zerspringenden Akkords“ gesetzt. Der Akkord, der da zersprungen ist, ist eben der des katholischen Zueinander von Natur und Gnade, von Welt und Reich Gottes. Przywaras rastlose Tätigkeit in der Zeit des ausgehenden Kaiserreiches und der Weimarer Republik – es gab keine wichtigere Neuerung, die er nicht gelesen und bald auch rezensiert hätte, und dies neben einer umfangreichen eigenen Produktion – war angetrieben von der Suche nach der Wahrheit des Katholischen inmitten einer zerrissenen und widersprüchlichen Zeit. Przywara wollte katholisch bleiben und dennoch in das Antlitz seiner Zeit hineinschauen. Als Theologe fühlte er sich in der Verpflichtung, den *Gott in uns* – den Gott inmitten dieser Welt – und den *Gott über uns* zusammen zu denken. Ohne paradoxe Widersprüchlichkeit war das nicht zu leisten, und stets drohte der Absturz in einen weltlosen Gottesglauben oder eine gottlose Welt. Schließlich fand Przywara in der Analogieformel des 4. Laterankonzils (1215), nach der zwischen dem Schöpfer und dem Geschaffenen bei aller noch so großen Ähnlichkeit eine je größere Unähnlichkeit waltet, das denkerische Mittel, um die paradoxe Einheit und Differenz von Gott und Welt zu denken. Sein Hauptwerk *Analogia entis* erschien 1932. 1933 kamen die Nationalsozialisten an die Macht. Wie Przywara darauf reagierte, gibt seine nächste größere Publikation zu erkennen, das Buch *Heroisch* von 1936. In diesem von großer Erregung gezeichneten Werk, fast nur eine stakatoartige Kollage von Zitaten, gibt Przywara zu erkennen, dass er das katholische Projekt der Analogia für zutiefst gefährdet hält. Mit dem spanischen Antirevolutionär Donoso Cortes auf der einen Seite, Friedrich Nietzsche auf der anderen Seite macht er deutlich, dass die Brücke zwischen Humanität und Christentum, zwischen Welt und Gott zerbrochen ist. Es gibt nur noch den Krieg zwischen Selbstbehauptung und Opfergesinnung: hier der Versuch, die Herrschaft aus eigenem Ermessen und Können zu ergreifen, also die Moderne, dort die katholische Hingabe an die von oben verordnete Autorität. Der Widerspruch scheint unversöhnlich zu sein. Doch noch will Przywara sein Lebenswerk nicht aufgeben, noch glaubt er – so jedenfalls kann man sein Buch verstehen – eine äußerste Spannungseinheit zwischen Gott und Welt, zwischen Katholizismus und weltlicher Kultur aufrechterhalten zu können: in

einem *heroischen* Akt des trotzigen Dennoch, der dem Buch seinen Namen gab.

Gegen Ende des Weltkriegs treffen wir Przywara im bereits zerbombten München wieder. Im November 1943 hält er vier *Predigten über das Abendland*. Seine Erfahrung des Kriegs ist in diese Vorträge eingegangen. Im Vorwort zur Ausgabe der *Predigten* schreibt Hans Urs von Balthasar: „Nicht umsonst vollzog sich damals eine Wende seines Denkens zu Luther, der ihn zwar schon lange gelockt hatte, sich mit seinem finstern und maßlosen Genius zu messen, der aber jetzt plötzlich so sehr zum Kennwort der Weltgerichtsstunde wurde, daß die Forderung zum Duell nicht mehr auszuschlagen war; der Luther der Jugendschriften, des zur reinen Dialektik dämonisierten Paulinismus ... [hat] auch den Meister der Analogia Entis in jenen Verhängnisjahren nicht unberührt gelassen.“ Die Wende: dass der Meister der Analogie Entis die Analogia aufgibt und sich der reinen Dialektik verschreibt. Przywara nimmt in diesen wortgewaltigen Predigten im Angesicht der zerstörten Kulturstadt München vom biblischen Wort *Siehe, ich mache alles neu* seinen Ausgangspunkt. Es gibt keine Anknüpfung mehr, keine noch so ausgespannte Spannungseinheit zwischen dem Zustand der Welt und dem göttlichen Schaffen. Die Analogie ist definitiv zerbrochen. Przywara schöpft eine irrealer Hoffnung nur noch aus dem Je-mehr des Zusammenbruchs: dass daraus ein Je-mehr des Neuanfangs sich ergeben werde.

Diese *Predigten über das Abendland* nehmen Abschied vom Abendland, wie es der Katholik Przywara immer verstanden hat. „Corpus Christi – Civitas Dei – Sacrum Imperium – Kosmos Theios“, also die auch noch so vermittelte und differenzierte Einheit von Kirche, Gesellschaft, Staat und Kosmos, „Menschwerdung Gottes bis dazu hin, daß Kirche und Menschheit ein Leib des menschengewordenen Gottes sind, und die ganze Geschichte und das Gefüge aller Völker ein einziger Staat Gottes“: Diese zutiefst katholische Vision ist im Krieg endgültig untergegangen. Przywara hat es nicht mehr erlebt, dass das Wort *Siehe, ich mache alles neu* eingetreten wäre. In seiner Verzweiflung über das Zerbrechen der Analogie hatte er sich bis zu „chiliasstisch-innergeschichtlichen“ (von Balthasar) Erwartungen hinreißen lassen; diese sind aber nicht wahr geworden. Der weitere Weg des weiterhin unablässig schreibenden Theologen ist, nach der Formulierung

von Martha Zechmeister, ein Weg in die *Gottes-Nacht*. Es soll genügen, aus seinen letzten Lebensjahrzehnten – er starb 1972 nach langer Krankheit und Agonie – einige Zitatfetzen wiederzugeben, die ich den letzten Kapiteln der Przywara-Studie von Frau Zechmeister entnehme. Sie sprechen für sich: „der Karsamstag die letzte Form der Kirche – das Mysterium der furchtbar untergehenden Kirche – das Offenbarwerden des schrecklichen Geheimnisses der ‚verborgenen Gottheit‘ und der ‚toten Gottheit‘ und der ‚übergrausamen Gottheit‘ – Allmacht, die Ohnmacht ist, Glorie, die Schande ist, Liebe, die übergrausam leiden lässt – christliche Existenz grell ausgesetzt ‚im Schrei der Geburtswunden und Folter des Gebärens‘ – ‚theologia tenebrarum‘ ist der uns zustehende Ort“, so geht es über Seiten. Der Theologe Przywara hat gründlich auf den Krieg reagiert. Ihm ist die Wahrheit des Katholischen ins Dunkle versunken. Ist es nicht angemessen, auch hier von einem „heiligen Sterben“ zu sprechen?

#### Joseph Bernhart: Die civitas diaboli

Joseph Bernhart (1881–1969), als ehemaliger Priester ohne festen Ort in der Kirche, mehr theologischer Schriftsteller als Fachtheologe und darum ein Außenseiter in der theologischen Landschaft, hatte mit dem Artikel *Hodie* in der Dezembernummer des *Hochland* bereits wenige Monate nach Kriegsbeginn eine deutlich christliche Position zum Geschehen jener Tage markiert. Er besteht auf einer eigenständigen biblisch-christlichen Betrachtung der Welt, die ihren Ausdruck in Liturgie und Kirchenjahr findet. Weil der christliche Glaube in einer anderen Zeitrechnung lebt, sieht er das Zeitgeschehen auch anders. Biblische Beobachtung ist auf Gottes Reich und Herrschaft gerichtet. Was bedeutet dies aber „hodie, in diesem Jahr zwischen Wolke und Blitz ... weil Unglück und Unrecht im Augenblick oft so grell und betäubend sind...?“ Es hat sich das Mysterium unserer Freiheit in diesen Tagen als das Mysterium iniquitatis kenntlich gemacht. Das heißt dann im Blick auf die Herrschaft Gottes, dass „der Herr der Geschichte auch der Herr einer heillosen Geschichte ist.“ Bernhart versteht das Geschehen der Zeit als eine Anfechtung durch die Macht des Bösen. Aber auch diese Anfechtung gehört hinein in den Vollzug des Reiches, „dessen Feld für Kampf und Sieg gerade diese ‚Welt im Argen‘ ist.“ Der „abtrünnige Weltverlauf“ muss das „richtende Licht“ bestätigen, das von Gottes Wort her auf ihn fällt. Von der „Gerechtigkeit der Sache Christi“ her steht die „Aussichtslosigkeit Satans, der als wirkender schon der gerichtete und verworfene ist“, immer schon fest.

Die biblische Perspektive Bernharts, die von der Gestapo immerhin als so gefährlich eingeschätzt wurde, dass sie das Heft beschlagnahmte – 1942 erhielt er dann ein staatliches Veröffentlichungsverbot –, hat in seinen Tagebüchern von 1935 bis 1947 ihre Leistungsfähigkeit vielfach unter Beweis gestellt. Nur wenig aus den Jahren 1944 und 1945 kann ich hier erwähnen. Der Krieg erscheint als die „Explosion falscher Ideen“, die im Krieg „balgenden Mächte“ insgesamt nur als „Gegen-Spielarten der Einen *civitas diaboli*“. Dem Augustinus-Kenner Bernhart ist die Zweireiche-Lehre vertraut, er wendet sie auf seine Zeit an. Dem „*latrocinium*“ („Räuberbande“; Begriff von Augustinus) kommt alles darauf an, „die Leute unter die Lüge zu bringen“; „wie will man da die Wahrheit unter die Leute bringen?“ Die Wahrheit erschließt sich für Bernhart biblisch im Zueinander von Gottes Liebe und Gottes Zorn.



Vorlage: Universitätsarchiv Tübingen

Karl Adam (1876-1968) glaubte an eine Wesensverwandtschaft des Christentums und des Nationalsozialismus



Erich Przywara SJ (1889-1972) schrieb über das Zerbrechen der Beziehung von Natur und Gnade



Fotos: privat

Joseph Bernhart (1881-1969) versuchte, das Christliche in seinen Eigenwerten, unabhängig von der Welt, zu betrachten



„Die Liebe Gottes verwandelt sich für jene, die sie verschmähen, von selbst in Gottes Zorn“ (anlässlich des Bombardements auf Augsburg). Für die Verblendeten und Verstockten ist Gott „auch im Vollstrecken seines Rachechwurs mitten unter uns herrlich“, und er fügt hinzu: „Auch hierin hat der Neue Bund den Alten nicht aufgehoben.“ „Das Ja zum Himmelreich ist zwar auch ein Ja zur Schöpfung überhaupt, das allerkünftigste, aber es schließt auch in sich das Nein zu jener Welt, die Nein zum Himmel sagt.“ Oder noch deutlicher zu dieser Thematik, die bei Bernhart das Thema „Natur und Gnade“ ersetzt: „Wer das Kreuz nicht aufnimmt, auf den fällt es.“ Die biblischen Kategorien „Erwählung“ und „Verwerfung“ werden pointiert auf den Antisemitismus der Zeit bezogen: „Indem wir mit den Juden Christus verwerfen, werden wir selbst mit ihnen verworfen.“ Von daher entrollt sich nach Bernhart das Geschehen mit innerer Notwendigkeit, ja Voraussehbarkeit. „Die Dinge treiben in Deutschland dem natürlichen und verdienten Ende zu. ... Es kam und kommt alles, wie es nicht anders kommen konnte.“ „Die *pompa diaboli* lässt sich nicht mehr höbertreiben. Aber diese ganze glanzvoll inszenierte Schundoper wird in Blut und Schande zusammenbrechen.“ Bernhart sieht, oder deutet zumindest immer wieder an, den Zusammenhang der Kriegsergebnisse mit der Geschichte der Neuzeit und des Fortschritts insgesamt. Nach dem zerstörerischen Bombenangriff auf München vom 10. bis zum 12. Juli 1944 notiert er für die Ludwigstraße eine „Fortschrittsgeschichte *in nuce*“, die zu dem verdienten Ende führen musste: Die Ludwigstraße war immer „*via triumphalis* – zuerst der *cura regia* [unter Ludwig I.], dann der Technik [abscheuliche Eisenmasten für die elektrische Beleuchtung ... elektrische Straßenbahn ... noch tumultuöser durch den aufkommenden Autoverkehr], dann der Demagogie und der Gotteslästerung [die nationalsozialistische Demagogie feiert hier ihre *pompa diaboli* am rauschendsten], dann der logischen *conclusio* des Fortschritts [Krieg mit Bomben und Granaten]“. Für Bernhart sind die Nazis nicht vom Himmel gefallen, das Geschehen jener Tage ist Auswirkung der vorangehenden Geschichte und zugleich das Gericht über sie. Bernhart zeigt sich selbst erschüttert über die Klarsicht, die ihm die biblische Beobachtung schenkt: „Gebt die Bibel in alle Hände, sie ist das herrlichste, das erbaudendste Buch. Aber (wenn ihr weitermachen wollt) sorgt dafür, daß sie nicht verstanden wird; sie ist das fruchtbarste, das alles erschütternde Buch.“

### Theologie vor der Herausforderung des Totalitarismus – damals und heute

Diese wenigen Zitate müssen genügen, um die Eigenart des theologischen Beobachterstandpunkts von Joseph Bernhart zu kennzeichnen. Er nimmt sich die Freiheit, biblische Kategorien in ihren Eigenwerten zu benutzen, und sieht damit etwas, was ohne diese Art der Beobachtung nicht zu sehen ist. Er denkt, um es einmal formal auszudrücken, entlang der Unterscheidung Gottes Herrschaft/Herrschaft des Bösen und gelangt auch noch so weit, Gottes Herrschaft mit der Herrschaft des Bösen zusammenzudenken, ohne die Unterscheidung aufzuheben. Mit dieser schwierigen theologischen Operation ist er de facto auf die Bibel zurückgeworfen, die – nicht zuletzt am Kreuz Christi – den gleichen Vorgang vollzogen hat. Anders als Adam sucht er nicht den Konsens mit der Zeit, anders als Przywara verzweifelt er nicht daran, dass der Standpunkt des Glaubens so allein

in der Welt dasteht. Wohl heißt es einmal: „Christentum – geht nicht. Ohne – geht es nicht. Herr, erbarme dich unser!“, aber an ihm, Bernhart, selbst zeigt sich, dass Christentum auch in einer Welt „geht“, die ganz von der Macht des Bösen gefangen ist.

Zum Schluss erlaube ich mir in Anlehnung an Niklas Luhmann und Robert Kurz einige Bemerkungen über die Anschlussfähigkeit dieser Kriegstheologien in der Nachkriegszeit. Die Theologie hat damals zum ersten Mal einem totalitären Regime gegenübergestanden, wie es nur unter den spezifischen Bedingungen der modernen Gesellschaft entstehen kann: Ein Funktionsbereich der Gesellschaft entwickelt sich auf Kosten der anderen, er dominiert schließlich das gesamte gesellschaftliche Leben in der Weise, dass er die übrigen Funktionssysteme zwingt, sich auf seine Codierung umzustellen. Was damals die Politisierung der Gesellschaft war, ist heute ihre Ökonomisierung, die ebenfalls als ein Totalitarismus verstanden werden kann. Übrigens lohnt es sich, über den Zusammenhang der zwei großen totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts gründlich nachzudenken: Ob nicht der Nationalsozialismus seine historische Mission darin erfüllte, die Vollökonomisierung der Gesellschaft durchzusetzen?! Ich meine, dass manches für diese Ansicht spricht. Aber auch wenn man diese Frage auf sich beruhen lässt, ist von den Theologien der Kriegszeit etwas für den theologischen Umgang mit dem ökonomischen Totalitarismus unserer Tage zu lernen. Wie steht es also um ihre Anschlussfähigkeit?

Przywara Theologie ist natürlich nicht anschlussfähig, aber sie steht da als ein erschütterndes Denkmal für die Ungleichzeitigkeit des katholischen Glaubens in der modernen Welt. Von Przywara her ist viel dringender als bisher geschehen die Frage zu stellen, ob man noch katholisch sein kann (im Sinne des Natur-Gnade-Axioms und all seiner Implikationen). Dagegen hat sich Adams Theologie als enorm anschlussfähig erwiesen, zwar nicht im Blick auf die Versöhnung von Christentum und völkischem Denken, wohl aber im Blick auf das Verhältnis der Kirche zur Nachkriegsgesellschaft. Figuren der Korrelation von Erfahrung und Glaube sind ja, nicht zuletzt durch den Siegeszug der Transzendentaltheologie, in der Theologie überall heimisch geworden. Diese Theologie hat es aber schwer, sich von den negativen Folgen des entfesselten Global-Kapitalismus unserer Tage zu distanzieren, der aus der Wirtschaftswundergesellschaft hervorgegangen ist. Gegen einzelne Auswüchse mag sie moralischen Protest erheben, ihren Konsens mit dem gesellschaftlichen System der Selbsterhaltung kann sie aber ihrem Ansatz gemäß so wenig aufkündigen wie Adam damals das Einverständnis mit dem völkischen Denken.

Der Ansatz Joseph Bernharts scheint mir demgegenüber in all seiner Sperrigkeit heute am meisten ‚an der Zeit‘ zu sein. Er entspricht dem Status einer pluralistischen, dezentralen Gesellschaft ohne bereichsübergreifende Sinnprävention. Verschiedene Beobachtersysteme operieren jeweils mit verschiedenen Unterscheidungen und nehmen deshalb die Welt anders wahr; ihre Beobachtungen können für andere Irritation oder Störungen bedeuten. Eine Theologie, die den entfesselten Kapitalismus unserer Tage so klar der *civitas diaboli* zu rechnen würde wie Bernhart damals den Nationalsozialismus, würde an innerer Freiheit und an Irritationskraft gegenüber der Gesellschaft erheblich gewinnen. □

## Kirche und Glaube an Front und Heimatfront. Kriegserfahrung und ihre Bedeutung für die katholische Lebenswelt

Christoph Kösters

In diesen Tagen steht das Gedenken an das Ende des Zweiten Weltkrieges und der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland und Europa im Mittelpunkt öffentlichen Interesses. Die Fülle der Publikationen, Fernseh- und ja sogar Kinobeiträge überrascht deshalb kaum. Eher schon die Tatsache, dass die Bedeutung der beiden christlichen Kirchen, der 1939 doch mehr als 90% der deutschen Bevölkerung angehörten, allenfalls am Rande thematisiert wird. Warum ist das so? Wir wissen zwar einiges über die caritative Arbeit der Kirchlichen Kriegshilfe, über „Priester in Uniform“, das kirchliche Leben zwischen „Stalingrad und Währungsreform“ und v. a. über das Verhalten des deutschen Episkopats zwischen 1939 und 1945. Aber dem Tagungsthema, „Kirche im Krieg“, wird erst seit kurzem größere Aufmerksamkeit zuteil. Bemerkenswerterweise gab die öffentliche Diskussion über die Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen einen wichtigen Anstoß für weiterführende Forschungen.

Ich stütze mich dazu auf zwei Quellengruppen, denen in der kirchlichen Zeitgeschichtsforschung bislang eher wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Zum einen sind es Feldpost(rund)briefe, die Mitglieder des „Bundes Neudeutschland“ (ND), zum Teil angehende Priester, jeweils mit ihrer in der Heimat verbliebenen Gruppe, ihrem Kaplan oder auch untereinander schrieben. Das ist zweifellos eine sehr spezifische und kleine Auswahl, die für unsere Fragestellung gleichwohl aufschlussreich ist. Zum anderen sind es die so genannten „Einmarschberichte“, die katholische Geistliche in zahlreichen bayerischen Diözesen, aber auch im südwestdeutschen Erzbistum Freiburg unmittelbar nach dem Ende des Krieges, der Kapitulation, niederschrieben.

### Katholische Kirche im Krieg

Am 20. Oktober 1939 richtete Reinhard Heydrich einen Bericht über die gegenwärtige politische Haltung der Kirchen und Sekten an den Reichsminister und Chef der Reichskanzlei. Nicht ohne Stolz bilanzierte der Chef der Sicherheitspolizei und des Sicherheitsdienstes die erfolgreiche Zurückdrängung der christlichen Kirchen zwischen 1934 und 1939: die kirchlichen Vereine seien weitgehend zerstört, die Konfessionsschulen beseitigt, auch der Religionsunterricht zum Teil aus den Schulen verbannt, kirchliche Morgenfeiern im Rundfunk unterbunden, Abgaben erhöht und Staatszuschüsse reduziert worden und der Prozentsatz der Theologiestudenten unter den Abiturienten von 1937 auf 1939 von 3,85 Prozent auf zwei Prozent zurückgegangen. Kirche und Katholiken waren also Teil der mobilisierten Kriegsgesellschaft. Sie standen nicht abseits, sondern mitten in ihr. Trotz der nationalsozialistischen Repressionen in den zurückliegenden Jahren stand die kirchliche Loyalität gegenüber dem Staat im September 1939 und darüber hinaus bis zum Kriegsende 1945 außer Zweifel. Warum war das so?



Dr. Christoph Kösters, Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Kommission für Zeitgeschichte, Bonn

### Theologische Deutungsmuster vom Krieg

Die katholische Kirche stand dem 1939 beginnenden Krieg keineswegs voraussetzungslos gegenüber. Im Gegenteil: Der Bochumer Kirchenhistoriker Wilhelm Damberg, auf dessen Forschungen sich die folgenden Ausführungen stützen, hat gezeigt, dass jahrhundertealte geschichtstheologische Deutungsmuster kirchliches Denken und kirchliche Verkündigung bestimmten. Sie reichten bis zu Augustinus zurück, waren von Thomas von Aquin systematisiert worden, seit der Frühen Neuzeit fast unverändert geblieben und darum tief im Bewusstsein von Klerus und Kirchenvolk verankert.

Anders als 1914 verzichteten die Bischöfe und auch der Klerus 1939 fast ausnahmslos auf politische Deutungen des Kriegsgeschehens und trafen damit durchaus die gedrückte Stimmungslage in breiten katholischen Bevölkerungskreisen. Allerdings forderten sie zu Gehorsam und Pflichterfüllung auf, lag doch nach kirchlicher Lehre die Entscheidung über die „Gerechtigkeit“ bzw. Berechtigung des Krieges nicht im Ermessen der Kirche, sondern des Fürsten bzw. der Obrigkeit. Diese war allerdings nicht nur zu Verhältnismäßigkeit der Kriegsführung verpflichtet, sondern auch zur baldigen Wiederherstellung des Friedens. Deshalb konnte der Soldat in jedem Falle mit gutem Gewissen kämpfen, solange nicht eine moralische Gewissheit über die Sündhaftigkeit des Befehls erkennbar war.

Wie aber sollte man in den Krieg für ein nationalsozialistisches Regime ziehen, von dem man über Jahre drangsaliiert worden war? Man rekurrierte auf das älteste bekannte Deutungsmuster der jüdisch-christlichen Tradition, das den Krieg als Zornes- und Strafgericht Gottes für den Abfall von seinen Geboten begriff. Nur Umkehr und Buße konnten demnach das Wohlwollen Gottes wiederherstellen. Stellvertretende Sühne, Opfer- und Leidensbereitschaft bildeten die entscheidenden Motive christ-



lichen Denkens und Handelns im Krieg. 1939 gewann so der Kriegsdienst an sich eine religiöse Qualität als Bewährung im Glauben angesichts zuvor erfahrener nationalsozialistischer Glaubens- und Kirchenverfolgung. Man zog deshalb eben nicht für den Nationalsozialismus in den Krieg, sondern für ein besseres, gottgefälliges, christliches Deutschland.

Schließlich mahnten die Kirchenführer, verwundete oder gefangene Feinde nicht zu misshandeln und unschuldig am Krieg Beteiligte nicht zu töten. Der Verzicht auf exzessive Gewalt griff das Ideal des demütigen „miles christianus“ auf, das sich seit Beginn des zweiten Jahrtausends allmählich herausgebildet hatte. Gehorsam, Bewährung und „Ritterlichkeit“ waren also nach christlichem Verständnis Inbegriffe soldatischer Tugenden, die jeweils in gewachsenen und entsprechend festgefühten theologischen Deutungsmustern des Krieges wurzelten.

### Rezeption der Deutungsmuster an der Front

Was lässt sich aus den Feldpostbriefen der jungen katholischen Frontsoldaten über die Rezeption dieser Deutungsmuster erkennen?

Erstens ist festzuhalten, dass genuin nationalsozialistisches, rassendeologisches Gedankengut fehlt. Man war bereit, sein Leben zu opfern für die christlich-europäische Kultur und für keine andere; und man bekämpfte nicht das russische Volk oder die ostische Rasse, sondern den gottlosen Bolschewismus, und zwar auch jenen „westlich der Hauptkampflinie, westlich bis zum Ozean“, wie der Brief eines Passauer Priestersoldaten vom Februar 1943 hervorhob. Diese Gleichsetzung von gottlosem Kommunismus und Nationalsozialismus hatte kein Geringeres als Papst Pius XI. bereits im März 1937 in zwei lehrverurteilenden Enzykliken vorgenommen. Sie erhielt an der Front politische Relevanz, weil sie das Motiv des „Dolchstoßes der Heimat in den Rücken der kämpfenden Front“ gegen die Nationalsozialisten wendete und so die propagierte Einheit von Heimat und Front in Frage stellte.

Zweitens: Das eigentliche Hauptthema in den Rundbriefen ist das der „Bewährung“. Der Krieg wurde als schicksalhafte, von Gott zugelassene Prüfung verstanden und als geistige Herausforderung an den christlichen Glauben begriffen. „Noch ist Krieg. Noch brausen die Zorngewitter Gottes über die Welt“, hieß es in einem Rundbrief vom Sommer 1942. „Der Krieg fordert Dich. Und Du tust darin Deine Pflicht, die dunkle harte, aber eben doch die Pflicht. (...) Darin und darüber aber fordert Dich Gott. (...) Möge die Macht des Bösen dort im Osten gebrochen werden! Möge die Macht des Bösen über uns nie Gewalt gewinnen. (...) Wenn dich der Herr ruft in diesem Kriegsgeschehen, im Soldatentod, im Bekenntertod – gib Dein Leben hin im Kreuz des Herrn – als Sühne für unsere Schuld und zur Erlösung, zur Rettung des Volkes. Wenn der Herr Dich ruft in dunkle Ölbergstunden, in Wundenleid oder Gefangenschaft – nimm es auf Dich als Kreuz in der Passion des Herrn.“ Unschwer ist erkennbar, dass hier die wesentlichen theologischen Deutungsmuster genannt sind: der Krieg als Strafe Gottes sowie der stellvertretende Sühne- und Opfergedanke in der Kreuzesnachfolge Christi.

Drittens: Außerordentlich stark ausgeprägt war das Motiv des Kampfes gegen den Bolschewismus, wie die Erwähnung nicht nur in den beiden zitierten Briefausschnitten belegt. Die Gottlosigkeit und die – durchaus reale – Kirchen-

feindschaft des Kriegsgegners ließ die Soldaten gleichsam zu „Gottesstreitern“ werden, die Gottes Gerechtigkeit gegen die Vorherrschaft des Bösen verteidigten, ja im Feindesland ihr sogar zum Durchbruch verhalfen. Man denke daran, wie sehr der Heilige Erzengel Michael als Schutzpatron der Deutschen gerade der jungen katholischen Generation stets vor Augen gestellt worden war.

Eine vierte Beobachtung: Die Tragfähigkeit der theologischen Deutungsmuster verändert sich mit dem Kriegsverlauf. Anfängliche Züge von Fahrt und Abenteuer, im Falle des siegreichen Frankreichfeldzuges überhöht von nationalem Pathos, gingen verloren mit der Erfahrung der Wirklichkeit des Abnutzungskrieges seit 1942 und der Begegnung mit den Abgründen menschlicher Existenz. „Menschen verrohen, werden wie Tiere und kennen sich selbst kaum noch – und vieles wird über Bord geschmissen“, hieß es in einem Rundbrief vom Sommer 1941. Insbesondere die Schrecken des Todes und das Erschrecken über das massenhafte Töten und Sterben im Russlandkrieg weckten Zweifel an den überkommenen religiösen Kriegsdeutungen und warfen die Frage nach dem Sinn des Krieges auf. Im Juni 1944 notierte ein ND-Mitglied in sein Tagebuch: „Und wenn wir heute einmal nachdenken über das Leben, das tiefere Leben, den Tod und über Gott, dann sehen wir zuerst meist den Krieg, die Vernichtung, den Haß, die Not, das Leid. (...) Wo ist Gott?“

Zu diesem Zeitpunkt stellte sich eine andere Frage bereits nicht mehr: Der von den Nationalsozialisten laut beschworene „Endsieg“ hätte das in der Phase der Blitzkriege von nationaler Begeisterung verdrängte Dilemma offenkundig werden lassen, dass christliche Bewährung und Opferbereitschaft im Krieg gerade nicht einem christlichen, sondern eben einem christentumsfeindlichen Deutschland zum Sieg verholfen hätten. Der totalitäre Weltanschauungscharakter des NS-Regimes blieb letztlich unhinterfragt.

### Rezeption der Deutungsmuster an der Heimatfront

Vorab ist festzustellen, dass die Heimatfront in den theologischen Deutungen nicht mitgedacht war. Auch nach den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges begriff man „Krieg“ als ein von der Heimat distanzierteres militärisches Geschehen einander gegenüberstehender Kampflinien. Erst mit der Totalisierung des Krieges zeichnete sich eine veränderte Wahrnehmung ab. Nun griff der Krieg, wie der Münsteraner Bischof von Galen in einer Predigt 1943 hervorhob „über die Fronten hinweg, tief hinein in das friedliche Land.“ Die Distanz, die sich zwischen der Erfahrung und Deutung des Krieges an der Heimatfront einerseits und jener der Soldaten an der Front aufgetan hatte, wurde durch Bombardements und Massenflucht eingegeben.

Den auf die „Heimat“ übergreifenden Krieg vermochte man nur im Rahmen der überkommenen Deutungsmuster zu begreifen. Die Geistlichen selbst verstanden den Krieg im Horizont der Bewährung. Angesichts des Bombenkrieges, der das Gemeindeleben in den Städten fast zum Erliegen brachte, entschieden sie die Frage nach dem „Gehen oder Bleiben“ wie der Kölner Stadtdechant Grosche eindeutig: „Bleiben, bis man uns vertreibt.“ Das Selbstverständnis als Priester und Hirte der Gemeinde gebot es nicht nur Grosche, das kirchliche Leben aufrecht zu erhalten. Allein Gottesdienst und – in Notsituationen – die Generalabsolution der Sünden bildeten die Grundlage für den

Vollzug von Sühne und Umkehr des Kirchenvolkes.

Besondere Bedeutung gewann diese Stellung als Heilmittler, weil Krieg und Kriegsende an der Heimatfront von den Geistlichen gedeutet wurden im Lichte des apokalyptischen Endkampfes zwischen Gut und Böse, Heil und Unheil, Rettung und Verwerfung, Kosmos und Chaos und stets mit dem Ausblick, dass nicht der Antichrist, sondern Gott der Herr der Geschichte bleiben werde. Bis dahin sei das Leid in Demut und Geduld zu tragen. Mit den apokalyptischen Visionen kam ein geschichtstheologisches Deutungsmuster zu den bereits bekannten hinzu, das seit jeher den Krieg als Endzeitgeschehen interpretierte. Über den Ausgang des Krieges – den Sieg des Kreuzes über das Hakenkreuz – bestanden offenkundig keine Zweifel. Aber es galt auch der Predigt des Münsteraner Bischofs von Galen vom Juli 1941: „Wir Christen machen keine Revolution.“

Es zeigte sich darüber hinaus jedoch, dass die Mahnungen und Tröstungen der biblischen Apokalypse, die zu Sühne und Umkehr der Gläubigen aufriefen, angesichts der Wirklichkeit des Kriegsgeschehens das Kirchenvolk nicht mehr ohne weiteres erreichten. „Mit bangem Erwarten sehen die Menschen den kommenden Tagen und Wochen entgegen“, hielt ein Kölner Pfarrer nach dem schweren Luftangriff auf seine Stadt am 3. Oktober 1944 fest, „und doch trifft das Wort der Offenbarung noch zu: ‚Und sie bekehrten sich nicht!‘ Die Positiv-Gläubigen, eine kleine Schar von 300-400, sucht engeren Anschluß an Gott und Kirche. Aber die Masse findet nach wie vor den Weg nicht. domine, miserere nobis!“ Der sprichwörtliche Topos „Not lehrt beten!“ griff nicht mehr überall.

Infolgedessen bestanden bei den Geistlichen nach 1945 wenig Illusionen über die religiöse Belebung des kirchlichen Lebens. Wie der Karlsruher Pfarrer Spiegel registrierte man zwar die Suche der Menschen nach festem Halt, jedoch: „Wie weit bei einzelnen die Umkehr tief und echt, wie weit sie nur eine Angstgeburt der harten Tage und Wochen ist, läßt sich im Augenblicke noch nicht sagen.“ Als Ursache machte mancher Geistliche eine geringe Einsicht seiner Gläubigen an ihrer Mitschuld am Strafericht Gottes aus; man betone stets nur die eigenen, gegenwärtigen Drangsale.

Von den alliierten Siegern erwartete man „ritterliches“ Verhalten im Sinne des „miles christianus“. So zählten die Geistlichen zu den Ersten, welche die Beachtung der ethischen Standards und ein Einschreiten gegen Vergewaltigungen und Plünderungen einforderten. Allerdings nicht immer mit Erfolg, wie der Karlsruher Dekan bei seinem Appell an die „Ritterlichkeit der französischen Nation“ erfahren musste. Er erhielt zur Antwort, die Deutschen hätten sich in Frankreich wie die Barbaren benommen; es sei an der Zeit, dass sie endlich zur Einsicht kämen, und dass sie ihr „mea culpa“ sprächen. Der Blick auf von Deutschen verschuldetes Leid und Unrecht war offenbar partiell gestellt.

Es gab allerdings auch Gegenbeispiele: Der Pfarrer von Lauda an der Tauber beispielsweise kümmerte sich im März 1945 trotz lautstarken Protestes von Parteiführern und Typhusgefahr um die Verletzten eines von Tieffliegern beschossenen Zuges mit russischen Kriegsgefangenen. „Ich aber hatte bei allen Hilfeleistungen immer wieder meinen in Rußland vermißten Bruder und die vielen dort befindlichen Pfarrkinder & Freunde vor Augen“, schrieb der Pfarrer in seinem Bericht, „und sah sie im Geiste in diesen ebenso unschuldig

herumgewirbelten, ausgehungerten und zerschossenen jungen Menschen.“

### Fazit

Der Zweite Weltkrieg hinterließ bei Kirche und Glaube an Front wie Heimatfront deutliche Spuren. Vier Beobachtungen zu „Kirche und Glauben an Front und Heimatfront“ lassen sich zusammenfassend festhalten:

1. Kirche und Glaube waren Bestandteil der mobilisierten Kriegsgesellschaft. Kleriker und Ordensleute wurden zum Dienst an Front und Heimatfront herangezogen. In einer Ausnahmezeit, die von „religiöser Bedrängung und Beharrung“ (Werner K. Blessing) gekenn-

*Die aufkommende Frage nach dem Sinn des Krieges blieb ohne letzte Antwort. Die Frage nach der Zukunft der katholischen Kirche im Falle des „Endsieg“ beantwortete der Kriegsverlauf hingegen von selbst.*

zeichnet war, bildete die Pfarrgemeinde den noch verbliebenen Kristallisationspunkt kirchlichen Lebens. Die kirchliche Liturgie überwölbte das Kriegsgeschehen und integrierte es in das katholische Milieu. Auch die durch 1500 Jahre hindurch gewachsenen Deutungsmuster vom Krieg bildeten 1939 einen fest im Bewusstsein von Kirche und Gläubigen verankerten Bestandteil religiöser Sinnstiftung. Trotz des von den nationalsozialistischen Machthabern „verweigerten Burgfriedens“ (Ulrich von Hehl) stand die Loyalität während der Kriegsjahre nie grundsätzlich in Frage. 2. Der verlustreiche Eroberungs-, Weltanschauungs- und Vernichtungskrieg an der Ostfront einerseits und der 1942 einsetzende Luftkrieg andererseits setzten sämtliche bis dahin bekannten Kriegsvorstellungen an Front und Heimatfront außer Kraft. Leningrad und Stalingrad einerseits, Lübeck, Hamburg und Köln andererseits symbolisieren gleichsam die radikale Entgrenzung von Gewalt im Krieg.

3. Unter diesem Druck erwiesen sich die bis dahin zwar anschlussfähigen, aber mit der NS-Ideologie keineswegs identischen, spezifisch christlichen Deutungen vom Krieg als Zeit des Gehorsams, der Bewährung und der „Ritterlichkeit“ als brüchig. Der Kampf gegen den gottlosen Antibolschewismus hingegen blieb ein beständiges Motiv. Die aufkommende Frage nach dem Sinn des Krieges blieb ohne letzte Antwort. Die ein Dilemma offenbarende und deshalb verdrängte Frage nach der Zukunft der katholischen Kirche im Falle des angestrebten deutschen „Endsieg“ hingegen beantwortete der Kriegsverlauf von selbst.

3. Die strategischen Bombardements der deutschen Städte seit 1942 und die 1944 einsetzende militärische Eroberung Deutschlands nivellierte die Distanz zwischen den Kriegserfahrungen an der Front und der sogenannten „Heimatfront“. Der Klerus deutete für sich und die Gläubigen das Geschehen im Horizont der Bewährung und im Licht eines apokalyptischen Endkampfes zwischen Gut und Böse. Zwar überwölbte die kirchliche Liturgie das Kriegsgeschehen noch, doch lassen sich auch an der Heimatfront Grenzen bei der Rezeption sinnstiftender religiöser Deutungen des Krieges ausmachen. □



# Der „Klostersturm“. Beschlagnahme und Enteignung katholischer Einrichtungen 1940–1942

Annette Huth

Der so genannte Klostersturm, das heißt die Beschlagnahme und Enteignung von Klöstern und katholischen Einrichtungen in den Jahren 1940 bis 1942, zählte zu den Höhepunkten des nationalsozialistischen Kirchenkampfes in den Kriegsjahren.

## „Heim ins Reich“: Die Umsiedlungsaktion der Volksdeutschen Mittelstelle

Im Herbst 1940 wurden allein in Württemberg mehr als zwanzig Klöster und andere katholische Einrichtungen geräumt, reichsweit waren es mehr als hundert. Die SS-Leute, die dies durchführten, gehörten der „Volksdeutschen Mittelstelle“ an. Diese Behörde, die einer breiteren Öffentlichkeit damals wie heute kaum bekannt war, war dafür zuständig, die deutschstämmige Bevölkerung aus den Staaten Ost- und Südosteuropas „heim ins Reich“ zu holen. Unter dieser Parole wurde über eine halbe Million so genannter „Volksdeutscher“ umgesiedelt, die vor allem aus Rumänien, Polen und dem Baltikum stammten. Die Aktion war ein zentraler Bestandteil der nationalsozialistischen Volkstumspolitik und diente dazu, eine „ethnographische Neuordnung“ Europas vorzunehmen.

Für die Volksdeutschen begann ihr Aufenthalt im Reich mit einem längeren Lageraufenthalt, der oftmals viele Monate oder sogar Jahre dauerte. Zu diesem Zweck wurden allein im „Altreich“, das heißt im Deutschen Reich in seinen Grenzen von 1937, mehr als 1.300 Umsiedlerlager errichtet. Die Notwendigkeit, Gebäude für diesen Zweck zu beschlagnahmen, lieferte den Nationalsozialisten einen willkommenen Vorwand, um gezielt und in weit überproportionalem Ausmaß auf konfessionelle Einrichtungen zuzugreifen.

Den Befehl über die Umsiedlungsaktion hatte Heinrich Himmler. Himmler war nicht nur Reichsführer der SS und Chef der Deutschen Polizei, sondern hatte 1939 auch noch den Titel „Reichskommissar für die Festigung deutschen Volkstums“ angenommen. In dieser Funktion leitete er die Umsiedlungspolitik und machte die Volksdeutsche Mittelstelle zu seinem Werkzeug. Deren Führungspersonal bestand fast ausschließlich aus hohen SS-Offizieren.

## Das Feindbild der Nationalsozialisten von den Orden und Klöstern

Die Verknüpfung der Umsiedlungsaktion mit dem Kampf gegen die Orden und Klöster hatte eine längere Vorgeschichte. Himmler sah darin die Möglichkeit, ein altes Ziel seiner Kirchenpolitik zu verwirklichen.

Im nationalsozialistischen Feindbild von der katholischen Kirche spielten die Orden und Klöster von jeher eine besondere Rolle. In der Wahrnehmung und Sprache der braunen Machthaber galten die Orden als „der militante Arm der katholischen Kirche“, als „die beste und gefährlichste Kampftruppe des nach der politischen Weltmacht strebenden römischen Papsttums“. Die Kirche wurde von den Nationalsozialisten als politische Organisation betrachtet, und in den Klöstern sahen sie deren „Propagandazentralen“. „Wer die Klöster angreift“, so die Überzeugung der



Annette Huth, Doktorandin, Kommission für Zeitgeschichte, Bonn

SS, „greift immer auch die Gesamtkirche an.“ Das Feindbild setzte sich aus einer Mischung aus Tatsachen, Klischees und Zerrbildern zusammen, die teilweise absurde Formen annahmen. Selbst in Heiligenbildchen und Muttergotteskalendern vermutete die Regierung gefährliche feindliche Propaganda. Zusätzlich wurden alte Klischees aus der Zeit der Reformation und der Säkularisation wiederbelebt: Die sittlichen Zustände in den Klöstern seien weit entfernt vom Ideal der Keuschheit, außerdem werde dort gefaulenzt, geschlemmt und geprasst. Gerade in den Kriegsjahren, als die Lebensmittel in Deutschland rationiert waren, ließ sich mit solchen Darstellungen leicht Stimmung gegen die Klöster machen.

## Der Kampf gegen die Orden und Klöster im Krieg

Mit dem Beginn des Krieges änderten sich die Rahmenbedingungen der Kirchenpolitik. Der „Burgfriede“, auf den die Bischöfe gehofft hatten, blieb aus, statt dessen nutzten die radikalen Kräfte in der Regierung die Ausnahmesituation des Krieges gezielt aus, um Maßnahmen gegen die Kirche durchzuführen. Der Papiermangel lieferte den Vorwand zur Beseitigung der Kirchenpresse, die Fliegerangriffe für ein Verbot des Sonntagsgottesdienstes vor 10 Uhr am Morgen. Die Umsiedlung der Volksdeutschen rechtfertigte scheinbar den Zugriff auf kirchliches Eigentum. Die Volksdeutsche Mittelstelle berief sich dabei auf das Reichsleistungsgesetz vom 1. September 1939. Dieses Gesetz diente in erster Linie dazu, den Bedarf der Wehrmacht in der Kriegszeit zu decken. Jeder Deutsche konnte verpflichtet werden, der Wehrmacht oder bestimmten anderen staatlichen Bedarfsstellen Leistungen zu erbringen, die der Erfüllung von „Reichsaufgaben“ dienten. Diese Leistungen konnten darin bestehen, Unterkunft oder Verpflegung zu gewähren oder Fahrzeuge oder auch Gebäude vorübergehend zur Verfügung zu stellen. Das Gesetz enthielt allerdings klare

Bestimmungen zum Schutz der Leistungspflichtigen. Die Bedarfsstellen, die zur Inanspruchnahme der Leistungen berechtigt waren, wurden genau definiert; die Volksdeutsche Mittelstelle war nicht darunter. Es war vorgeschrieben, dass der Eigenbedarf der Leistungspflichtigen zu schützen und dass für die beanspruchten Leistungen Entschädigungen zu zahlen waren. Eine dauerhafte Beschlagnahme von Gebäuden war nicht vorgesehen. Über diese Schutzvorschriften setzten Himmler und mit ihm die Einsatzführer der Volksdeutschen Mittelstelle sich hinweg und legten das Gesetz großzügig aus, als rechtfertigte es jegliche Maßnahme, die irgendwie der nationalen Sache diene. Die Gau-Einsatzführer der Volksdeutschen Mittelstelle hatten für die Beschlagnahme von Gebäuden klare Anweisungen aus der Berliner Zentrale. Dazu gehörte der Befehl, „vor allen Dingen die Klöster und anderweitigen konfessionellen Gebäude (z. B. Exerzientenhäuser)“ als Lager zu beanspruchen. Der Leitabschnitt München des Sicherheitsdienstes (SD) erhielt im September 1940 die Aufforderung, „möglichst zahlreiche und auch besonders große Klöster, wie die des Jesuitenordens und der Benediktiner“ in Anspruch zu nehmen. Darüber hinaus galt die Anordnung, konfessionelle Gebäude auch dann nicht an ihre Eigentümer zurückzugeben, wenn sie als Umsiedlerlager nicht mehr benötigt wurden. Über diese Frage kam es zu zahlreichen Konflikten zwischen der Volksdeutschen Mittelstelle und der Wehrmacht, die im Verlauf des Krieges immer größeren Raumbedarf anzumelden hatte, vor allem zur Einrichtung von Lazaretten. Die Volksdeutsche Mittelstelle ließ Gebäude aber lieber leer stehen, als sie ans Militär abzutreten, denn sie befürchtete mit Recht, dass die Wehrmacht die kirchlichen Eigentümer anders, sprich besser, behandeln würde als sie selbst. Nicht zuletzt zahlte das Militär der Kirche und den Orden regelmäßig Miete, was die SS und die Volksdeutsche Mittelstelle strikt ablehnten. Himmler wünschte sich eine Regelung, „die eine völlige Evakuierung der Klöster- und Kirchenanstalten durchführen lässt, eine Entschädigung aus Mitteln des Reichskommissars bzw. der Volksdeutschen Mittelstelle aber ausschließt“.

Inwiefern die Vorgaben der Zentrale in die Realität umgesetzt wurden, hing von der Person der jeweiligen Einsatzführer vor Ort ab. Sie entschieden darüber, welche Gebäude beschlagnahmt wurden und ob die Beschlagnahme mit der Vertreibung der Bewohner einherging oder nicht. Kirchenpolitisch wirkte sich die Umsiedlungsaktion deshalb regional sehr unterschiedlich aus. Besonders radikal war die Vorgehensweise des württembergischen Einsatzführers Richard Drauz. Obwohl der Anteil der Katholiken an der württembergischen Bevölkerung nur bei rund einem Drittel lag, wurden 23 von 32 Umsiedlerlagern in katholischen und nur drei in evangelischen Einrichtungen untergebracht, die übrigen sechs in nicht-konfessionellen Gebäuden. Die beanspruchten katholischen Einrichtungen mussten fast alle vollständig geräumt werden.

## Das Dilemma der Kirche

Die Kirche geriet durch den Angriff auf ihre Klöster und Einrichtungen in ein Dilemma. Am Beginn des Krieges waren die kirchlichen Äußerungen in erster Linie von Aufrufen zur Pflichterfüllung geprägt gewesen. Die Bischöfe betrachteten den Krieg nicht als nationalsozialistisches Verbrechen, sondern als gottgewollte nationale Bewährungsprobe, und es war für sie selbstverständlich, dass die Katholiken ihrer nationalen Pflicht in dieser Bewährungsprobe

nachkamen. Alljährlich wurden Statistiken aufgestellt, die darüber Auskunft gaben, wie viele kirchliche Einrichtungen für kriegswichtige Zwecke in Anspruch genommen worden waren und wie viele Geistliche und Theologiestudenten an der Front im Einsatz waren. Auch die meisten Ordensleute betrachteten es als selbstverständliche Pflicht, den Staat in der Ausnahmesituation des Krieges zu unterstützen. „Vaterländische Pflicht und christliche Gewissenspflicht sind uns eins“, schrieb der Vorsitzende der „Arbeitsgemeinschaft katholischer Klöster in Bayern“, Domkapitular Johannes Zinkl, wenige Tage nach Kriegsbeginn an die Orden und Klöster. Unter dem Eindruck der nationalsozialistischen Politik, die die Kriegssituation ausnutzte, um gezielt gegen kirchliche Einrichtungen vorzugehen, gingen die Aufrufe und Bekenntnisse zur Pflichterfüllung jedoch bald in das Bewusstsein über, kirchliches Eigentum verteidigen zu müssen. Oft war es schwierig zu entscheiden, wo kriegsbedingte Maßnahmen endeten und kirchenfeindliche angingen. Keinesfalls wollten die Bischöfe Zweifel an der nationalen Einstellung der Kirche aufkommen lassen. Welche Möglichkeiten blieben der Kirche also, um sich gegen den Angriff auf ihre Klöster zu wehren? Die unmittelbar betroffenen Ordensleute waren der Autorität der SS bzw. Gestapo gegenüber machtlos. Nach der Beschlagnahme konnten sie kaum mehr tun, als Ersatzunterkünfte für sich und ihre Patienten und Zöglinge zu organisieren. Die Bischöfe griffen in erster Linie zu dem traditionellen Mittel der schriftlichen Eingabe, um gegen die Beschlagnahmen zu protestieren. Mehr als einhundert solcher Beschwerden gingen zwischen 1940 und 1942 im Reichskirchenministerium und in der Reichskanzlei ein. Sie blieben fast alle wirkungslos. Die Behörden antworteten entweder gar nicht oder nur ausweichend, denn so lange kein öffentliches Aufsehen erregt wurde, konnten die Eingaben gestört ignoriert werden. Hinzu kam, dass das Reichskirchenministerium zwar formal für die kirchlichen Angelegenheiten zuständig war, faktisch aber kaum Einfluss hatte. Die kirchenpolitische Macht lag vielmehr in den Händen Martin Bormanns und Heinrich Himmlers, gegen die mit schriftlichen Protesten nicht anzukommen war. Auch persönliche Vorsprachen von Kirchenvertretern bei den NS-Behörden in Berlin blieben in aller Regel ergebnislos. Die Mitarbeiter der Volksdeutschen Mittelstelle, des SD und des Kirchenministeriums ließen sich entweder verleugnen, behaupteten, die jeweiligen Akten nicht zur Hand zu haben, oder verwiesen die Kirchenvertreter an die nächste Behörde.

## Verschärfung des Klostersturms: das Jahr 1941

Die Hilflosigkeit der Kirche gegenüber den Angriffen und der „Erfolg“ der Beschlagnahmeaktion des Jahres 1940 erleichterten es der Regierung, ihre Vorgehensweise zu forcieren. Im Jahr 1941 erfuhr der Klostersturm eine weitere Verschärfung. Im Frühjahr und Sommer wurden zusätzlich zu den einhundert zuvor beschlagnahmten Klöstern weitere zweihundert beschlagnahmt und aufgelöst – diesmal nicht von der Volksdeutschen Mittelstelle, sondern von der Gestapo. Die Schwerpunkte dieser neuen Beschlagnahmeaktion lagen im Rheinland und in Westfalen. Als Begründung wurde diesmal kein bestimmter Nutzungszweck angeführt, sondern den Klosterbewohnern wurde „volks- und staatsfeindliches Verhalten“ vorgeworfen. Konkrete Anhaltspunkte dazu gab es in den seltensten Fällen, zu An-



klagen oder Gerichtsverfahren gegen Ordensangehörige kam es im Zusammenhang mit den Beschlagnahmen kaum. Der Vorwurf der Volks- und Staatsfeindlichkeit wurde lediglich pauschal erhoben und bezog sich auf die allgemeine Lebensweise der Ordensleute. Sie mussten ihre Häuser in der Regel noch am selben Tag verlassen und wurden meistens auch aus ihren Städten oder Provinzen ausgewiesen. Die Klöster gingen in die Hand des Staates über und wurden von den verschiedensten Behörden genutzt. In der Forschung, die vor allem von den Beiträgen des Kirchenhistorikers Ludwig Volk SJ geprägt ist, wurde bisher meistens davon ausgegangen, dass Martin Bormann, der spätere Leiter der Parteikanzlei und Stellvertreter des Führers, der Hauptverantwortliche des Klostersturms gewesen sei, der oft als „Bormann-Aktion gegen die Klöster“ bezeichnet wird. Diese Annahme beruhte im Wesentlichen auf einem Rundschreiben, das Bormann im Januar 1941 an die Gauleiter schickte und in dem er offen zu Beschlagnahmen aufrief: „Es hat sich herausgestellt, dass die Bevölkerung keinerlei Unwillen zeigt, wenn Klöster einer allgemein geeignet erscheinenden Verwendung zugeführt werden. ... Von diesen Möglichkeiten soll weitgehender Gebrauch gemacht werden.“ Dieses Rundschreiben galt bislang als „Startschuss“ für den Klostersturm. Bei dieser Interpretation ist allerdings nur die Beschlagnahme-Aktion

### *Für die Klöster in Deutschland kam der Einsatz des Ordensausschusses jedoch zu spät.*

der Gestapo im Jahr 1941 berücksichtigt worden, während die Beschlagnahmen durch die Volksdeutsche Mittelstelle, die bereits 1940 stattfanden, bisher noch fast völlig unbeachtet geblieben sind. Diese früheren Beschlagnahmefälle zeigen jedoch deutlich, dass nicht in erster Linie Bormann, sondern vielmehr Himmler für die Beschlagnahmen verantwortlich war. Bormann und Himmler rivalisierten während des Krieges um die Position des zweitmächtigsten Mannes im Staat und besonders auch um den Einfluss auf die Kirchenpolitik; doch nur Himmler hatte die Macht über die Umsiedlungsaktion und die Polizei. Bormann konnte mit dem zitierten Rundschreiben nur noch versuchen, auf einen Prozess Einfluss zu nehmen, der bereits begonnen hatte. Tatsächlich war der Klostersturm eher eine „Himmler-Aktion“ als eine „Bormann-Aktion“ gegen die Klöster.

Eine weitere verbreitete Fehleinschätzung besteht in der Annahme, der Klostersturm sei eine „Nacht-und-Nebel-Aktion“ gewesen. Die Beschlagnahmen fanden niemals bei Nacht und nur selten bei Nebel statt, vielmehr am helllichten Tag. Das führte dazu, dass die Ordensleute auch nicht über Nacht aus dem Blickfeld ihrer Nachbarn verschwanden. Tatsächlich kam es in mehreren Orten zu lautstarken Protesten der benachbarten Bevölkerung gegen die Klosteraufhebungen. Im westfälischen Olpe beispielsweise versammelte sich an mehreren Tagen nacheinander eine aufgebrachte Menschenmenge vor dem örtlichen Pallottinerkloster, „mit Knüppeln und Stöcken bewaffnet“, die Gestapo-Beamte beschimpfte und mit Steinen bewarf. Die Gestapo reagierte schließlich mit der Verhaftung von zwei Arbeitern, die sie als Anführer ausgemacht hatte. Bis es auch von bischöflicher Seite zu einem öffentlichen Protest kam, dauerte es bis zum Sommer 1941. In der Regel

gilt der Münsteraner Bischof von Galen als der erste Bischof, der öffentlich gegen den Klostersturm protestiert habe. Tatsächlich hatten zwei andere ihre Stimme schon früher erhoben: Im Mai 1941 klärte der Würzburger Bischof Matthias Ehrenfried die Katholiken seiner Diözese in einem Hirtenbrief über die Aufhebung der Abtei Münster-schwarzach auf. Im Juni 1941 predigte Bischof Berning von Osnabrück auf einer Männerwallfahrt gegen den Klostersturm. Die Äußerungen Ehrenfrieds und Bernings erreichten jedoch weder die Verbreitung noch die sprachliche Ausdrucksstärke der drei berühmten Predigten von Galens, die im Juli bzw. August 1941 eine ungleich größere Wirkung entfalteten.

Von Galen war zuvor nicht mit spektakulären Aktionen gegen die Nationalsozialisten hervorgetreten und hatte sich eher an dem zurückhaltenden kirchenpolitischen Kurs des Breslauer Kardinals Bertram orientiert, des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenzen. Im Frühjahr 1941 vertraute er jedoch Bischof Berning an, er könne „sein Gewissen mit solchen Argumenten ‚ex auctoritate‘ bald nicht mehr zur Ruhe bringen.“ Ein Gespräch mit dem Dominikanerpater Odilo Braun Anfang Juni 1941 bestärkte ihn in seinen Überlegungen. Zu diesem Zeitpunkt waren im Bistum Münster noch keine Klöster beschlagnahmt worden, doch Braun warnte von Galen, man müsse „auch löschen, wenn das Nachbarhaus brennt.“

Am 12. Juli brannte es auch in Münster. Zeitgleich mit den ersten Fliegerangriffen auf die Stadt wurden dort die ersten Klöster von der Gestapo beschlagnahmt. Von Galen zögerte daraufhin nicht länger, sondern änderte seinen geplanten Predigttext für den nächsten Tag, der ein Sonntag war, und klärte die Gemeinde in der Münsteraner Lamberti-Kirche über den Klostersturm auf. Schonungslos schilderte er die Situation, in der sich das nationalsozialistische Deutschland befinde: Kein Bürger sei mehr sicher vor den Übergriffen der Gestapo. Wenn sein Ruf nach Gerechtigkeit nicht erhört werde, werde Deutschland „an innerer Fäulnis und Verrottung zu Grunde gehen“.

Trotz dieser deutlichen Worte wurden noch am selben Tag und auch in der folgenden Woche Klöster in und um Münster beschlagnahmt, so dass von Galen eine Woche später, am 20. Juli 1941, erneut über den Klostersturm predigte. In dieser zweiten Predigt entwickelte er sein berühmtes Bild von Hammer und Amboss: Die Katholiken in Deutschland seien der Amboss, der zwar den Schlägen des Hammers ausgesetzt sei, am Ende aber länger aushalte als der Hammer und „noch lange dazu dienen [werde], das zu formen, was neu geschmiedet wird.“ Die dritte Predigt von Galens im August 1941 wandte sich in erster Linie gegen die Ermordung der Kranken und Behinderten unter dem beschönigenden Decknamen der Euthanasie.

Von Galens Protest hatte eine andere Qualität als die früheren bischöflichen Äußerungen, denn er griff die nationalsozialistische Regierung insgesamt an und stellte sie bloß, anstatt sich auf die Kritik an einzelnen Missständen zu beschränken. Von Galen selbst hatte für die Vervielfältigung seiner Predigttexte gesorgt, und bald kursierten darüber hinaus unzählige handschriftliche Kopien, die auch in die Hände der Alliierten gelangten, die sie wiederum als Flugblätter über Deutschland abwarfen.

### **Das Ende des Klostersturms**

Als von Galen am 3. August 1941 seine dritte Predigt hielt, waren die Klosterbe-



*Kloster Siessen bei Bad Saulgau. Aufnahme von 1936. Nachdem die Ordensfrauen das Kloster 1940 räumen mussten, waren hier über 2000 Menschen einquartiert*

schlagnahmen schon weitgehend eingestellt worden. Die Öffentlichkeitswirkung seiner ersten beiden Predigten hatte zusammen mit den Protesten der Bevölkerung gegen die Klosterbeschlagnahmen Hitler alarmiert. Dieser hatte Bormann und Himmler schon mehrfach ermahnt, während des Krieges in den kirchenpolitischen Angelegenheiten Ruhe zu bewahren. Solange der Krieg nicht gewonnen war, wollte er Beunruhigungen der Bevölkerung vermeiden. Die Abrechnung mit der Kirche schob er auf und behielt sie sich persönlich für die Zeit nach dem „Endsieg“ vor. Dennoch veranlasste Bormann und Himmler immer wieder Maßnahmen gegen die Kirche, und so lange der Unmut der Bevölkerung nicht zu groß wurde, ließ Hitler sie gewähren. Das änderte sich im Sommer 1941: Am 30. Juli gab Hitler in seinem so genannten „Stopp-Erlass“ den ausdrücklichen Befehl, die Beschlagnahmen einzustellen. Bis auf wenige Ausnahmen wurde der Befehl diesmal auch befolgt. Allerdings sorgte Bormann dafür, dass der Erlass sehr eng ausgelegt wurde: Er verbot zwar die Beschlagnahme von Klöstern, aber nicht ihre Enteignung, das heißt die formale Einziehung ihres Vermögens zugunsten des Staates. Daher fanden noch bis 1942 Vermögenseinziehungen statt. Die Grundstücke und das bewegliche Vermögen der Klöster, die zuvor von der Gestapo beschlagnahmt worden waren, gingen dauerhaft in das Eigentum des Staates über, der auch im Grundbuch als Eigentümer eingetragen wurde. Spätestens jetzt war kein Zweifel mehr daran möglich, dass der Angriff nicht nur eine vorübergehende kriegsbedingte Maßnahme war, sondern dass der Krieg allenfalls als Vorwand diente, um den Kampf gegen die Klöster und kirchlichen Einrichtungen nach außen hin zu rechtfertigen. Anders als die Beschlagnahmen fanden die Vermögenseinziehungen als reiner Verwaltungsakt unter Ausschluss der Öffentlichkeit statt. Sie führten deshalb auch nicht zu neuen öffentlichen Protestaktionen. Dennoch bedeuteten sie für die Ordensgemeinschaften eine erneute einschneidende Verfolgungsmaßnahme.

Erst im August 1941, also nach Hitlers Stopp-Erlass, nahm ein kirchliches Gremium seine Arbeit auf, das es sich zum Ziel gesetzt hatte, die Abwehrmaßnahmen der Kirche gegen den Klostersturm zu koordinieren. Es handelt sich um den „Ausschuss für Ordensangelegenheiten“, der im August 1941 offiziell von der Bischofskonferenz anerkannt

wurde. Zu den Initiatoren des Ausschusses gehörten die Dominikanerpater Odilo Braun und Laurentius Siemer, die Jesuitenpater Augustin Rösch und Lothar König sowie als Laie der Justiziar der Diözese Würzburg, Georg Angermaier, der auch verschiedene Ordensgemeinschaften juristisch vertrat. Diese Initiatoren hatten im Vorfeld der Fuldaer Bischofskonferenz von 1941 versucht, sich einen Überblick über die Situation der Klöster zu verschaffen und eine effektive Abwehrstrategie zu entwickeln. Es galt vor allem, die Kommunikation und den Informationsaustausch der Bischöfe untereinander zu verbessern, um gemeinsame koordinierte Abwehrmaßnahmen zu ermöglichen. Die Bischöfe Dietz, Landersdorfer, Gröber und von Preysing schlossen sich dem Ausschuss an. In den Monaten und Jahren nach seiner Gründung entfaltete der Ausschuss eine erhebliche kirchenpolitische Aktivität, die weit über das engere Problem des Klostersturms hinausging. Einer der größten Erfolge der Ausschussmitglieder war der so genannte Dekalog-Hirtenbrief, den die Bischöfe 1943 unterzeichneten. Auf der Grundlage der Zehn Gebote bezogen sie darin in deutlichen Worten Stellung gegen die nationalsozialistischen Verbrechen.

Für die Klöster in Deutschland kam der Einsatz des Ordensausschusses jedoch zu spät: Die Beschlagnahmen waren bereits eingestellt worden, als die Ausschussmitglieder ihre Arbeit aufnahmen, und die Vermögenseinziehungen konnten sie nicht verhindern. Zu dem Zeitpunkt, als der Ausschuss sich bildete, waren bereits über dreihundert Klöster und kirchliche Einrichtungen Himmlers Klostersturm zum Opfer gefallen. Die elsässischen Klöster wurden dagegen tatsächlich durch den Ordensausschuss gerettet: Gauleiter Robert Wagner und der SD planten im Juli 1943 eine umfassende Aktion gegen 23 Klöster im Elsass, doch es gelang ihnen nicht, die Vorbereitungen der Aktion geheim zu halten. Augustin Rösch erfuhr einige Tage vorher von den Plänen und veranlasste zusammen mit seinem Ordensbruder Lothar König den Freiburger Erzbischof Gröber, Telegramme an die wichtigsten NS-Führer, Polizeidienststellen und die beteiligten Gauleiter zu schicken, um bereits im Vorfeld gegen den Angriff auf die elsässischen Klöster zu protestieren. Aus Angst vor den Reaktionen der Öffentlichkeit verwarf die Regierung ihre Pläne, so dass die elsässischen Klöster verschont blieben. □



# Widerstand und Glaube.

## Anmerkungen zur „Frömmigkeit“ des deutschen Widerstands im Krieg

Michael Kißener

Hätte man unmittelbar nach 1945 die Zeitgenossen befragt, wer in den vergangenen zwölf Jahren der totalitären, nationalsozialistischen Diktatur widerstanden, wer sich ihr entzogen oder eine eigene Weltauffassung bewahrt habe, so hätte es wohl nur für wenige Menschen einen Zweifel daran gegeben, dass dies einerseits die in der politischen Linken und in den Gewerkschaften organisierte Arbeiterschaft gewesen sei und andererseits die katholische Kirche sowie der bekennende Zweig der evangelischen Kirche. Diesem Tenor haben sich denn auch die ersten Nachkriegspublikationen zum Thema „Katholische Kirche und Nationalsozialismus“ angeschlossen und in einer gelegentlich sehr direkten Weise die katholische Kirche gleichsam wie eine Widerstandsorganisation beschrieben.

Mittlerweile darf es als in der Forschung weitgehend konsentiert angesehen werden, dass etwa die katholische Kirche, aber auch die bekennende Kirche als Ganzes kaum als eine Widerstandsorganisation gegen das Dritte Reich angesehen werden kann, schon gar nicht in einem engen, politisch gemeinten Sinn. Dies hat die Kirchenleitung nie als ihre genuine Aufgabe angesehen. „Die Vorstellung, dass eine Kirche sich als ganze ‚in den Widerstand begibt‘“, so hat es Hans Maier einmal und wohl treffend formuliert, „ist wenig realistisch.“ Im Übrigen muss es ja auch als fraglich bezeichnet werden, ob der für politischen Widerstand erforderliche Milieuzusammenhalt nach den Wunden, die der Kulturkampf des ausgehenden 19. Jahrhunderts geschlagen hatte, gegeben gewesen wäre.

Sollten wir also vielleicht tatsächlich besser auf die Rede von einem „christlichen Widerstand“ verzichten? Sollte man den Widerstandsbegriff besser gar nicht mehr in Verbindung bringen mit der Religion, dem Glauben, der Konfession, der Kirche, weil er dann doch nur unter vielerlei Zusätzen und Kautelen gebraucht werden kann?

Wie falsch eine solche, eben nicht selten gezogene Schlussfolgerung aus der komplexen Forschungslage allerdings wäre, welchen Verlust es bedeuten würde, „christlichen Widerstand“ als Kategorie widerständigen Verhaltens hintanzustellen, möchte ich im Folgenden versuchen deutlich zu machen, indem ich nicht Einzelercheinungen des Widerstands zusammentrage, die man unter den Begriff eines christlichen oder gar katholischen Widerstands subsumieren könnte, sondern genau umgekehrt danach frage, ob sich denn etwa bekannte „Großereignisse“ des Widerstands gegen den Nationalsozialismus eigentlich ohne Bezüge zum christlichen Glauben erklären ließen. Oder anders formuliert: Könnten wir, wenn denn der Begriff „christlicher Widerstand“ so fragwürdig geworden ist, eigentlich den Widerstand gegen den Nationalsozialismus hinsichtlich seiner Motive und Zielstellungen auch zureichend ohne die Kategorie des christlichen Glaubens erklären? Ich greife damit einen Ansatz auf, den Klemens von Klemperer vor über 25 Jahren einmal formuliert hat, und variere ihn mit Blick auf die heutige Forschungssituation und Fragestellung.

Unser Tagungsthema bietet dafür einen besonders günstigen Ansatzpunkt, denn



Prof. Dr. Michael Kißener, Professor für Zeitgeschichte an der Universität Mainz

mit dem Beginn des Zweiten Weltkrieges stellte sich die Frage nach dem Gehorsam gegenüber der Staatsgewalt immer nachrücklicher. Einerseits wurde der Widerstand immer schwieriger, denn jedes Opponieren gegen die Staatsführung stellte im Krieg tendenziell ja Landesverrat dar, musste sich gegen die Siegesaussichten des eigenen Volkes richten. Wer Widerstand übte, der stellte sich nun nicht mehr nur gegen ein Regime, dem die meisten Deutschen folgten, sondern er lieferte sich und das Land mehr oder minder auch noch dem Kriegsgegner aus. Andererseits wurde für die Regimegegner der Widerstand immer dringlicher, sahen sie doch die Gefährdung, der Hitler Deutschland aussetzte, nahmen sie doch die Unrechtmäßigkeit des Krieges, der da geführt wurde, wahr. Und nicht zuletzt: Dieser Krieg und die zahllosen Verbrechen, die in seinem Gefolge verübt wurden, nahmen jeden, der sich nicht dagegen stellte, doch irgendwie in Mitverantwortung, in Mithaftung. Man wird sich die Situation der verantwortungsbewussten, regimekritischen Menschen während des Krieges kaum kompliziert genug vorstellen können, man wird die tiefen inneren Zweifel, das bisweilen krisenhafte innere Ringen bis zum Entschluss, bis zur Tat kaum überschätzen können. Welche Rolle spielte also in dieser so schwierigen, für manche geradezu ausweglosen Situation nun der Glaube?

Als der Krieg begann, schickte sich ein ganz einfacher Mann, ein Schreiner aus dem württembergischen Königsbronn, an, all das, was mit dem Krieg zu erwarten war und was man aus dem ja noch gar nicht lange zurückliegenden Ersten Weltkrieg kannte, gleich zu Beginn zu verhindern: der oft vergessene Hitlerattentäter Georg Elser, der mit seinem Bombenanschlag im Bürgerbräukeller am 9. November 1939 vielleicht dem Erfolg am nächsten kam. Elser stand in einem nur reichlich losen und zeitweiligen Kontakt zu kommunistischen Organisationen, war aber an der sozialen

Frage doch sehr interessiert. Vor allem der drohende Krieg beunruhigte ihn. In seinem Verhör durch die Gestapo gab er als Motiv seiner Tat an: „Die seit 1933 in der Arbeiterschaft von mir beobachtete Unzufriedenheit und der von mir seit Herbst 1938 vermutete unvermeidliche Krieg beschäftigten stets meine Gedankengänge. ... Ich stellte allein Betrachtungen an, wie man die Verhältnisse der Arbeiterschaft bessern und einen Krieg vermeiden könnte.“ Und weiter: „Die von mir angestellten Betrachtungen zeitigten das Ergebnis, dass die Verhältnisse in Deutschland nur durch eine Beseitigung der augenblicklichen Führung geändert werden könnten. Unter der Führung verstand ich die ‚Obersten‘, ich meine damit Hitler, Göring und Goebbels. Durch meine Überlegungen kam ich zu der Überzeugung, dass durch die Beseitigung dieser 3 Männer andere Männer an die Regierung kommen, die an das Ausland keine untragbaren Forderungen stellen, ‚die kein fremdes Land einbeziehen wollen‘ und die für eine Besserung der sozialen Verhältnisse der Arbeiterschaft Sorge tragen werden.“ Georg Elser war nun nicht gerade ein besonders eifriger Kirchgänger oder frommer Christ. Er war im evangelischen Glauben erzogen, hatte dann aber kein enges Verhältnis zum Glauben mehr gehabt. In der Situation des Jahres 1938/39 änderte sich das aber. Elser erklärt in seiner Autobiographie: „Erst im Laufe dieses Jahres ging ich wieder öfter in die Kirche, nämlich bis heute vielleicht seit Jahresbeginn ungefähr 30-mal. Ich bin in letzter Zeit auch öfter werktags in eine katholische Kirche gegangen, wenn gerade keine evangelische Kirche da war, um dort mein Vaterunser zu beten. Es spielt meines Erachtens keine Rolle, ob man dies in einer evangelischen oder katholischen Kirche tut. Ich gebe zu, dass diese häufigen Kirchenbesuche und dieses häufige Beten insofern mit meiner Tat, die mich innerlich beschäftigte, in Zusammenhang stand, als ich bestimmt nicht so viel gebetet hätte, wenn ich die Tat nicht vorbereitet bzw. geplant hätte. Es ist schon so, dass ich nach einem Gebet immer wieder etwas beruhigter war.“ Deutlich wird hier: Für Elser war der Krieg ein wesentlicher Auslöser seines höchst aktiven Widerstands. Um diesen Widerstand auszuüben, bedurfte der an sich wenig religiöse Mensch Elser eines Haltes, einer Stütze, die ihm Ruhe, offenbar Gewissensruhe verschaffte. Diesen Halt fand er in der Kirche und im Gebet. Dies ist also eine erste, zugegebenermaßen noch reichlich oberflächliche Funktion und Bedeutung, die der Glaube gerade in der Zeit des Krieges für den Widerstand offensichtlich gehabt hat. Man sollte sie meiner Ansicht nach nicht unberücksichtigt lassen, so vordergründig dies auf den ersten Blick auch scheinen mag, weil gerade Elzers Verhalten auf eine kulturelle Gesamtlage hindeutet, in der das Christentum eine wichtige Rolle spielte, eine Gesamtlage, in der politisches Verhalten, zumal dann, wenn es in Extremsituationen geschah, immer auch religiöse Rückbezüge fast wie selbstverständlich suchte.

Deutlicher werden die religiösen Bezüge bei meinem zweiten Beispiel: der hier in München ja gut bekannten Widerstandsgruppe Weiße Rose. Die Versendung und Verteilung von regimekritischen Flugblättern im Frühjahr und Sommer 1942 und dann vor allem im Winter 1943, in denen die Gruppe zu passivem Widerstand aufrief, war zweifellos stark durch die Erfahrung des Krieges mitbedingt. Auch schon vor dem Erscheinen der meines Erachtens sehr zu Recht kritisierten Publikation von Detlef Bald über die Weiße Rose war die Tatsache bekannt, dass die

Kriegsverbrechen und das Erleben der Kriegsverbrechen im Osten, die Hans Scholl, Alexander Schmorell und Willi Graf Ende 1942 während ihrer Feldfahndung in einer uns tatsächlich nicht exakt bekannten Weise gesehen haben, den Widerstandswillen der Gruppe bedeutend verstärkt und die Form der Flugblattgestaltung mitgeprägt haben. Wichtig für die Ausübung des Widerstands war meiner Ansicht nach aber ebenso unzweifelhaft auch der christliche Glaube, vielleicht sogar der katholische Glaube. Die neuere einschlägige Literatur über die Weiße Rose wirft freilich oft genug kritisch die Frage auf, ob die Münchner Studenten oder einzelne Mitglieder der Gruppe tatsächlich einem „christlichen Widerstand“ zuzurechnen sind. Und sogar Zeitgenossen haben gelegentlich behauptet, Sophie Scholl hätte genauso gut Marx wie Augustinus lesen können. Wer jedoch die Flugblätter der Weißen Rose und die Tagebücher etwa von Hans und Sophie Scholl oder auch die Willi Graf's studiert, der wird kaum umhin können, dem christlichen Glauben eine ganz wesentliche Funktion für diesen prominenten Widerstand zuzusprechen. Kein einziges Flugblatt kommt beispielsweise ohne christliche Glaubensbezüge aus. Das erste Flugblatt schon spricht davon, dass Hitlers „atheistische[r] Kriegsmaschine“ von jedem, der sich „seiner Verantwortung als Mitglied der christlichen und abendländischen Kultur bewusst“ sei, Einhalt geboten werden müsse. Das zweite Flugblatt erklärt alle, die nicht gegen die zahllosen Verbrechen vorgehen, ganz im christlichen Sinne für „schuldig, schuldig, schuldig“. Im dritten Flugblatt reflektiert man die „sittliche Pflicht“ der Christen, im vierten wird die christliche Moral gar direkt angesprochen und Hitler in einer Fülle apokalyptischer Bilder als wahrer „Antichrist“ interpretiert. Nach der Rückkehr von der Front heißt es im fünften Flugblatt, „die gerechte Strafe“ für die Untaten rücke näher, ein „schreckliches, aber gerechtes Gericht“ werde „kommen über die, so sich feig und unentschlossen verborgen hielten“. Außerdem wird die „Freiheit des Bekenntnisses“ gefordert. Im sechsten Flugblatt wird dem Regime die Erziehung der Jugend zur „Gottlosigkeit“ und „Gewissenlosigkeit“ an erster Stelle vorgeworfen. Es sei notwendig, ein Staatswesen zu schaffen, in dem sich die Menschen ihrer „sittlichen Verantwortung bewusst“ sind. Glaube tritt in den Flugblättern der Weißen Rose also als kulturelles Argument gegen die Geistlosigkeit des Nationalsozialismus auf, aber auch als moralische Aufforderung an die Zeitgenossen, sich der nationalsozialistischen Gottlosigkeit endlich zu erwehren, um nicht Schuld auf sich zu laden. Zudem: Der Glaube dient der Gruppe offensichtlich als Selbstvergewisserung, gleichsam als Unterpfand der Rechtmäßigkeit des eigenen Widerstandshandelns angesichts der Untätigkeit der großen Mehrheit der Bevölkerung. Wir wissen aus Zeitzeugenberichten, wie engagiert, ja begierig Hans Scholl und Willi Graf während ihres Frontaufenthaltes den katholischen Gottesdienst besucht, sich an religiösen Veranstaltungen beteiligt haben. Als die Gruppe schließlich aufflog und der engere Kreis zum Tode verurteilt wurde, da fanden sie wie so viele Opfer des Nationalsozialismus Trost und Gewissheit über die Richtigkeit ihres Tuns im Glauben. Christoph Probst ließ sich noch unmittelbar vor der Hinrichtung katholisch taufen.

Ein dritter, enger Berührungspunkt zwischen Widerstand und Glaube in der Kriegszeit zeigt sich bei einem Blick auf



den Kreisauer Kreis, jener losen Verbindung von Regimegegnern auf dem Gut Kreisau des Grafen Helmuth James von Moltke, die ab 1940 in mehreren Tagungen und Treffen das Konzept eines neuen, von Hitler befreiten Deutschlands erörtert und damit ein wichtiges Zeugnis für ein anderes, nichtnationalsozialistisches Deutschland hinterlassen haben, das zur Abkehr auch von den machtsstaatlichen Prämissen des bis dato gültigen Regierungshandelns bereit war. Moltke war durchaus christlich orientiert, auch evangelisch getauft, seine Eltern waren Anhänger der amerikanischen Christian Science-Sekte, eine besondere Kirchlichkeit zeichnete ihn freilich nicht aus. Gleichwohl kam er im Rahmen seiner Widerstandstätigkeit mit einer Reihe von pointiert katholisch orientierten Menschen zusammen, von denen die Jesuiten Alfred Delp, Lothar König und Augustin Rösch sicher die bekanntesten sind. Von deren Ablehnung des nationalsozialistischen Staates und christlichen Grundüberzeugungen für die Gestaltung eines neuen Deutschlands wurde Moltke offensichtlich so angezogen, dass der christliche Einfluss auf die Gespräche und Zukunftsplanungen des Kreisauer Kreises insgesamt als beträchtlich bezeichnet werden muss. In einem seiner letzten Briefe an seine Frau Freya hat Moltke selbst das Verhältnis zwischen Glaube und Widerstand bei seiner Widerstandstätigkeit sehr prägnant beschrieben. Sein Richter Roland Freisler habe ihn letztlich, so meinte er, wegen seiner christlich-kirchlichen Orientierung verurteilt. „Letzten Endes entspricht diese Zuspitzung auf das kirchliche Gebiet dem inneren Sachverhalt und zeigt, dass F. eben doch ein guter politischer Richter ist. Das hat den ungeheuren Vorteil als wir nun für etwas umgebracht werden, was wir a. getan haben und b. sich lohnt.“ Mit Blick auf seine eigene religiöse Erziehung fügte er zynisch hinzu: „Aber dass ich als Märtyrer für den heiligen Ignatius von Loyola sterbe – und darauf kommt es letztlich hinaus, denn alles andere war daneben nebensächlich –, ist wahrlich ein Witz, und ich zittere schon vor dem väterlichen Zorn von Papi, der doch so antikatholisch war. Das andere wird er billigen, aber das? Auch Mami wird wohl nicht ganz einverstanden sein.“ Solche christlichen Einflüsse prägten aber nicht nur Moltkes Weg in den Widerstand, sie bestimmten auch seine Zukunftsvorstellungen. In einem Brief an seinen englischen Freund Lionel Curtis hatte er schon 1942 geschrieben, seine größte Hoffnung sei ein allmähliches geistiges Erwachen in Deutschland: „Das Rückgrat dieser Bewegung bilden die beiden christlichen Konfessionen, die protestantische wie die katholische. Die katholischen Kirchen sind jeden Tag voll, die protestantischen noch nicht, aber die Entwicklung ist wahrnehmbar. Wir versuchen auf dieser Grundlage aufzubauen. ... Vielleicht erinnerst Du Dich, dass ich in Unterhaltungen vor dem Kriege der Meinung war, dass der Glaube an Gott nicht wesentlich sei, um dahin zu kommen, wo wir jetzt sind. Heute weiß ich, dass ich Unrecht hatte, ganz und gar Unrecht. Du weißt, dass ich die Nazis vom ersten Tage an bekämpft habe, aber der Grad von Gefährdung und Opferbereitschaft, der heute von uns verlangt wird und vielleicht morgen von uns verlangt werden wird, setzt mehr als gute ethische Prinzipien voraus, besonders da wir wissen, dass der Erfolg unseres Kampfes wahrscheinlich den totalen Zusammenbruch als nationale Einheit bedeuten wird. Aber wir sind bereit, dem ins Gesicht zu sehen.“ Weit über die Lagebeschreibung hinaus erläuterte Moltke seinem englischen

Freund dann auch sein Ziel, für das er und seine Freunde ihr Leben einsetzen wollten: „Für uns ist Europa nach dem Kriege weniger eine Frage von Grenzen und Soldaten, von komplizierten Organisationen oder großen Plänen. Europa nach dem Kriege ist die Frage: Wie kann das Bild des Menschen in den Herzen unserer Mitbürger aufgerichtet werden. Das ist eine Frage der Religion, der Erziehung, der Bindungen an Arbeit und Familie, des richtigen Verhältnisses zwischen Verantwortung und Rechten.“ Spuren dieser zutiefst christlichen Denkungsart finden sich in den uns erhalten gebliebenen Dokumenten des Kreisauer Kreises an vielen Stellen. Ihren Niederschlag haben sie dort nicht nur durch das Wirken der bereits genannten Personen gefunden, sondern, wie zwei neuere Untersuchungen überzeugend belegt haben, durch die Einwirkung zweier Mitglieder des Kreises, die weithin unbekannt geblieben, man darf fast sagen, vergessen worden sind: Paulus van Husen und Hans Peters. Paulus van Husen war Jurist, der auf dem Boden der scholastischen Naturrechtslehre stand. In der Weimarer Republik in hohen Staatsämtern tätig und aktiv im Zentrum, konnte er in der Zeit des Nationalsozialismus allenfalls auf ein „Überwintern“ hoffen. Van Husen war das nie genug: er arbeitete aktiv im Kreisauer Kreis mit, war seit Pfingsten

*So lässt sich wohl festhalten, dass der deutsche Widerstand, christlicher Glaube und auch Kirche in vielfältigster Weise miteinander verzahnt waren.*

1942 an allen Grundsatzdiskussionen beteiligt und hat das Kreisauer Dokument *Bestrafung der Rechtsschänder* vom 23. Juli 1943 wohl ganz entscheidend mitgeprägt. Nicht zuletzt wegen seiner Verbindung zu Claus Schenk Graf von Stauffenberg, dem Hitlerattentäter, und weil er sein Haus in Berlin-Grünwald für Zusammenkünfte des Kreisauer Kreises zur Verfügung gestellt hatte, wurde er im Oktober 1944 verhaftet und blieb bis zum Kriegsende hinter Gittern, zeitweilig auch im KZ Ravensbrück. Nur die glückliche Verzögerung seines Verfahrens vor dem Volksgerichtshof in die Wirren des untergehenden NS-Staates hinein dürfte ihn vor dem Todesurteil bewahrt haben.

Van Husens Widerstand war zutiefst christlich motiviert. Er speiste sich aus der Reflexion über den Kulturkampf des preußischen Staates gegen die Kirche im 19. Jahrhundert. Daraus leitete er ab, dass die Freiheit der Kirche vor dem staatlichen Zugriff bewahrt werden müsse, man folglich „während der Hitlerzeit offen für das Kreuz gegenüber den Machthabern“ auftreten müsse. Die darin erkennbar werdende Weltverantwortung überschreitet in van Husens Denken geradezu mühelos die Grenze zum Politischen, ohne den Raum der Kirche dabei zu verlassen. Unmittelbar nach dem Krieg, im Jahre 1946, erläuterte er der *Schweizerischen Kirchenzeitung* gegenüber sein Tun so: „Ebenso fest steht die Ansicht, dass der Staatsbürger unsittlichen Anordnungen der Staatsgewalt, die göttlichem und natürlichem Recht widerstreiten, nicht nur rechtmäßig den Gehorsam verweigern darf, sondern die Pflicht hat, dies zu tun, da man Gott mehr gehorchen muß, als den Menschen.“ Der Vollständigkeit halber sei nur erwähnt, dass van Husen auch nach dem Krieg dieser Weltverant-

wortung gerecht zu werden versuchte: er unterzeichnete 1945 den Gründungsauftrag der Berliner CDU und war als Präsident des Oberverwaltungsgerichts, dann des Verfassungsgerichtshofes von Nordrhein-Westfalen maßgeblich am Aufbau eines demokratischen Justizwesens beteiligt.

Ganz ähnlich verhielt es sich mit Hans Peters, einem katholischen Verwaltungsrechtler und überzeugten Weimarer Demokraten. Sein Widerstand setzte bereits nach der Machtergreifung Hitlers ein: solange es noch ging, hielt er Vorträge über *Die politischen Lehren der großen Religionsbekenntnisse* und wurde dann aktives Mitglied der Berliner Untergrundgruppe Onkel Emil, die vor allem rassisch verfolgten Menschen, die untertauchen mussten, half. Als Soldat kam er schließlich auch mit dem Kreisauer Kreis in Berührung, in dem er eine aktive, konzeptionelle Rolle spielte. „Mit Beginn des Russlandfeldzuges wurde den Einsichtigen wieder klar, dass ein deutscher Sieg ausgeschlossen war“, erklärte Peters seinen Widerstand später. Während andere Widerstandsgruppen sich in Personal- und Machtfragen ergingen, habe er es als seine „Pflicht“ empfunden, sich Gedanken darüber zu machen, „wie man nach den bösen Lehren der Vergangenheit ein neues Deutschland aufbauen sollte.“ Peters analysierte für die Kreisauer aus der christlichen Perspektive heraus jene Fehlentwicklungen, die zum Nationalsozialismus geführt hatten und stimmte dem Kreisauer Kulturprogramm zu, in dem es hieß: „Wir sehen im Christentum wertvollste Kräfte für die religiös-sittliche Erneuerung des Volkes, für die Überwindung von Haß und Lüge, für den Neuaufbau des Abendlandes, für das friedliche Zusammenleben der Völker.“ Sein Ziel war die verantwortliche Teilhabe der Christen am Gemeinwesen: „Der Christ vertritt gegen Individualismus und gegen Kollektivismus den Personalismus und Solidarismus, d.h. der Mensch ist nicht nur Glied der Gemeinschaft, sondern eine vor Gott und dem Gewissen selbstverantwortliche Persönlichkeit. In der ihm von Gott gegebenen Willensfreiheit liegt enthalten die Pflicht zur sittlichen Verantwortung des eigenen Tuns. ... Vom festen Fundament solcher gesellschafts- und persönlichkeitserhaltender Auffassungen aus, die heute vielfach als ‚christlicher Sozialismus‘ bezeichnet werden, ist der Christ wie kein anderer zur Mitwirkung am Wiederaufbau berufen.“ Peters, der das Kriegsende überlebte, hat dies nicht nur gefordert, sondern sich selbst in die-

sem Sinne in die Pflicht genommen. Er war Mitbegründer der Hamburger CDU, beteiligt an den Nürnberger Prozessen und ist auch in der Gründungszeit der Bundesrepublik mit z. T. recht unbequemen Positionen in der Öffentlichkeit aufgetreten, so z. B. mit seinem Protest gegen die deutsche Wiederbewaffnung.

Überblickt man die Zeugnisse des christlichen Einflusses auf den deutschen Widerstand im Krieg, die ich hier anhand nur einiger prominenter Widerstandsgruppen vorgestellt habe, so lässt sich wohl festhalten, dass der deutsche Widerstand, christlicher Glaube und auch Kirche in vielfältigster Weise miteinander verzahnt waren. Dem Attentäter Georg Elser gab das Vaterunser ganz vordergründig Ruhe und Selbstsicherheit in seinem einsamen Kampf gegen Hitler, den er für einen schädlichen Kriegstreiber hielt. Vielen Mitgliedern der Weißen Rose diente die christliche Überlieferung und die Auseinandersetzung mit dem Glauben zur Rechtfertigung des eigenen Handelns und als Argument in der öffentlichen Überzeugungsarbeit, die ihre Flugblätter leisten wollten. Im Kreisauer Kreis scheint bei einigen Mitgliedern der christliche Glaube als direktes, ja gewollt politisch wirksames Motiv des Handelns auf und als Grundlage für die Neuordnung eines sittlich und politisch zutiefst zerrütteten Staates. Diese Bilanz, die sich durch viele weitere Beispiele erweitern ließe, rechtfertigt es gewiss nicht, undifferenziert von einem christlichen Widerstand im Dritten Reich oder gar einem kirchlichen Widerstand zu sprechen. Sehr wohl aber belegen schon diese Hinweise, dass sogar herausragende Beispiele des deutschen Widerstands in der Kriegszeit kaum ohne die Verwurzelung in der christlichen Weltanschauung und die Verbindung mit dezidierten Vertretern dieser Denkungsart zu verstehen sind. Die oft festzustellende Verengung des Blicks auf das rein Politische kann mithin der Realität des Widerstands im Dritten Reich, zumal in der Kriegszeit, kaum gerecht werden. Hier verquickten sich weltanschaulich-sittliche Positionen mit religiösen Haltungen und wirkten im politischen Raum, manchmal gewollt, manchmal ungewollt. Daher hat Heinz Hürten fraglos Recht, wenn er für das resistente Handeln von Christen im Dritten Reich den Begriff „Widerstand“ in Frage stellt und den Begriff des „Zeugnisses“ empfiehlt; vielleicht sollte man sogar von „Zeugnis in der Welt“ sprechen. □



*Der emeritierte Bischof von Regensburg, Manfred Müller, berichtet während der Tagung von seinen persönlichen Erfahrungen im Krieg*



# Bischof von Galen und die nationalsozialistische „Euthanasie“

Winfried Süß

Was für ein Skandal! Joseph Goebbels kochte vor Wut, als er in der Augustmitte 1941 in sein Tagebuch diktierte, der Bischof von Münster habe „eine unverschämte und provozierende Rede gehalten.“ Mehr noch: er „brachte sogar die Frechheit auf, zu behaupten, daß unsere Euthanasie-Bestrebungen so weit gingen, daß Verwundete, wenn sie für die praktische Arbeit nicht mehr zu gebrauchen seien, von uns ermordet würden.“ Dies sei ein „Dolchstoß in den Rücken der kämpfenden Front.“

Der Wutausbruch von Hitlers Propagandachef bezog sich auf ein Ereignis, das so bekannt ist, dass es hier nur kurz ins Gedächtnis gerufen zu werden braucht: Am 3. August 1941 hatte Bischof Clemens August Graf von Galen während der Sonntagspredigt in der überfüllten Lambertikirche zu Münster die nationalsozialistische „Euthanasie“ mit drastischen Worten attackiert und damit tumultartige Proteste bei seinen Zuhörern ausgelöst. Für Hitlers Propagandachef war damit eine Grenze überschritten: Man habe zwar „vom Katholizismus nicht viel für diesen Krieg erwartet“, aber dass ein hoher Kirchenfürst „Zutreiberdienste für den Feind“ leiste, sei „ein Verbrechen, das für den Staatsanwalt reif wäre.“ Wenn es nach ihm ginge, müsse ein Exempel statuiert und der Bischof aufgehängt werden. Wir wissen, dass dies nicht geschah, im Gegenteil: Wenige Wochen nach von Galens Brandpredigt befahl Hitler den Stopp der „Aktion T4“ und beendete damit Massenvergassungen, die bis dahin mehr als 70.000 Psychiatriepatienten das Leben gekostet hatten. Drei Aspekte dieser Ereigniskette sind ungewöhnlich und bedürfen einer Erklärung: erstens ein katholischer Bischof, der in seinen Kanzelreden öffentlich gegen die Staatsverbrechen der braunen Machthaber zu Felde zog, zweitens die große Resonanz auf von Galens Predigt in der totalitär verformten Öffentlichkeit des „Dritten Reiches“, und drittens das Verhalten des Regimes, das auf die Herausforderung nicht mit Terror reagierte, sondern mit einem Teilrückzug und mit Konfliktvertagung. Um etwas Licht in die Vorgänge des Sommers 1941 zu bringen, werde ich sie von drei Seiten beleuchten und dabei jeweils die Perspektive eines Hauptakteurs aufnehmen: die des Bischofs, die der Bevölkerung und die des NS-Regimes.

## Aus der Sicht des Bischofs

Beginnen wir mit Bischof von Galen: Seit Mitte Juli 1941 suchte er in drei außerordentlich scharf formulierten Predigten die öffentliche Auseinandersetzung mit dem Regime. Wogegen protestierte er? Seine beiden ersten Predigten bezogen sich nicht auf die „Euthanasie“. Sie intervenierten gegen Übergriffe auf die Religionsausübung und das Eigentum katholischer Orden. Von Galen prangerte darin einen zweifachen Normbruch der braunen Machthaber an. Zur ersten Kategorie zählten im engeren Sinn katholische Anliegen, wie die Verlegung kirchlicher Feiertage und Beschränkungen des Religionsunterrichts; eine zweite Gruppe von Vorwürfen bezog sich auf die zunehmende Rechtlo-



Dr. Winfried Süß, Wissenschaftlicher Assistent am Institut für Neueste Geschichte und Zeitgeschichte der Universität München

sigkeit im nationalsozialistischen Deutschland. Der Bischof verstand die Enteignungen des nationalsozialistischen „Klostersturms“ nicht nur als kirchenpolitische Angelegenheit, sondern als Missachtung zentraler Grundlagen einer in seinen Augen immer noch gültigen Ordnung und tritt für ein traditionsgeprägtes Gesellschaftsmodell, das durch christliches Bekenntnis, naturrechtlich verbürgte Grundrechte des Einzelnen und die rechtsstaatliche Gebundenheit von Regierung und Verwaltung bestimmt wurde. In der dritten Predigt am 3. August 1941 wandte sich von Galen gegen „die gewaltsame Tötung“ der „unheilbar Kranken“ und teilte den Kirchgängern mit, er verfüge über zuverlässige Informationen, die „zahlreichen unerwarteten Todesfälle von Geisteskranken“ würden „nicht von selbst eintreten, sondern absichtlich herbeigeführt.“ Anschließend verdeutlichte er die Konsequenzen, die sich aus der nationalsozialistischen Praxis ergaben, die Lebensberechtigung Kranker von ihrem Nutzen für die „Volksgemeinschaft“ abhängig zu machen. Folge man der Maxime, „daß man den ‚unproduktiven‘ Mitmenschen töten darf, dann wehe uns allen, wenn wir alt und altersschwach werden“ – dann wehe auch den Arbeitsinvaliden und Soldaten, die verwundet in die Heimat zurückkehrten! Was motivierte den Bischof gerade im Sommer 1941, diesen Streit zu führen? Warum nicht schon früher, ist kritisch gefragt worden, immerhin hatten die christlichen Kirchen bereits seit rund einem Jahr gesicherte Informationen über die „Euthanasie“. Auf diese Frage gibt es eine einfache und eine kompliziertere Antwort. Die einfache ist: Den konkreten Protestanlass gab der unmittelbar bevorstehende Abtransport von Geisteskranken aus der nahe bei Münster gelegenen Heilanstalt Marienthal. Von Galen protestierte genau in dem Moment, als der Schatten des heraufziehenden Krankenkills seine Bischofsstadt zu verdunkeln drohte. Diese Reaktionsweise deckt sich mit dem, was

wir über sein Amtsverständnis wissen. Er begriff sein Bischofsamt auch als Wächtersamt über eine gottgegebene Rechts- und Sittenordnung, so dass er sich zum öffentlichen Protest verpflichtet fühlte, als das Übel seinen bischöflichen Sprengel erreichte. Nun gibt es in der Geschichte des „Dritten Reiches“ selten einfache Antworten. Wir wissen, dass von Galen seit längerem unzufrieden war mit der Reaktion der katholischen Amtskirche auf die „Euthanasie“. Zwar hatten einzelne Bischöfe und auch die Fuldaer Bischofskonferenz seit Sommer 1940 bei der Reichsregierung interveniert, um dem Massenmord Einhalt zu gebieten. Sie beschränkten dabei jedoch den traditionellen Verwaltungsweg und leiteten ihren Protest Hitlers Behörden schriftlich zu. Erst im Juni 1941 reagierte die Fuldaer Bischofskonferenz mit einem gemeinsamen Hirtenwort; dessen Protest war indes so abstrakt formuliert, dass er kaum als offener Widerspruch erkennbar war. Entsprechend flau war die Resonanz in der Bevölkerung, auch konnten die kirchlichen Eingaben das NS-Regime nicht zum Einlenken bewegen, im Gegenteil: es beantwortete die Protestnoten ausweichend und perfektionierte im Stillen die Geheimhaltung der Krankenmorde. Von Galen hatte unter seinen Amtsbrüdern seit längerem dafür geworben, sich nicht mehr „mit den papierenen und wirkungslosen Eingaben“ Kardinal Bertrams „zu begnügen“ (von Galen an Bischof Berning, 26. 5. 1941), sondern den Konflikt in die Öffentlichkeit zu tragen. Es ist ziemlich sicher, dass er diesen Schritt innerhalb seines eigenen Amtsbereichs auch deshalb unternahm, weil er erkennen musste, dass aufgrund der Blockadehaltung des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz kein einmütiger, entschiedener und öffentlicher Protest des katholischen Episkopats zustande kommen würde.

## Aus der Sicht der Bevölkerung

Richten wir unseren Blick auf die Reaktionen der Bevölkerung. Es gibt in der Geschichte des „Dritten Reiches“ wohl keinen zweiten gegen das Regime gerichteten Skandal, der solche Wellen schlug: Wenige Tage nach der Predigt ging deren Text in Münster und Umgebung von Hand zu Hand. Mitte August beschlagnahmte man bereits Abschriften davon in München. Wenig später waren die Predigten nach dem Urteil eines Berichtes des Sicherheitsdienstes (SD) „in allen Volkskreisen und verschiedensten Gebieten“ des deutschen Machtbereichs anzutreffen – buchstäblich von Afrika bis zum Polarkreis, wo sie für Unruhe unter den dort stationierten Soldaten sorgten. Die Verbreitung der Predigt nahm ihren Ausgangspunkt in der Teilöffentlichkeit der eng an die Kirche gebundenen Katholiken, reichte aber weit darüber hinaus. Die eingespielte Kommunikationsinfrastruktur von Bistumsbehörden und Dekanaten belieferte vor allem Multiplikatoren mit dem Predigttext. Die Hauptlast der Verbreitung trugen selbstständig handelnde, katholisch geprägte Kleingruppen. Sie vervielfältigten die Predigten in kleinen Auflagen – zumeist per Schreibmaschine – und verbreiteten sie entlang der milieunahen Kommunikationsnetze im engeren Familien- und Bekanntenkreis. Von dort sickerten die Texte über situative Öffentlichkeiten wie Arbeitsstätten und Luftschutzkeller in den öffentlichen Raum. Auf diese Weise verbreitete sich der Euthanasieprotest parallel auf vielen Wegen: als Kanzelabkündigung in der formierten Spezialöffentlichkeit der Gottesdienste, als Teil des die eigene Weltinterpretation stabilisierenden Gesprächs inner-

halb des katholischen Milieus und als Flugblatt, das anonym den Weg zu seinen Adressaten fand. Viele der an der Textverbreitung beteiligten Gruppen basierten auf Verbindungen aus der in die Illegalität abgedrängten kirchlichen Jugendarbeit. Aus dieser Perspektive war der katholische Protest gegen die Krankenmorde auch ein Akt jugendlichen Aufbegehrens gegen die Hitler-Diktatur. Von Galens Predigten trafen auf eine durch die Kriegereignisse sehr kritikempfindliche Bevölkerung. Nach dem Überfall auf die Sowjetunion bestimmten zunächst Gerüchte über schwere Verluste an der Ostfront und die wachsende Furcht vor einem lang andauernden Krieg die öffentliche Meinung. Hinzu kam, dass die Royal Air Force dazu übergegangen war, Wohngebiete mit Luftangriffen zu belegen, die in ihrer Intensität neu waren. Sie trafen besonders die Bevölkerung der mehrheitlich katholischen Gebiete Westdeutschlands. Gerade in Münster hatte eine Serie von Luftangriffen im Juli 1941 schwere Schäden an der historischen Bausubstanz der Innenstadt verursacht und eine tief greifende Verunsicherung der Bevölkerung bewirkt. Diese war weniger eine Folge der personellen und materiellen Verluste, sondern resultierte aus dem Versagen des Regimes beim Luftschutz und bei der Bewältigung der Luftkriegsfolgen. Für erhebliche Empörung sorgte außerdem, dass die Gestapo unter dem ganz offensichtlich fingierten Vorwand, Raum für Obdachlose sicherzustellen, zahlreiche Ordenseinrichtungen beschlagnahmt hatte. Goebbels rechnete daher mit einem „psychologisch kritischen Winter“ für das Regime. Die besondere Sprengkraft des bischöflichen Protests beruhte darauf, dass er an die Empörung über das Versagen des Regimes bei der Bewältigung der Luftkriegsfolgen und die Erregung über den „Klostersturm“ anknüpfen und dies mit dem Widerspruch gegen die Krankenmorde verbinden konnte. Auf diese Weise verschmolzen in der Wahrnehmung der Bevölkerung drei Ereigniskomplexe zu einem Skandalon: eine Regierung, die die Sicherheit ihrer Bürger nicht mehr gewährleisten konnte, eine Verwaltung, die ohne Rechtsgrundlagen handelte, und ein Gesundheitswesen, das seinen Systemzweck ins Gegenteil verkehrte, indem es Patienten ermordete. Unmittelbar bewirkten die Predigten einen dramatischen Ansehensverfall der nationalsozialistischen Staatsführung. Der „schöne Schein“ (Peter Reichel) des „Dritten Reiches“ verlor durch den Kanzelprotest deutlich an Glanz. Wen interessierte schon eine nach Kriegsende angekündigte Reform der Rentenversicherung, wenn die künftigen Leistungsempfänger vorher umgebracht würden, fragten zum Beispiel Handwerker aus Paderborn. Flugblätter und anonyme Zuschriften zogen für das Regime sehr peinliche Vergleiche zum bolschewistischen Russland. Mehr noch als das Faktum des Krankenkills beunruhigten die Bevölkerung dessen mögliche Weiterungen: Wenn das Prinzip durchgesetzt würde, dass man unproduktive Mitmenschen töten dürfe, so von Galen, dann sei in der Zukunft jeder gefährdet. Gerade diese vom Bischof nur im Konjunktiv angedeutete Möglichkeit nahm das Publikum als Tatsachenbehauptung wahr und behielt sie als Essenz der Predigt in den Köpfen. Die Schlagzeile eines SD-Berichts brachte das auf die prägnante Kurzformel „Bischof von Münster – Tötung verwundeter Soldaten“. Dies verschärfte die Sprengkraft der Predigt deutlich, zumal schon länger Gerüchte über die Tötung von Kriegsverletzten kursierten. Die wohl wichtigste und dauerhafteste Wirkung der Predigt be-



stand in der diskursiven Enttabuisierung der Krankenmorde. Indem von Galen das, was ein Geheimnis sein sollte und doch keines mehr war, mit der Autorität seines bischöflichen Amtes offen als Staatsverbrechen brandmarkte, schuf er Raum für eine weitere Erörterung dieses Themas in der Bevölkerung. Wenn man den Bischof wegen seiner Äußerungen nicht verhaftete, so eine verbreitete Meinung, sei jeder berechtigt, über diese Angelegenheit zu sprechen.

#### Aus der Sicht des NS-Regimes

Mein dritter und letzter Punkt legt den Akzent auf die Protestwahrnehmung und die Reaktionen des Regimes. Für dessen Entscheidungsbildung waren fünf Annahmen von besonderer Bedeutung: Erstens ging man in der Parteiführung davon aus, dass von Galen die Tötung kriegsverletzter Soldaten als Tatsache und nicht als Möglichkeit dargestellt hatte, denn der von der Gauleitung an die Parteikanzlei der NSDAP weitergereichte Spitzelbericht hatte Konjunktiv und Indikativ nicht auseinander gehalten. Zweitens rechnete man damit, dass eine Verbreitung der Anschuldigungen nicht zu verhindern sei. Drittens war man sich sicher, dass die Bevölkerung den Ausführungen des katholischen Würdenträgers glaubte. Viertens stand nach drei Predigten zu befürchten, dass der Bischof mit seinen Angriffen fortfahren würde. Fünftens, und dies war entscheidend, interpretierte man von Galens Intervention im

*Beide Handlungsalternativen machten aus einem Vorfall, der als lokales Protestereignis begonnen hatte, eine Grundsatzangelegenheit, die nur von Hitler selbst entschieden werden konnte.*

Kontext einer vermuteten Kursänderung des katholischen Gesamtepiskopats als direkten Gegenangriff der Bischöfe auf den nationalsozialistischen „Klostersturm“. Eine der vielen Paradoxien der Vorgänge im Sommer 1941 besteht darin, dass genau dies nicht der Fall war. Im Gegenteil: von Galen protestierte ja auch, weil die Bischofskonferenz sich nicht auf ein gemeinsames Vorgehen verständigen konnte. Hier führte das wirklichkeitsfern zugespitzte Feinddenken des NS-Regimes, das die katholische Kirche geschlossener, oppositionsbereiter und taktisch geschickter wählte, als sie tatsächlich war, zu einer – aus der Sicht der Machthaber – schwerwiegenden Fehlkalkulation, die Zehntausenden von Psychatriepatienten das Leben verlängerte und möglicherweise sogar rettete.

So ähnlich man in der Regimeführung Kontext und mögliche Folgen der Predigt beurteilte, so unterschiedlich waren die Vorschläge, wie darauf zu reagieren sei. Offenbar plante der Leiter der Parteikanzlei, Martin Bormann, von Galen verhaften zu lassen. Damit folgte er Anregungen westfälischer NSDAP-Funktionäre, die in Anlehnung an den Kulturkampf die Festsetzung und Ausweisung des renitenten Bischofs vorgeschlagen hatten, um ihn von seinen Diözesanen zu isolieren. Noch weiter ging einer seiner Mitarbeiter, der dafür plädierte, den Bischof kurzerhand aufzuhängen. Andernfalls sei damit zu rechnen, dass seine Mutmaßungen über die Behandlung Kriegsinvaliden für bare Münze genommen würden. Gleichzeitig schlug er vor, in vorsichtiger Weise mit

der Aufklärung der Bevölkerung über die „Euthanasie“ zu beginnen. Goebbels hielt beide Vorschläge für wenig hilfreich. Bei Strafmaßnahmen gegen den Bischof müsse man damit rechnen, ganz Westfalen für die Kriegsdauer abzuschreiben. Zudem bestünde die Gefahr, einen Grundsatzkonflikt vom Zaun zu brechen, der größere Teile des katholischen Deutschlands in offene Opposition zum nationalsozialistischen Staat bringen würde. Gegenwärtig, so kalkulierte er kühl, könne das Regime diese Auseinandersetzung nicht gewinnen, während sie nach dem gewonnenen Krieg leicht zu entscheiden sei. Daher versuchte er, die Parteikanzlei zu einer zeitweisen Einstellung der kirchenfeindlichen Maßnahmen zu bewegen. Ihm ging es dabei um eine taktische Wende in der Kirchenpolitik, die Konflikte vermied, um dem Regime während des Krieges die Legitimationspotentiale systemloyaler Kirchen zu erhalten.

Der Erfolg einer Auseinandersetzung mit dem Katholizismus schien Goebbels auch deshalb zweifelhaft, weil er einer andauernden öffentlichen Erörterung der Krankenmorde seitens der Kirche propagandistisch nicht begegnen zu können glaubte. Die kaum auflösbare Crux bestand darin, dass eine generelle Leugnung der Krankenmorde nicht mehr möglich war. Hier hatte von Galens Predigt die kommunikative Handlungsfreiheit des Regimes entscheidend beschnitten. Die öffentliche Zurückweisung des Vorwurfs, hirnverletzte Soldaten würden ebenso umgebracht wie geisteskranke Anstaltsinsassen, hätte es daher erfordert, die Bevölkerung in den Grundzügen über das Mordprogramm zu informieren, um vor diesem Hintergrund eine differenzierende Argumentation zu entfalten, die unterschieden hätte zwischen dem tatsächlichen Krankenmord, den man für legitimierbar hielt, und dem behaupteten Soldatenmord, für den es auch in den Augen des Regimes keine Rechtfertigung geben konnte.

Beide Handlungsalternativen, eine öffentliche Erörterung der „Euthanasie“ ebenso wie Repressionen gegen den Bischof, machten aus einem Vorfall, der als lokales Protestereignis begonnen hatte, eine Grundsatzangelegenheit, die nur von Hitler selbst entschieden werden konnte. In einem Gespräch mit Goebbels am 19. August 1941 entschied der Diktator, künftig die psychologischen „Lasten des Krieges [...] auf ein Minimum“ zu reduzieren (Tagebucheintrag vom 19. 8. 1941). Damit war die Option vom Tisch, die Bevölkerung über die „Euthanasie“ zu informieren. Die Entscheidung zum Abbruch der „Aktion T4“ wurde einige Tage später getroffen. In einem Vortrag, der vermutlich am 23. August 1941 stattfand, versuchte der Chef der Reichskanzlei, Heinrich Lammers, Hitler für eine gesetzliche Regelung der „Euthanasie“ zu interessieren. Ein juristisch reguliertes Verfahren, das die Morde aus den rechtlosen Hohlräumen des nationalsozialistischen „Doppelstaates“ (Ernst Fraenkel) herausgelöst hätte, wäre, so die Argumentation der Justizbehörden, propagandistisch leichter zu vermitteln. Die entgrenzten Handlungsspielräume der Krankenmörder durch geregelte Prozeduren einzuschränken, war aber gerade die Lösung, die Hitler nicht wollte. Aus diesem Grund hatte er die Verantwortung für die „Euthanasie“ einer führerunmittelbaren Sonderbehörde übertragen. Lammers präsentierte Hitler bislang zurückgehaltene Protestschreiben beider Kirchen in kumulierter Form. Danach musste dieser erkennen, dass die Grundannahme seiner Risikokalkulation hinfällig geworden war. Denn der Diktator hatte damit gerechnet, dass



KNA-Bild

*Clemens August Graf von Galen wurde 1878 geboren und 1933 zum Bischof von Münster geweiht. Er starb 1944, wenige Wochen nach seiner Erhebung zum Kardinal*

sich die „Euthanasie“ während des Krieges vor der Öffentlichkeit verbergen ließe, zumindest aber eventuell durchsickernde Nachrichten keine größeren Proteste hervorrufen würden. Die kirchlichen Proteste machten Hitler dreierlei deutlich: Erstens demonstrierten sie, dass der sorgsam über die Krankenmorde gelegte Geheimhaltungsschleier irreparabel zerrissen war. Zweitens ließen sie weiteren Widerstand der Kirchen befürchten. Und drittens machten sie deutlich, dass die „Euthanasie“ in erheblichen Teilen der Bevölkerung nicht konsensfähig war. So gesehen ist Hitlers Abbruchentscheidung weniger überraschend, als sie auf den ersten Blick scheint. Die Vernichtung der „Erbkranken“ war ein der Eroberung der Sowjetunion nachgeordnetes Politikziel des Diktators. Die plebiszitäre Absicherung seiner Herrschaft schien angesichts des Weltanschauungskrieges im Osten vorrangiger als die Verwirklichung eugenischer Utopien. Und so ließ er dieses Projekt auf die Zeit nach dem Krieg vertagen, als es den Herrschaftskonsens seiner Diktatur gefährdete.

#### Fazit

Halten wir fest: Durch den Euthanasieprotest Bischof von Galens erhielt der Konsens der nationalsozialistischen „Volksgemeinschaft“ deutliche Risse. Die Besorgnis, Kriegsverletzte würden getötet, wirkte in hohem Maße desintegrierend, indem sie Motive weltanschaulicher Opposition mit einem konkreten Protestereignis verband, das auch im Rahmen nationalsozialistischer Wertvorstellungen kaum zu rechtfertigen war. Damit stellte von Galens Skandalisierung der Euthanasie die grundsätzliche Frage nach der Legitimität politischer Herrschaft im nationalsozialistischen Deutschland. Je deut-

licher die Dimensionen des Massenmordes sichtbar wurden, desto mehr erhielt der Skandal einen fundamentalen Charakter, der die weltanschaulichen Grundlagen der Diktatur in Frage stellte. Die öffentliche Empörung des Bischofs von Münster traf das Regime in einer von ihm als massenpsychologisch schwierig eingeschätzten Situation und zwang es so zum Handeln, während vorangegangene Eingaben ignoriert und unterdrückt worden waren. Von Galens Bedeutung in diesem Konflikt ergab sich vor allem daraus, dass das Regime seinen Protest nicht als Einzelaktion wahrnahm, sondern als Teil eines veränderten Konfliktverhaltens des katholischen Gesamtepiskopats fehlinterpretierte.

Entschieden wurde der Konflikt zwischen dem NS-Regime und dem Bischof von Münster nur teilweise. Sein mutiger Protest war auf konkrete Kritikpunkte bezogen und hatte damit Erfolg. In einer Diktatur, die vor dem terroristischen Gebrauch ihrer Machtmittel gegen die eigene Bevölkerung nicht zurückschreckte, war das sehr viel und doch zu wenig. Die braunen Machthaber reagierten auf eine konkurrierende Wertordnung, die ihre Fähigkeit zur Anhängerermobilisierung demonstriert hatte, mit einem Teilrückzug und mit Konfliktvertagung. Der Mord an den erwachsenen Psychatriepatienten wurde für ein Jahr unterbrochen, bevor er in weniger auffälliger Form in die Heil- und Pflegeanstalten zurückkehrte. Von Galens Intervention rettete und verlängerte Leben. Für einen entscheidenden Moment hat der wohl erfolgreichste Akt der Skandalisierung gegen das NS-Regime dessen Handlungsspielräume empfindlich begrenzt und das gesellschaftliche Fundament seiner Herrschaft gefährdet, dauerhaft verhindern konnte er das Morden indessen nicht. □



# Widerstand? Anpassung? Versagen? Zum Umgang der deutschen Katholiken mit dem „Dritten Reich“ seit 1945

Karl-Joseph Hummel

## Als der Krieg zu Ende war

Bei weitgehender personeller Kontinuität in den ersten Nachkriegsjahren war den meisten deutschen Bischöfen 1945 klar, dass sie nach den bitteren Erfahrungen des „Dritten Reiches“ neue Wege gehen mussten und nicht einfach an die Zeit von vor 1933 anknüpfen konnten. In zahlreichen Publikationen – *Frankfurter Hefte*, *Herder Korrespondenz*, *Hochland*, *Die Neue Ordnung*, *Stimmen der Zeit* – wurde eine ausführliche Diskussion über die Neuordnung von Staat und Gesellschaft geführt, an der sich die „Geradlinigen“ wie Konrad Adenauer ebenso beteiligten wie die „Lernfähigen“ Walter Dirks und Eugen Kogon, die sich in den *Frankfurter Heften* 1947 zunächst für ein Recht auf politischen Irrtum stark machen mussten, um ihre Anfangsbegeisterung von 1933/34 vergessen zu machen.

Als der Krieg zu Ende war, stellten sich für viele deutsche Katholiken in einer ganz neuen Dimension existentiell drängende Fragen. Viele sahen sich – vor allem aber die Jugend – auf einem geistig-moralischen Trümmerfeld mit ungewissen Aussichten für die Zukunft. Die aktuelle Not der Gegenwart war drängender als das Elend der Vergangenheit und die Bewertung des eigenen Fehlverhaltens fiel vielfach so nachsichtig aus, dass es gar keinen zwingenden Anlass gab, einen völlig neuen Weg der Umkehr und Buße zu gehen. Der Grundton der Schulddiskussion unter den deutschen Katholiken orientierte sich an der wiederholt geäußerten päpstlichen Ablehnung der Kollektivschuldthese seit 1944. Die Ernennung von drei deutschen Kardinälen, Frings, von Galen, von Preysing, an Weihnachten 1945 wurde in ihrer symbolischen Bedeutung als Dank und Anerkennung ausdrücklich gewürdigt.

Der Münchner Kardinal Michael von Faulhaber hielt den späteren Weihbischof Johannes Neuhäusler – nicht trotz seiner KZ-Haft in Dachau, sondern wegen seiner persönlichen Betroffenheit – für besonders geeignet, eine eigene Dokumentensammlung über verfolgte Katholiken zu veranlassen und zu koordinieren. In der 1946 veröffentlichten zweibändigen Dokumentation *Kreuz und Hakenkreuz* vertritt Neuhäusler die Einschätzung: „Wir haben gegen eine satanische Bewegung weltanschaulichen Widerstand geleistet. ... Der Widerstand war kräftig und zäh, bei hoch und nieder, bei Papst und Bischöfen, bei Klerus und Volk, bei Einzelpersonen und ganzen Organisationen.“ Wenn, dann hatten Einzelne versagt, nicht die Kirche als Institution. Und: Viele hatten eben nicht versagt. Die katholische Kirche – „Siegerin in Trümmern“ – hatte – auch in den Augen der Weltöffentlichkeit – den weltanschaulichen Kampf mit dem Nationalsozialismus gewonnen und wurde von den Alliierten als glaubwürdige Repräsentantin einer moralischen Gegenöffentlichkeit angesehen.

## Avantgarde der Versöhnung 1950–1965: Die Wiederannäherung an Frankreich, Polen, Juden

Die Antwort auf die Frage nach Schuld und Verantwortung der deutschen Ka-



Dr. Karl-Joseph Hummel, Direktor der Kommission für Zeitgeschichte, Forschungsstelle Bonn

tholiken bestand also weniger in deklamatorischen Bekenntnissen oder grundsätzlicher Neuausrichtung des persönlichen Lebens als vielmehr in dem Entschluss zu aktiver Mitarbeit bei der Gestaltung des öffentlichen Lebens. Das Bewusstsein moralischer Integrität und der mögliche Rückgriff auf eine intakte Organisationsstruktur erlaubten es der katholischen Kirche unmittelbar nach 1945, auch dort zu helfen, wo dies den Rahmen ihrer religiösen Aufgaben überschritt. P. Robert Leiber SJ, der deutsche Privatsekretär Pius' XII., signalisierte päpstliches Einverständnis zu der vorsichtigen Linie, die sich auf der Fuldaer Bischofskonferenz durchgesetzt hatte. „Außenpolitisch“ verbanden sich mit der keineswegs selbstverständlichen Rolle der deutschen Katholiken als „Avantgarde der Versöhnung“ im Europa des Kalten Krieges zeitlich unterschiedlich gewichtet drei Hauptziele:

## Die Überlebenden hatten im Einzelfall eher mit Enttäuschungen fertig zu werden.

die Verbesserung des jüdisch-christlichen Dialogs, der Aufbau freundschaftlicher Beziehungen mit dem „katholischen“ Frankreich im Westen und die Versöhnung mit dem östlichen Nachbarn, dem „katholischen“ Polen im Osten.

Der Weg vom Völkermord an den europäischen Juden bis zu einem versöhnten Neuanfang im Verhältnis zwischen Juden und Christen war lang und schwierig und begann auch nicht unmittelbar nach 1945. Gleichwohl wurde z. B. die Arbeit der „Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit“, die ihre Anstöße aus den USA erhielten und seit 1952 mit öffentlichen Mitteln gefördert wurden, von Beginn an auch durch das persönliche Engagement von Katholikinnen wie Margarete Sommer (1893–1965) und Gertrud Luckner (1900–1995) wesentlich mitgestaltet. Beide Frauen hatten sich als Mitarbei-

terinnen des Deutschen Caritasverbandes im Auftrag ihrer Ortsbischöfe von Berlin und Freiburg aus bereits während des Dritten Reiches um katholische Nichtarier gekümmert. Ausgangspunkt für den Beginn einer grundlegend neuen Phase der Beziehungen zwischen Katholiken und Juden wurde weltkirchlich 1965 die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils *Nostra aetate* und für die deutschen Katholiken zusätzlich der Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland *Unsere Hoffnung* 1975.

## Der Umgang mit den lebenden und verstorbenen Glaubenszeugen

Die organisierte Erinnerung an die Märtyrer des „Dritten Reiches“ begann noch im Sommer 1945. Bereits am 9. September 1945 fand im Bistum Berlin erstmals eine Gedenkfeier statt, ein Pontifikalrequisiem „für die als Opfer ihrer Überzeugung unter dem Nationalsozialismus gestorbenen Priester und Gläubigen des Bistums.“ Anlässlich des 78. Katholikentages in Berlin 1958 wurde in allen Kirchen Deutschlands eine Kollekte gehalten, die den Grundstock für den Bau von „Maria Regina Martyrum“ bildete, der „Gedächtniskirche der deutschen Katholiken zu Ehren der Blutzugehen für Glaubens- und Gewissensfreiheit in den Jahren 1933–1945“ unweit der Hinrichtungsstätte Plötzensee in Berlin.

Aber die Überlebenden hatten im Einzelfall eher mit Enttäuschungen fertig zu werden. Erzbischof Jaeger (Paderborn) schrieb beispielsweise am 6. Mai 1945 an die 23 Priester seiner Erzdiözese, die in einem KZ gewesen waren, einen Brief, dessen Lektüre Gottvertrauen und menschliche Größe zugleich nötig machte: „Es ist ferner auch schärfstens zu verurteilen, wenn irgend jemand aus der Tatsache, daß er um des Kreuzes Christi willen Schmach und Verfolgung hat erleiden dürfen, daraus für seine Person und sein irdisches Fortkommen Vorteile zu erwerben trachtet. Am Kreuze Christi teilzunehmen, bedeutet für uns höchste Auszeichnung und Ehre. Wir würden allen Segen des Kreuzes verlustig gehen, wenn wir irdischen Gewinn oder menschliche Anerkennung daraus ziehen würden.“ Ähnlich äußerten sich Kardinal von Galen, der es öffentlich bedauerte, nicht selbst Märtyrer geworden zu sein, oder der Osnabrücker Bischof Berning in einem Gedenkbuch an die ermordeten Lübecker Kapläne Prassek, Lange und Müller sowie den evangelischen Pastor Stellbrink.

## 1958–1965: Aggiornamento – oder Die Karten werden neu gemischt

Im Bundestagswahlkampf 1957 hatte Konrad Adenauer zwar nicht ausdrücklich politischen Stillstand propagiert, aber immerhin diente der Slogan „Keine Experimente“ der Stabilität, nicht dem Wechsel. Wenn seine Gegner ihm zunehmend autoritäre und restaurative Tendenzen vorwarfen, klang dies ebenfalls nicht nach Dynamik. Gleichzeitig begann die ganze Welt sich damals mit einer bis dahin unbekanntem Geschwindigkeit und Vielfalt zu verändern. Nach dem Tod von Papst Pius XII. (9. Oktober 1958) stieß sein Nachfolger Johannes XXIII. (1958–1963) das Fenster der Kirche zur Welt auf. Die Einberufung des II. Vatikanischen Konzils (11. Oktober 1962), ja bereits die Ankündigung, Kirche und Moderne zu versöhnen, verstanden manche als Aufforderung, das Nachkriegsestablishment jetzt in seiner Dominanz zurückzudrängen. Die Zauberworte „Aggiornamento“ und „Dialog“ öffneten die Türen zu einem neuen Abschnitt der Geschichte.

Die öffentliche Wertschätzung des Katholizismus befand sich bereits am Beginn des Konzils im Sinkflug. Die Wortführer der weltanschaulichen Diskussion von 1945 waren nach und nach verstummt. Es ist wie Ironie der Geschichte, dass der stärkste Anlauf der katholischen Kirche, initiativ zu werden und in die Offensive zu gehen, am Ende für Jahrzehnte in der Resignation der Defensive endet. 1980 sagte Staatsintendant August Everding in München zur Begrüßung des Hl. Vaters: „Der Teufel ist auf der Bühne leichter darzustellen als der Heilige, das Unglück und das Unkonventionelle sind dramatischer zu beschreiben als die gute Tat. Wir erleben, daß gerade von Ungläubigen jene Zeugnisse geschaffen werden, die zum Glauben bewegen.“

## Kritik und Selbstkritik: Theater, Wissenschaft und Politik

Selbst wenn wir die folgenden Fallbeispiele nur kurz bedenken können, wird es keinen großen Widerspruch geben, als Ergebnis festzuhalten: Nach der

*Mir ist kein anderes Beispiel bekannt, in dem es so nachhaltig gelungen wäre, ein bereits vorhandenes, stabil scheinendes Geschichtsbild durch dramatische Mittel in sein komplettes Gegenteil zu verändern.*

Würzburger Zeitzeugen-Klausurtagung der Katholischen Akademie 1961, über die es damals ausdrücklich keine Berichterstattung geben sollte, nach dem *Hochland*-Aufsatz von Ernst Wolfgang Böckenförde 1960/1961 und nach der Uraufführung des *Stellvertreter*s 1963 hatte die Welt sich unwiderruflich verändert und die Lage der Zeitgeschichtsforschung mit ihr.

Die Würzburger Klausurtagung steht mit weitreichenden Folgen am Anfang der Gründungsgeschichte der Kommission für Zeitgeschichte. Bei der vertraulichen Diskretion aller Beteiligten hätte man nicht erwartet, dass das Einladungsschreiben erstanlich offen über die Gründe Auskunft geben könnte, diese Veranstaltung abzuhalten: Anlass waren zunächst „verschiedene Veröffentlichungen, die sich in letzter Zeit mit der politischen Rolle des deutschen Katholizismus am Ende der Weimarer Republik befaßt haben. ... Der wichtigste Grund für das Vorhaben der Akademie ist aber das Bestreben, das politische Wirken des deutschen Katholizismus in den Jahren wichtiger Entscheidungen in das Licht der vollen geschichtlichen Wahrheit zu rücken.“ Heinrich Krone verzeichnete am 8./9. Mai 1961 zusammenfassend in seinem Tagebuch: „Ich zog mir den Unmut der jungen Historiker zu, doch nicht aller. ... Es ist gut, daß die Tagung stattfand. ... Wir müssen hier unseren Historikern, die nichts davon aus eigenem Erleben kennen, helfen.“ Tatsächlich hat die Würzburger Tagung noch verschiedene Fortsetzungstagungen – z. B. zum katholischen Widerstand – notwendig erscheinen lassen.

1960/61 eröffnete der Jurist Ernst Wolfgang Böckenförde in der Zeitschrift *Hochland* mit dem Aufsatz *Der deutsche Katholizismus 1933* eine fulminante Debatte, die die Anfangsjahre des „Dritten Reiches“, den folgenreichen Meinungsumschwung der deutschen Bischöfe vom 28. März 1933, das Reichskonkordat und den Untergang des politischen Katholizismus in den Mittel-



punkt rückte. Böckenförde hielt zunächst an der verbreiteten Überzeugung fest: „Die deutschen Katholiken hatten, von ihren Bischöfen und dem Klerus geführt und bestärkt, ... im Ganzen gesehen, tapfer widerstanden und sich dabei als überzeugungsfeste Gegner des Nationalsozialismus erwiesen“, fuhr dann aber fort: Diese Selbsteinschätzung „war erklärlicherweise nicht dazu angetan, die Frage zu stellen und zu erörtern, ob und wie weit die Katholiken und ihre geistlichen Führer nicht selbst die NS-Herrschaft in deren Anfängen mitbefestigt und ihr die eigene Mitarbeit angetragen hatten. ... Die deutschen Katholiken haben für ihr politisches Verhalten von ihren Bischöfen mit hirtentümlicher Autorität Ratschläge und Anweisungen empfangen, die sie besser nicht befolgt hätten. Das wäre staatspolitisch richtig gewesen.“

Wir wissen nicht auf den Tag genau, wann der Streit um Papst Pius XII. begonnen hat, wir können den Anfang aber eingrenzen auf die Zeit nach seinem Tod am 9. Oktober 1958 und vor dem 20. Februar 1963, an dem in Berlin ein literarisch mittelmäßiges Theaterstück eines jungen Protestanten einen neuen Fixpunkt in der Papstgeschichte markierte, *Der Stellvertreter* von Rolf Hochhuth, geboren am 1. April 1931. Allen handwerklichen und historischen Fehlern zum Trotz formulierte dieses Trauerspiel offenbar ein moralisches Problem, das die Öffentlichkeit bewegte wie keine andere Frage der NS-Herrschaft. Die einmalige Wirkungsgeschichte des *Stellvertreters* kennen wir einigermaßen in ihrem Verlauf, wir rätseln aber nach wie vor über ihre Wirkmechanismen. Mir ist kein anderes Beispiel bekannt, in dem es so nachhaltig gelungen wäre, ein bereits vorhandenes, stabil scheinendes Geschichtsbild durch dramatische Mittel in sein komplettes Gegenteil zu verändern und innerhalb weniger Jahre eine theatralische Wahrheit an die Stelle der Wirklichkeit zu setzen wie in diesem Fall.

#### Zeitgeschichte und Kirchenpolitik, Polemik und Apologie – das breite Spektrum der strittigen Fragen 1960–1979

In der zeitgeschichtlichen Katholizismusforschung standen zunächst die Anfangsjahre des „Dritten Reiches“ und die Frage im Vordergrund: Wie konnte es dazu kommen? Die Entscheidung, die Kriegsjahre zu erforschen, fiel erst später. Die tagesaktuellen Auseinandersetzungen um das *Aggiornamento* der 1960er Jahre und um die notwendigen Konsequenzen aus den unübersehbaren Auflösungserscheinungen des Milieus wurden als Streit um die Vergangenheit ausgetragen.

In der Bewertung des umstrittenen Verhaltens der deutschen Bischöfe im Frühjahr 1933 einigte man sich nach oft heftigen, auch persönlich verletzenden Diskussionen auf die dreifache Unterscheidung, bis zum März 1933 kennzeichne die katholische Kirche ein „Nebeneinander von innerer politischer Unsicherheit, äußerer Geschlossenheit und weltanschaulicher Gegnerschaft“. Der politische Aufstieg des Nationalsozialismus ist ohne wesentliche Unterstützung des katholischen Bevölkerungsdrittels erfolgt, die konfessionelle Minderheit von ca. 21 Millionen hat den Erfolg aber ebenso wenig verhindern können wie das Zentrum die Ernennung Hitlers zum Reichskanzler am 30. Januar 1933. Der ideologische Gegensatz zwischen Nationalsozialismus und katholischer Kirche war und blieb unüberbrückbar und wurde – trotz einiger Versuche zum „Brückenbau“ und zu kirchenpolitischen Experimenten – von beiden Seiten auch als Entwe-

der-Oder eingeschätzt.

In der Erforschung des weltanschaulichen Widerstands war die Neuhäusler-Position eine Zeitlang wirkungsvoll, hielt aber einer Überprüfung nicht ohne Differenzierung statt. Klaus Gotto, Hans Günter Hockerts und Konrad Repgen definierten 1980 ein vierfach abgestuftes Begriffsfeld von Widerstand – mit zwei defensiven Varianten: punktueller Unzufriedenheit bzw. Resistenz und Nicht-Anpassung und zwei offensiven Formen: Protest und aktiver politischer Widerstand, in dem der Anteil von Katholiken größer war als lange angenommen wurde. Gleichwohl blieb dieser aktive politische Widerstand, der eine individuelle Glaubens- und Gewissensentscheidung erforderte, immer die Sache einer Minderheit von Katholiken. Neben Standfestigkeit, Resistenz und Widerstand gab es auch die Berührungspunkte, die Gemengelage, die „Brückenbauer“, braune Priester, katholische Denunzianten, die Spitzeldienste der Überläufer, die Hartls und die Roths. Auch hier reden wir von einer quantitativ sehr kleinen Zahl. Für die Mehrheit gilt die weitgehende Resistenz der Katholiken gegen die nationalsozialistische Weltanschauung und ihren Totalitätsanspruch. Das gegen den Nationalsozialismus verteidigte Werte- und Normensystem war eine der zentralen Voraussetzungen für den Aufbau der

demokratischen Nachkriegsordnung in der Bundesrepublik Deutschland. Die differenzierten Forschungsergebnisse im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit dem Kommunismus halfen der katholischen Kirche freilich nicht, aus der geschichtspolitischen Defensive herauszukommen, in die sie seit Hochhuth geraten war. In dieser mit großem emotionalen und moralischen Engagement geführten Vergangenheitsdebatte ist der Anteil der kirchlichen Schuld stetig gewachsen. Die „Siegerin in Trümmern“ entwickelte sich vom ursprünglichen „Opfer“ – über Zwischenstadien der Anbiederung und Kollaboration aus antibolschewistischem Einverständnis – schließlich zur „Täterin“, deren Akteure sich für die Erinnerung als leuchtendes Vorbild nicht mehr so richtig zu eignen schienen. Als Ergebnis verschiedener, miteinander verschränkter Diskurse – innerkirchlicher, wissenschaftlicher und geschichtspolitischer Debatten – wandelte sich das Bild von einer Kirche, die sich 1945 noch selbst als Opfer satanischer Verfolgung sah, über verschiedene Zwischenstufen zunächst zum Kollaborateur, und dann begünstigt durch theologisch fundierten Antijudaismus vom Kollaborateur zum Täter.

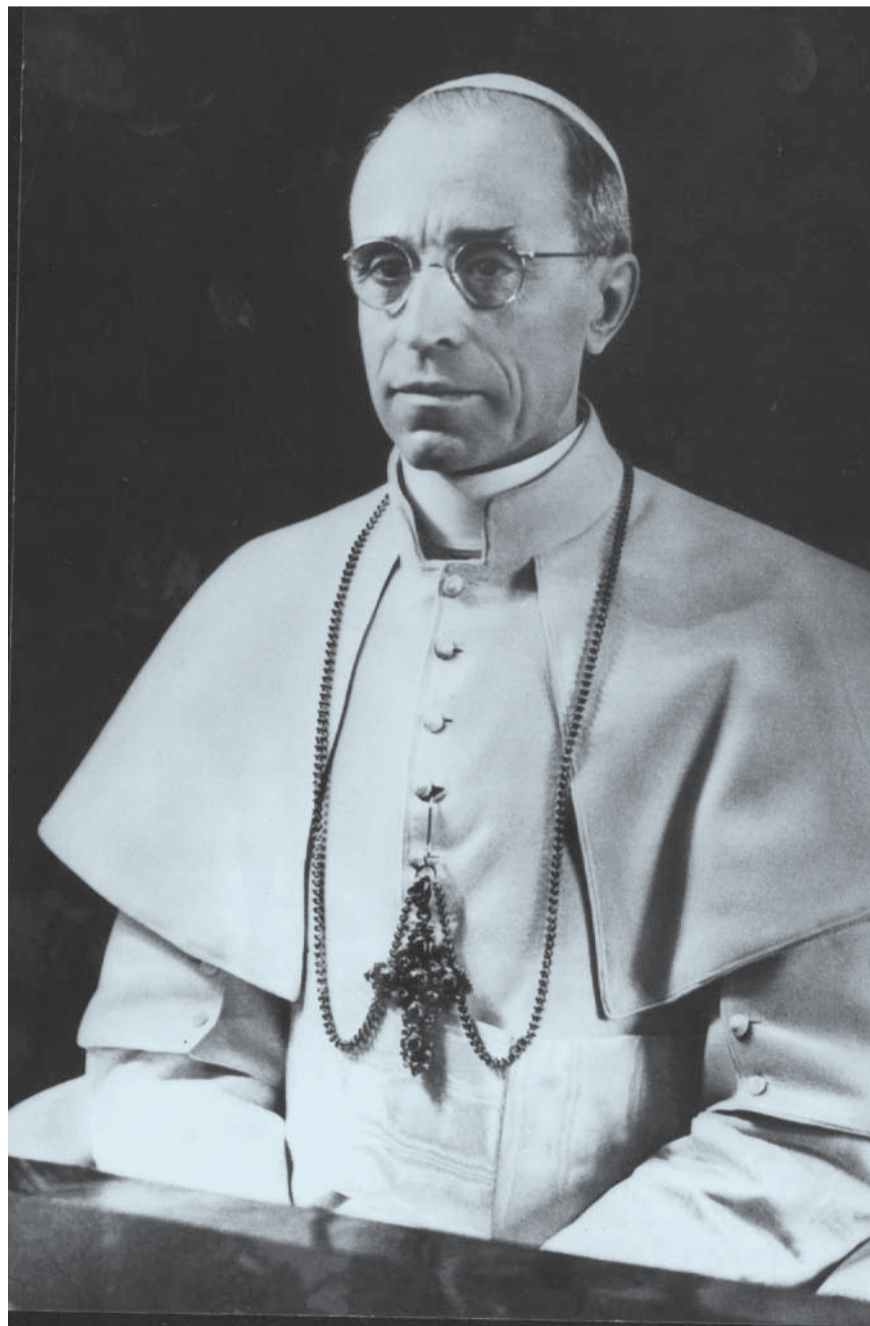


Foto: KNA

Papst Pius XII. (1939–1958), früher Eugenio Pacelli, geboren in Rom 1876, übernahm die bayerische Nuntiatur

(bis 1925); 1920–1929 Nuntius für das Dt. Reich; 1929 Kardinal; 1930 Staatssekretär Pius' XI.

# Presse

## Kirche im Krieg

### Frankfurter Allgemeine Zeitung

12. April 2005. Johannes Paul II. war der Öffner der Archive: Auf einer Tagung über „die Kirche im Krieg 1939 bis 1945“, die die Katholische Akademie in Bayern zusammen mit der 1962 zur Erforschung des Kirchenkampfes gegründeten „Kommission für Zeitgeschichte“ in München veranstaltete, erinnerte Thomas Brechenmacher (München) daran. (...) Ob die Quellen auch kirchenkritische Publizisten zur Selbstkritik veranlassen würden? Karl-Joseph Hummel (Bonn) zweifelte daran, sah die katholische Kirche vielmehr seit Hochhuths „Stellvertreter“ in einer Imagefalle, aus der sie sich nur schwer werde befreien können.

Michael Gassmann

### Die Tagespost

14. April 2005. Auf einer Tagung der Katholischen Akademie in München haben Professoren und Experten über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Krieg gesprochen. (...) Die Botschaft der Kirche und das Gebet seien es gewesen, so wurde auf der Tagung deutlich, die auch vielen Laien die Kraft gab, gegen das Nazi-Regime aufzubegehren – zum Beispiel die Geschwister Scholl, der Hitler-Attentäter Georg Elser und der Kreisauer Kreis. Besonders hervorgehoben wurde außerdem der Euthanasieprotest des Münsteraner Bischofs von Galen.

Dorothea Treder

## Papst Johannes Paul II.

### Bayerische Staatszeitung

15. April 2005. In wenigen Tagen (...) ist eine Abendveranstaltung zum Thema Johannes Paul II. eronnen, vorbereitet und durchgeführt worden. Alle Redner hatten prompt zugesagt, der Regensburger Historiker Horst Fuhrmann, der Berliner Publizist Otto Kallscheuer und der Straßburger Theologe Michel Deneken. Denn das Papsttum, da hatte Professor Fuhrmann recht, ist noch nie so lebendig gewesen wie bei der Trauerfeier in der vorigen Woche. Der Historiker begann sein Referat mit einer Kapitulation vor menschlicher Größe.

Roswin Finkeneller

### Katholische Nachrichtenagentur

16. April 2005. Der Straßburger Theologe Michel Deneken hat für eine neue „Debattenkultur“ innerhalb der katholischen Kirche plädiert. (...) Dazu gehöre auch die Mitsprache der Laien. „Die haben den gleichen Taufschein wie die Kardinäle.“ (...) Der Theologe kritisierte die derzeitige Ängstlichkeit in der Kirche. Dabei verwies er auch auf Papst Johannes Paul II. Dieser habe 1978 sein Amt mit den Worten „Fürchtet euch nicht“ angetreten. – Deneken sprach bei einer Veranstaltung der Katholischen Akademie in Bayern zum Tod von Papst Johannes Paul II.

Barbara Just/Christoph Renzikowski



## Thematische Engführung und zunehmender Schuldanteil seit 1979

In den letzten 20 Jahren – seit dem 1979 ausgestrahlten Holocaust-Spiel-film – wurde die differenzierende Sicht auf das Ganze zunehmend auf die Perspektive „Kirche und Juden“ enggeführt. Im populären Geschichtsbild ist die Schuldfrage so eindeutig zu Lasten der Kirche beantwortet worden, dass Autoren wie Daniel J. Goldhagen in eine Sachdebatte über die Validität dieses Urteils gar nicht mehr eintreten wollen. Die öffentlichkeitswirksamen Veröffentlichungen sind jetzt meistens kirchenskritisch und arbeiten nicht selten mit dem Stilmittel der Polarisierung, Skandalisierung und Fälschung. Der für manche Kritiker „quasi angeborene Antisemitismus der beiden Pius-Päpste“ konnte von John Cornwell, weil sich kein Quellennachweis finden ließ, nur mit Hilfe einer gefälschten Übersetzung „belegt“ werden, Pius XI. soll eine Antirassismus-Enzyklika „unterschlagen“ und „Hitler's Pope“ soll geschwiegen haben. Für die christlichen Opfer sind, wenn von den Opfern des Nationalsozialismus die Rede ist, nur noch wenige Plätze vorgesehen, nachdem die Opferrolle für die Millionen europäischer Juden reserviert wurde.

Wer Ergebnisse vortragen konnte, die die Kirche entlasteten, handelte sich schnell den Vorwurf der Apologie ein. Kirchnahe Zeithistoriker wurden zu „Schönschreibern“, „Verharmlosern“ und „Legendenerzählern“, wenn sie z. B. die These anzweifeln, die „gehorsame Kirche“ habe den gebotenen Widerstand zunächst allein den ungehorsamen Christen überlassen, sie dann aber später vereinnahmt; oder wenn sie Nachweise für so weitreichende Behauptungen forderten, die Pius-Päpste seien selbst Antisemiten gewesen und hätten deshalb zu dem beispiellosen Völkermord geschwiegen statt ihn zu verhindern.

## Umschwung 2000: Die Reinigung des Gedächtnisses im Heiligen Jahr

Papst Johannes Paul II. hat zur Vorbereitung auf das Heilige Jahr 2000 dazu aufgefordert, „Spuren der Gegenwart Gottes in unserer Zeit“ zu suchen und dabei die historische Selbstbesinnung der Kirche besonders herausgestellt: Die „Last der Toten“ (Hans Urs von Balthasar), die wir in fortwirkender Verantwortung weitertragen müssen, die „Reinigung des Gewissens“ in den sieben Bitten um Vergebung für Schuld und Fehler der Kirche seit 2000 Jahren und das „Gedächtnis der Märtyrer“ stehen dabei in einem inneren Zusammenhang.

Heute ist deutlicher als je, dass die Blutzügen als Zeichen der Einheit der gespaltenen Christenheit zu würdigen sind. Das neu erwachte Interesse hat aber mehr als nur diese eine pastoralpolitische Begründung. Die intensive Forschung nach Zwangsarbeitern in kirchlichen Einrichtungen z. B. hat einerseits zu den erhofften materiellen Entschädigungen und zu vielen persönlichen Versöhnungsgesten geführt; gleichzeitig sind die Zeithistoriker in den ohne diese Gemeinschaftsaktion niemals so intensiv untersuchten Quellenbeständen auch auf eine ganze Reihe von Themen gestoßen, über die wir noch nicht genügend Bescheid wissen – vom Klostersturm bis zur Kirche im Krieg an der Front und an der Heimatfront.

Die Öffnung bestimmter vatikanischer Archive bis 1939 hat mitgeholfen, manche alte Streitfrage zu entscheiden. Inzwischen liegen neuere Untersuchungen zur Rettung von Juden durch Christen vor – z. B. aus der Feder von Martin Gilbert –, die nachprüfbarer sind als

frühere Angaben von Pinchas Lapide. Die lange verteidigte Scholder-Position über einen Zusammenhang Ermächtigungsgesetz/Reichskonkordat/Ende der Zentrumspartei oder die Legende vom „Papst, der geschwiegen hat“ kann man in Kenntnis der neuen Quellen nicht mehr ernsthaft verteidigen.

## Der Maßstab entscheidet

Für eine systematische Gesamtschau und Einordnung der Rolle der katholischen Kirche im „Dritten Reich“ ist es notwendig, Personen, Strukturen und Konzepte zu untersuchen. Alle Deutungen werden aber davon abhängig sein, welche Definition der Hauptaufgabe von Kirche diesen Ableitungen zugrunde gelegt wird. Je nach dem wird man seine Erwartungen z. B. an die Institution Kirche, den Papst und die Bischöfe richten, wie dies Hochhuth und Cornwell getan haben. Oder: Man schließt sich Überlegungen an, wie sie P. Alfred Delp in der Sylvesternacht 1944/45 in seiner Todeszelle angestellt hat: „Gewiß wird man später einmal feststellen, daß der Papst seine Pflicht und mehr als das getan hat. Daß er Frieden anbot, Friedensmöglichkeiten suchte, geistige Voraussetzungen für die Ermöglichung des Friedens proklamierte, für Gefangene sorgte, Almosen spendete, nach Vermißten suchte usw. Das alles weiß man mehr oder weniger heute schon, es wird sich nur um eine Mehrung der Quantität handeln, die wir später aus den Archiven erfahren. ... Für einen heilsamen Einfluß der Kirche bedeutet es gar nichts, ob ein Staat mit dem Vatikan diplomatische Beziehungen unterhält. Es kommt einzig und allein darauf an, welche innere Mächtigkeit die Kirche als Religion in dem betreffenden Raum besitzt. ... Die Problematik der Staaten sowohl wie des Kontinents ist, grob gesagt, dreimal der Mensch: wie man ihn unterbringt und ernährt; wie man ihn beschäftigt, so daß er sich selbst ernährt: die wirtschaftliche und soziale Erneuerung; und wie man ihn zu sich selbst bringt: die geistige und religiöse Erweckung. ... So hinterläßt das scheidende Jahr ein reiches Erbe an Aufträgen, und wir müssen ernsthaft überlegen, was zu tun ist. Auf jeden Fall ist unter allem anderen dieses eine notwendig, daß der religiöse Mensch intensiv und extensiv wächst.“ Reinhold Schneider und Romano Guardini haben die Anfrage von P. Delp wiederholt. Solche nachdenklichen Stimmen waren lange Jahre nur sehr leise vernehmbar, gleichwohl mehrten sich die Anzeichen dafür, daß die Hochhuths und Cornwells nicht das letzte Wort behalten: „Die Kirche“, schreibt Schneider, „das sind nicht die Gruppen, Verbände, Vereine; sobald der Sturm sich erhebt, werden diese mühsam aufgeschichteten Haufen Laub und Spreu zerrieben. Die Kirche: das sind die einzelnen in unsichtbar-unzerreißbarer Gemeinschaft.“ Bei Guardini lesen wir: „Die Ehrung, die wir den Menschen erweisen, die damals um der Freiheit willen ihr Leben gegeben haben, wird zu einer bloßen Geste, wenn wir nicht auch zu erkennen suchen, wo die Forderung der gleichen Freiheit für uns liegt, und bereit sind, sie zu erfüllen.“ □

# Interpretation der modernen Welt

## Anfragen an Max Weber – ein Jahrhundert nach „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“

Vor 100 Jahren erschien Max Webers vielleicht bekannteste Arbeit *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. In ihr untersucht er den Zusammenhang zwischen modernem Kapitalismus und einer speziellen Selbst-, Arbeits- und Berufsdisziplin mit ihren Wurzeln in einer protestantisch-asketischen Gesinnung. Max Weber (1864–1920) hat die soziologische und kulturphilosophische Interpretation der modernen Welt

stark geprägt. Viele seiner Thesen werden bis heute lebhaft diskutiert, beispielsweise die Formel von der „Entzauberung der Welt“ oder das Werturteilsproblem in der Wissenschaft. Die Katholische Akademie in Bayern nahm den Jahrestag zum Anlass, in einer Tagung einige seiner zentralen Thesen neu zu bedenken. „Zur Debatte“ gibt die Beiträge vom 3./4. Dezember 2004 in gekürzter Form wieder.

## Max Webers Interpretation der modernen Welt. Ein ebenso unentbehrliches wie zwiespältiges Erbe

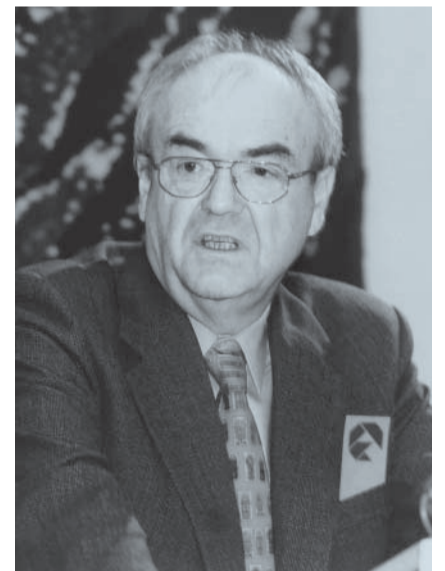
Michael Zöllner

Zunächst will ich mit wenigen Strichen, nämlich mit Hinweisen auf die Geschichte seiner Wirkung und Vereinnahmung, die Konturen des Januskopfes Max Weber skizzieren und dann in einer kurzen Nacherzählung der *Protestantischen Ethik* das Dilemma dessen herausarbeiten, der ausgezogen war, die Kulturbedeutsamkeit der Ideen und die Urteilsfreiheit der Individuen zu bekräftigen – am Ende aber so deterministisch klang wie die Materialisten, denen er den Kampf angesagt hatte, sodass er schließlich keinen anderen Rat zu bieten wusste, als den, wir sollten unserem unausweichlichen Schicksal mannhaft ins Auge sehen.

Max Weber hat die Deutungen der modernen Welt stärker geprägt als irgendein anderer Autor. Die Auslegung seiner Schriften blüht so kräftig, dass man seine Meinung auch zu solchen Fragen erforscht, die er nicht behandelt hat, und viele seiner Thesen und Begriffe sind als gesunkenes Kulturgut in den allgemeinen Ideenhaushalt eingegangen: Die Wahlverwandtschaft von Protestantismus und Kapitalismus ist so geläufig

*Die Auslegung seiner Schriften blüht so kräftig, dass man seine Meinung auch zu Fragen erforscht, die er nicht behandelt hat.*

wie die Forderung, dass die Wissenschaft sich wertender Stellungnahmen enthalten möge, und dass der Staat sein Gewaltmonopol verteidigen müsse, kann man auch in Zeitungen lesen. Auch über Webers Rang und seine politische Orientierung gehen die Meinungen auseinander. Während Gregor



Prof. Dr. Michael Zöllner, Professor für Politische Soziologie an der Universität Bayreuth

Schöllgen nur noch den Repräsentanten der Wilhelminischen Zeit sieht, der zum Verständnis der Gegenwart nichts mehr beiträgt, erklärt Wilhelm Hennis: „Es komme was da wolle, an Webers Größe gibt es nichts zu zweifeln“. Beide könnten sich auf Karl Jaspers berufen, dessen anfängliche Bewunderung („der größte Deutsche unseres Zeitalters“) später in Enttäuschung umschlug. Als Webers Schriften nach und nach ins Englische übersetzt wurden, kam es auch im Ausland zu so entgegengesetzten Bewertungen. Irving Louis Horowitz schilderte bereits 1965, wie Weber bei Talcott Parsons als konservativer Repräsentant Preußens, bei Robert Merton jedoch als