

Predigers rhetorische Frage: Warum sollte sich Gott „nit erbarmen wegen der wunderthätigen Bildnuß der gloriwürdigsten Jungkrawen zu Alten Oetingen“?

Gregors Pestprozession wirkte traditionsbildend. Sie wurde zum Vor- und Leitbild aller christlichen Pestprozessionen. Als 1348 in Florenz die Pest wütete, berichtet ein zeitgenössischer Chronist aus eigener Anschauung, wurden viele Prozessionen veranstaltet, bei denen „Reliquien von Heiligen und das Gnadensbild der heiligen Maria von Impruneta durch die Stadt getragen“ wurden, „und man schrie: ‚Misericordia!‘“ (Barmherzigkeit). Maria, die Mutter der Barmherzigkeit, sollte in einer ausweglosen Situation zu Hilfe kommen und dem Sterben ein Ende bereiten.

Marias Schutz und Fürbitte in der Stunde des Todes

Marias schützender Mantel verhinderte, dass Gottes Pestpfeile ihr Ziel erreichten. Im Endgericht, mutmaßten Theologen, zeige sie ihrem Sohn, dem wiederkommenden Welt Richter, ihre entblößte Brust, um diesen zu bewegen, ihren Schutzbefohlenen ein gnädiger Richter zu sein. Sterbehilfe, die Christen von Maria erwarten durften, bestand auch aus ihrer Fürbitte bei Gott unmittelbar nach dem Tod des einzelnen Christen.

Im Endgericht, so mutmaßten Theologen, zeigte sie ihrem Sohn ihre entblößte Brust, um diesen zu bewegen, ihren Schutzbefohlenen ein gnädiger Richter zu sein.

Hält man sich an die Aussagen spätmittelalterlicher Weltgerichtsspiele, geriet Marias Rolle als fürsprechende Advokatin vor dem Thron Gottes im Laufe des 15. Jahrhunderts in Misskredit. Dies hing mit dem Wandel des Christusbildes im späten Mittelalter zusammen. Damals kamen Theologen und Verfasser von Weltgerichtsspielen auf den Gedanken, den endzeitlichen Weltrichter als einen Richter darzustellen, der keine Gnade gewährt, sondern nach dem Buchstaben des Gesetzes seine Urteile fällt. In diesem Rollenwechsel spiegeln sich zeitgenössische Rechtsdebatten, die es weltlichen Richtern zur Pflicht machten, nicht mehr nach Gnade, sondern nach der Strenge des Rechts (*secundum rigorem juris*) zu richten. Richter sollten den Gnadenbitten Dritter, die für einen Delinquenten um Strafmilderung oder Strafverzicht nachsuchten, keine Gehör mehr schenken. Durchgesetzt hat sich das Bild dieses Christus nicht. Als strenger Richter, der nach dem Buchstaben des Gesetzes richtet, hat er in der Erbauungsliteratur der frühen Neuzeit keine Spuren hinterlassen.

Sorge für einen guten Tod blieb nicht dem Einzelnen überlassen, sondern nahm in organisierten Bruderschaften den Charakter gemeinschaftlich ausgeübter Heilsverantwortung an. Bruderschaften wollten ihre Mitglieder zu einem „tugendhaften Wandel“ anleiten, der ihnen – dank der Fürbitte Marias – zu einer „glückseligen Sterbestunde“ verhalf. Zur „Erlangung eines glückseligen Sterbestuendleins durch die Fürbitte Marias“, berichtet Frater Balduin, ehemaliger Abt der Zisterzienserabtei Fürstfeldbruck in seinem 1718 erschienenen „Mariale“, wurde in der kurfürstlichen Residenzstadt München bei der St. Peters-Pfarrei 1684 „ein Bruderschafter unter dem Titel: der

Marianischen Liebs-Versammlung unter dem Schutz Mariae Hilff“ eingerichtet, der innerhalb weniger Jahre über 130 000 Menschen beigetreten seien, darunter auch Kardinäle, Erzbischöfe, Ordensgenerale, Prälaten, Priester, Mönche und Klosterfrauen. Selbst Kaiser, Fürsten, Herzöge, Grafen und andere adelige Personen, „deren allen eintzige Hoffnung ist / eines gluckseligen Sterbstuendleins auf die Hilff / und Beystand der so barmhertzigten Koenigin Mariae“ hätten sich in die Bruderschaft aufnehmen lassen. Glückselig starb derjenige, der mit wachem Bewusstsein seine Sünden bereuen konnte, der noch fähig war, mit hellem Verstand das Viaticum, die letzte geistliche Wegzehrung, zu empfangen, der nicht vereinsamt starb, sondern im Kreis seiner Familie, inmitten von Verwandten, Nachbarn, Freunden und Zunftgenossen, in Gegenwart eines Klerikers oder eines lesefähigen Laien, der die Bußpsalmen oder aus dem Evangelium die Passion vorlas. Bruderschaften pflegten ein streng ritualisiertes Totengedenken, sie beteten für die armen Seelen im Fegfeuer und machten es ihren Mitgliedern zur Pflicht, erworbene Ablass nicht für sich zu behalten, sondern sie den erlösungsbedürftigen Seelen im Fegfeuer zuzuwenden.

Die Schutzmantelfrau Maria – ein Leitbild für Christen von heute?

Über die Jahrhunderte hin hat keine andere Frau durch ihre faszinierende Ausstrahlung und die Kraft ihrer Symbolik das Glauben, Denken und Fühlen der Christenheit nachhaltiger geprägt als Maria. Dies im einzelnen beschreiben und begründen zu wollen, wäre ein Thema ohne Grenzen. Meinerseits suchte ich kenntlich und verständlich zu machen, welche Rolle Maria als Schutzfrau in der Frömmigkeitskultur der abendländischen Kirche gespielt hat. Aber selbst bei dieser thematisch eingeschränkten Rollenbeschreibung blieb vieles ausgespart, was Interesse und eingehendere Behandlung gelohnt und verdient hätte.

Die Frage, ob die schutzgebende Maria auch Christen von heute etwas zu sagen habe, suchte Papst Johannes Paul II. zu beantworten, als er aus Anlass seiner Pastoralreise nach Österreich im Jahre 1983 auf dem Kahlenberg, einem geschichtsträchtigen Ort, an dem es 1683 dem Reichsheer, unterstützt von polnischen und bayerischen Truppen, gelungen war, die türkischen Angreifer vernichtend zu schlagen, eine Predigt hielt. Der Papst sagte, Geschichte und Gegenwart miteinander verbindend: „Die Kirche auf dem Kahlenberg erinnert uns daran, dass auch die Befreier [von 1683] wussten, wie sehr sie auf die Hilfe von oben angewiesen waren. Sie wollten die Schlacht nicht gewinnen, ohne vorher gemeinsam Gott um seine Hilfe angefleht zu haben. Und dieses Gebet nahmen sie mit in den Kampf: ‚Jesus und Maria hilf‘. Vertrauen auf die machtvolle Fürsprache Marias habe in diesen Monaten der Angst die bedrängten und bedrohten Völker ermutigt und beseelt. Und so sehr hat man den glücklichen Sieg ihrer mütterlichen Vermittlung zugeschrieben, dass der 12. September jeden Jahres [der Tag der Schlacht] seitdem als Mariä Namen ihr gehört.“ Dessen eingedenk mahnte der Papst: „Hören wir nicht auf zu beten und zu singen; Mariae Namen ist uns auch heute als Zuflucht gegeben. Wir haben nicht weniger Grund, sie zu bestürmen: ‚Maria breit den Mantel aus, mach Schirm und Schutz für uns daraus; laß uns darunter sicher stehn, bis alle Stürm' vorübergehn‘.“ □

Sündenbock für das Dritte Reich?

Zur Karriere der „katholischen“ Schuld seit 1945

Die Vergangenheit der katholischen Kirche interessiert häufig mehr als deren Gegenwart und Zukunft. Ein hochinteressantes Beispiel liefert die immer wieder neu aufbrechende Diskussion über die Rolle der Kirche im Dritten Reich. Nach 1945 war die Kirche zunächst als „Siegerin in Trümmern“ dagestanden. Dann aber wurde ihr Schuldkonto für die Zeit von 1933 bis 1945 in der öffentlichen Einschätzung

immer stärker belastet, bis hin zum „Hitler's Pope“. Genau um die innere und äußere Geschichte von Wahrnehmung und Bild, um die häufig nicht mehr registrierte Karriere der „katholischen“ Schuld ging es bei dem Abendforum am 7. November 2006. „zur Debatte“ veröffentlicht das Referat des Direktors der Kommission für Zeitgeschichte, Dr. Karl-Joseph Hummel.

Karl-Joseph Hummel

Die Rolle der Katholischen Kirche im Dritten Reich steht seit Jahrzehnten im Mittelpunkt eines – internationalen, interdisziplinären und teilweise auch interkonfessionellen – Streitgesprächs, in dem es nicht nur um Gerechtigkeit für die Großväter geht, sondern auch um die jeweilige Deutungshoheit über Vergangenheit wie über Gegenwart.

Die fast rituelle Abfolge von Angriff und Verteidigung in geschichtspolitischer Absicht darf nicht zu der Fehleinschätzung verleiten, es handle sich dabei um ein folgenloses Nullsummenspiel. Tatsächlich hat sich durch das ununterbrochene Für und Wider das Geschichtsbild von der Rolle der katholischen Kirche substantiell und nachhaltig verändert.

Die Debatte bezieht ihre Antriebsdynamik häufig aus dem Verzicht auf eine trennscharfe Definition der Begriffe und einem dadurch erleichterten ständigen Wechsel der Maßstäbe und Beurteilungskriterien, der methodischen Verfahren, der Fragestellungen und Argumentationsebenen. Bisweilen bleibt auch absichtlich unklar, wovon eigentlich die Rede ist. Sprechen wir – wenn wir von der katholischen Kirche sprechen – über die internationale katholische Kirche oder über die deutschen Katholiken, sprechen wir über den Papst, die Bischöfe oder die Laien, diskutieren wir pastorale Fragen, kirchenpolitische Konzepte oder die weltanschauliche Auseinandersetzung von Christen mit einem totalitären Alternativanspruch? Ist von Kirche in den „Friedensjahren“ des Dritten Reiches die Rede oder von „Kirche im Krieg“? Sprechen wir bei „Schuld“ von allgemeiner oder individueller Schuld, von juristischer, philosophischer oder moralischer Schuld, meinen wir „Schuld“ oder vielleicht doch am Ende „Sünde“?

Schuldbekenntnis

1945 gab es innerhalb wie außerhalb Deutschlands keinen seriösen Zweifel, dass die Zeit des Nationalsozialismus ein gewaltiges Maß an Schuld hinter-



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

lassen hatte, die Frage, die umstritten war und ist, war die Frage, wer daran welchen Anteil hatte. Die katholische Kirche wird in diesem Zusammenhang bis zum heutigen Tag zunächst mit dem Vorwurf konfrontiert, sie habe es an dem nötigen Schuldbewusstsein mangeln lassen und im Unterschied zu den Protestanten nicht einmal ein Schuldbekenntnis abgelegt. Als Ergebnis einer germanistischen Untersuchung theologischer Stellungnahmen in einem DFG-Projekt wurde z. B. noch 2002 folgendes Pauschalurteil für die Kirche als Ausgangsbasis für 1945 vorgestellt: „Schuld zu bekennen liegt nicht im Interesse der katholischen Kirche. Sie hat sich nichts vorzuwerfen, so das nach außen getragene Selbstbild, und die Frage nach den Ursachen stellt sich für sie nicht, da sie die tiefere Antwort (Säkularisierung, Abkehr von den Geboten Gottes) bereits kennt. Leistungen

und Leiden der katholischen Kirche, nicht ihre Schuld und Versäumnisse sind Gegenstand der Selbstdarstellung“ (Kristine Fischer-Hupe).

Solchen überzeugt vorgetragene Behauptungen zum Trotz hat es tatsächlich einen intensiven katholischen Diskurs über die Schuldfrage gegeben, der sogar nicht erst 1945, sondern bereits 1933/1934 begonnen hatte und bis in die ersten Nachkriegsjahre reichte.

Der Papst und die deutschen Bischöfe waren nach dem Ende des politischen Katholizismus 1933 für viele Katholiken in die Position des *opinion leaders* auch in politischen und gesellschaftlichen Fragen geraten, auch wenn dies dem bischöflichen Selbstverständnis so nicht entsprochen hat. Die Gläubigen erwarteten sich von ihren Oberhirten deshalb wegweisende Führungsverantwortung, an die z. B. Edith Stein aus Münster im April 1933 in einem Brief an den Hl. Vater appellierte. Drei Denkschriften reagierten auf das „Schweigen“ der deutschen Bischöfe nach dem Römisch-deutscher Bischof 1934: „St. Ambrosius und die deutschen Bischöfe“, die der getaufte Jude Sebastian Kirchmann alias Waldemar Gurian in der Schweiz veröffentlichte, dann „Die Glaubensnot der deutschen Katholiken“ von Michael Schäffler alias Alois Dempf (1891-1982), die ebenfalls 1934 in Zürich erschienen ist. Vielen unbekannt ist der Trierer Priester und Newman-Forscher Matthias Laros (1882-1965), nach dem Tod seines Freundes Max Josef Metzger Leiter der Una sancta-Bewegung, und seine Denkschrift „Wenn die Bischöfe schweigen, müssen einfache Priester und Laien sprechen“ (1934).

Als der Krieg zu Ende ging, meldete sich eine ganze Reihe deutscher Diözesanbischöfe, die Fuldaer Bischofskonferenz, einzelne Theologen wie die Jesuiten P. Alfred Delp und Max Pribilla, Romano Guardini oder die Dominikaner P. Laurentius Siemer und Eberhard Welty, die deutschen Katholiken auf den ersten beiden Nachkriegskatholikentagen in Mainz und in Bochum, aber auch einzelne Laien wie die ehemaligen Zentrumspolitiker Heinrich Krone oder Konrad Adenauer, katholische Schriftsteller und Publizisten wie Werner Bergengruen, Walter Dirks, Gertrud von Le Fort, Ida Friederike Görres, Eugen Kogon, Otto B. Roeggele oder Reinhold Schneider in der Schulddebatte zu Wort. Ich zitiere stellvertretend aus dem Tagebuch von Heinrich Krone: „Es muss von unserer Schuld, auch von Auschwitz, von den Opfern des Rassenhasses, von der Schuld des Nationalsozialismus gesprochen werden, doch auch, dass nicht das ganze deutsche Volk schuld sei, dass das Gewissen aufstand und Tausende für das Recht und das Gewissen in den Tod gingen. Hier muss die Kirche ein Wort sagen, das im Augenblicke inopportune, aber von Bedeutung für die Zukunft ist.“

Das Fuldaer Schuldbekennnis vom 23. August 1945

Allen gegenteiligen Behauptungen zum Trotz hat es auf dem allerersten Nachkriegstreffen bereits im August 1945 ein erstes Schuldbekennnis der deutschen Bischöfe gegeben. Die katholische Kirche nahm sogar als erste das Wort – wie von protestantischer Seite befürchtet.

In dem nach einem Kölner Entwurf und einer zusätzlichen Berliner Variante entstandenen Hirtenbrief heißt es: „Wir beklagen es zutiefst: Viele Deutsche, auch aus unseren Reihen, haben sich von den falschen Lehren des Nationalsozialismus betören lassen, sind bei den Verbrechen gegen menschliche Freiheit und menschliche Würde gleichgültig geblieben; viele leisteten durch

ihre Haltung den Verbrechen Vorschub, viele sind selber Verbrecher geworden.“ Der Abschnitt des Fuldaer Hirtenwortes, in dem sich die Bischöfe gegen die Kollektivschuldthese der Alliierten zur Wehr setzten, wurde vom Zensor der amerikanischen Militärregierung in München gestrichen.

Kollektivschuld

Norbert Frei behauptet, die Siegermächte hätten 1945 in keinem einzigen offiziellen Dokument eine Kollektivschuld der Deutschen postuliert. Trotzdem hätten u.a. die Kirchen sich mit „deutscher Erfindungskraft“ vehement dagegen verteidigt und mit dieser Verteidigung gegen einen nicht erhobenen Vorwurf einen trefflichen Vorwand gehabt, sich ungerecht behandelt zu fühlen, alle nicht auf Hitler und die engere NS-Führung beschränkten Vorwürfe abzuwehren und die Frage nach der persönlichen Schuld beiseite zu schieben.

Der engagierte Einsatz der katholischen Bischöfe in der Kollektivschulddebatte galt nicht den Katholiken, sondern dem deutschen Volk und es wurde nicht über katholische Schuld geredet, sondern über Kriegsverbrechen.

Diese These begnügt sich mit der Logik, wenn es kein „offizielles politisches“ Dokument gegeben habe, könne es auch den Vorwurf an sich nicht gegeben haben. Zahlreiche zeitgenössische Quellen – Rundfunkpropaganda, Lageanalysen und Gesprächsprotokolle der Besatzungsbehörden z. B. – sprechen eine andere Sprache. Im Übrigen wäre die Diskussion auch nicht anders verlaufen, wenn es ein „offizielles politisches Dokument“ gegeben hätte. Papst und Bischöfe sahen in der Kollektivschuld eine „Verletzung der Regeln, ...“ die in jedem menschlichen Gericht maßgebend sind“, und hätten aus ihrer theologischen Sicht in jedem Fall auf der individuellen Zurechnung von Schuld bestanden.

Die damalige Schulddebatte war weder eine theologische noch eine katholische Diskussion, sondern zunächst eine deutsche, durch die päpstliche Weihnachtsansprache 1944 auch eine internationale Debatte. Die Ernennung der drei deutschen Bischöfe Josef Frings (Köln), Clemens August Graf von Galen (Münster) und Konrad Graf von Preysing (Berlin) zu Kardinälen an Weihnachten 1945 steht in ihrer symbolischen Bedeutung als Dank und Anerkennung für die Haltung der deutschen Kirche damit in einem ausdrücklichen Zusammenhang. Der engagierte Einsatz der katholischen Bischöfe in der Kollektivschulddebatte galt nicht den Katholiken, sondern dem deutschen Volk, und es wurde nicht über katholische Schuld geredet, sondern über Kriegsverbrechen. Die Diskussion eignete sich außerdem schon deshalb nicht für eine billige katholische Entschuldigungsstrategie, weil bis zu diesem Zeitpunkt gegen die katholische Kirche öffentlich noch gar keine Vorwürfe erhoben worden waren.

Wie konnte es dazu kommen?

Papst Pius XII. hatte sich bereits 1941 mit einer von den Zeithistorikern weitgehend unbeachteten Weihnachtsansprache in die Ursachenforschung

eingeschaltet: „Wenn nach den Ursachen des Zusammenbruchs geforscht wird, vor dem die Menschheit heute fast ratlos steht, so wagt man nicht selten die Behauptung, das Christentum habe versagt. ... Nein, das Christentum hat nicht versagt. ...; Aber die Menschen haben sich gegen das wahre und christstreue Christentum und gegen seine Lehren gestellt. ... Wir können unsere Augen nicht verschließen vor dem traurigen Schauspiel einer fortschreitenden Entchristlichung.“

P. Ivo Zeiger SJ fühlte sich nach seiner im Herbst 1945 im päpstlichen Auftrag unternommenen Informationsreise durch Deutschland und Österreich in religiöser Hinsicht „tief getröstet“, hatte er doch den Eindruck gewonnen, das religiöse Bild in Deutschland berechtige zu guten Hoffnungen für eine neue Blütezeit. Die Planungen der Westalliierten – vor allem der Angloamerikaner – für ein demokratisches Nachkriegsdeutschland gingen von einem engen Zusammenhang von Christentum und Demokratie aus, wie ihn z. B. Präsident Truman beschrieben hat: „It would seem to me that the revival of German religious life would greatly promote the Allied program for the development of democratic principles in Germany.“ Die „christliche Demokratisierung“ der Deutschen war aber keine einfache Aufgabe. Erstens fiel die erwartete Stunde des Christentums tatsächlich aus oder währte nur eine kurze Weile. Die Einschätzung, am Beginn einer neuen Blütezeit für das Christentum zu stehen, erwies sich als falsch. Deutschland sollte stattdessen schon in wenigen Jahren zum „Missionsland“ werden. Und zweitens: Nicht jeder katholische Hitlergegner war als demokratischer Muster Schüler geeignet.

Nach einigen gesellschaftstherapeutisch wichtigen Jahren „kollektiven Schweigens“ (Hermann Lübke) sind es Ende der 1950er Jahre Katholiken gewesen, die eine öffentliche Auseinandersetzung mit der Vergangenheit in Gang brachten, um die junge Demokratie in der Bundesrepublik zu stabilisieren. Am Volkstrauertag 1960 sah Bundespräsident Heinrich Lübke sich zu der Bemerkung veranlasst: „Nicht durch Schweigen können wir die Last der Vergangenheit abtragen, sondern indem wir aussprechen, was geschehen ist, und die damit verbundenen Umstände würdigen.“ Als sich 1958 einige antisemitische Zwischenfälle ereignet hatten und an Weihnachten 1959 die Kölner Synagoge geschändet worden war, tauchte das Thema „Drittes Reich und Judenverfolgung“ erstmals nach dem Krieg in der öffentlichen Diskussion auf. Vorherrschend wurde damals jedoch über den antidemokratischen Charakter des Dritten Reiches diskutiert. Die Zeitzeugengeneration begann einen offenen Dialog mit der Zeitgeschichtsforschung über die Frage: Wie konnte es 1933 dazu kommen?

Nach intensiven Vorgesprächen verabredeten die strategischen Vordenker eines geschichtspolitischen katholischen Frühwarnsystems, Heinrich Krone (1895-1989), Johannes Schauff (1902-1990) und Karl Forster (1928-1981), auf einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern am 8./9. Mai 1961 in Würzburg über „Die deutschen Katholiken und das Schicksal der Weimarer Republik“ zu sprechen. 1962 wurde bei der Katholischen Akademie in Bayern die Kommission für Zeitgeschichte gegründet. Die Wortführer der weltanschaulichen Diskussion nach 1945 – Stefan Andres, Werner Bergengruen, Gertrud von le Fort oder Reinhold Schneider – hatten inzwischen „ergreifenden Abschied“ genommen. Im aktuellen katholischen Diskurs standen jetzt neben Ernst Wolfgang Böckenför-

de (geb. 1930) vor allem die beiden Schriftsteller Carl Amery (1922-2005) und Heinrich Böll (1917-1985) im Mittelpunkt.

Böckenförde, Jahrgang 1930, verstärkte durch einen Aufsatz im „Hochland“, der 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 Mittelpunkt rückte, die Diskussion über die 1960 erschienene bahnbrechende Untersuchung von Rudolf Morsey über das Ende der Zentrumspartei.

Zunächst hielt auch Böckenförde 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 angeht, 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.“

Böckenfördes Thesen von der religiös-weltanschaulichen Geschlossenheit des Katholizismus unter der politischen Führung des Episkopats und des Klerus einerseits und seiner inneren Distanz zu Staat und Gesellschaft der Moderne andererseits, die Feststellung eines tief verwurzelten Antiliberalismus und einer damit korrespondierenden Anfälligkeit für autoritäre Konzepte sowie die Diagnose eines auf den Kulturbereich reduzierten Politikverständnisses nahmen eine Analyse auf, die der Publizist Walter Dirks bereits 1931 vorgenommen hatte und dann 1963 in den „Frankfurter Heften“ wiederveröffentlichte.

Die „Kapitulation“ vor dem Milieu

Carl Amery schrieb seinen Bestseller „Die Kapitulation oder deutscher Katholizismus heute“ auf Wunsch von Horst Eberhard Richter, um der Gruppe 47 einmal das Wesen des deutschen Katholizismus zu erklären. In der Analyse der weiter fortschreitenden Säkularisierung der modernen Konsumgesellschaft Milieutheorie bot er freilich eine alternative Begründung: Das vorherrschende kleinbürgerlich-bäuerliche

Die intensive, interdisziplinäre Erforschung der kirchlichen Zeitgeschichte des Dritten Reiches hat in den letzten fünfzig Jahren in vielen Fragen zu gesicherten Ergebnissen geführt.

Milieu des deutschen Katholizismus habe mit seinen Sekundärtugenden aus dem letzten Jahrhundert (Arbeitsamkeit, Sauberkeit, Pünktlichkeit) die wahre Botschaft des Christentums so überlagert, dass die Katholiken im Dritten Reich versagt hätten und zu Mittätern geworden seien. Statt Widerstand zu leisten, als Menschenwürde und Menschenrechte verletzt wurden, hätten sie sich in reinem Milieuegoismus nur gewehrt, wenn kirchliche Machtpositionen in Gefahr gerieten. *Sentire cum ecclesia* könne in der gegenwärtigen



Foto: KNA

Hat der Papst zu lange geschwiegen? Pius XII. war Papst von 1939 bis 1958, mit bürgerlichem Namen Eugenio

Maria Giuseppe Giovanni Pacelli, geboren 2. März 1876 in Rom; gestorben 9. Oktober 1958 in Castel Gandolfo

Situation deshalb auch bedeuten, den Bruch mit dem existierenden Katholizismus zu verlangen, in dem sich seither nichts grundsätzlich verändert habe. Amery war überzeugt, unabhängig vom Verhalten der Bischöfe, des Vatikans und des Zentrums 1933: „Das Milieu hätte trotzdem kapituliert.“ Die Demokratie, die Juden, die Parteien und Männer der Linken – „sie hätte das Milieu niemals verteidigt.“

In der Endphase der Adenauer-Zeit war die öffentliche Wertschätzung des Katholizismus deutlich angeschlagen. „Gut- und Schlechtinformierte, Wohlmeinende und Übelgesinnte nutzen die Gelegenheit, um an den Kirchen, vorab an der katholischen, ihr demokratisches Mütchen zu kühlen“ (Hans Maier, 1964). Die Kritik von links galt vor allem der CDU und der katholischen Kirche, jedem für sich und ihrer gegenseitigen Nähe. „Katholiken, Denkverbote und Tabus, Restauration und CDU“ gehörten in eine semantische Schublade, in eine andere „redliches und moralisches Handeln, Mitmenschlichkeit, eigener Verstand, innere Würde und SPD“. Die linkskatholische Selbstkritik an der Vergangenheit verband sich mit Forderungen nach einer grundlegenden Gesinnungsreform für eine Welt der Nächstenliebe, ohne Kapitalismus, ohne Waffen und erreichte, weil sie weitgehend auf konfessionell abgrenzende Positionsbeschreibungen verzichtete, damit auch Zustimmung aus nicht-katholischen Kreisen. Der wissenschaftliche Diskurs über die Vergangenheit und der moralische Diskurs über die Zukunft verbanden sich, verstärkten sich gegenseitig und wurden zum Bestandteil damals aktueller politischer Auseinandersetzungen z. B. um die politische Mitbestimmung der katholischen Kirche: Geschichte als Argument der deutschen Tagespolitik.

Theater, Medien und Moral

„Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth – der Erstling eines jungen, bis dahin wenig erfolgreichen protestantischen

Schriftstellers – hob das Thema „Katholische Kirche und Drittes Reich“ am 20. Februar 1963 auf die Weltbühne. Allen handwerklichen und historischen Fehlern zum Trotz formulierte dieses Trauerspiel offenbar ein moralisches Problem, das die Öffentlichkeit bewegte wie keine andere Frage zur NS-Herrschaft. Wer oder was motivierte einen deutschen Vatikan-Prälaten damals, Rolf Hochhuth mit geschützten Informationen zu füttern, und warum wurden daraus keine Konsequenzen gezogen? Die einmalige Wirkungsgeschichte des „Stellvertreters“ kennen wir einigermaßen in ihrem Verlauf, wir rätseln aber nach wie vor über ihre Wirkmechanismen. Es gibt kein anderes Beispiel, in dem es so nachhaltig gelungen wäre, ein bereits vorhandenes, stabil scheinendes Geschichtsbild durch dramatische Mittel in sein komplettes Gegenteil zu verändern und eine theatrale Wahrheit an die Stelle der Wirklichkeit zu setzen wie in diesem Fall. Hochhuth präsentierte in personalisierter Form einen Angriff auf die Institution mit der größtmöglichen moralischen Fallhöhe und berief sich dabei im Zweifel auf die Gestaltungsfreiheit des Theaterschriftstellers. Mit einer Verbindung von Dokumentation und Fiktion erreichte die erfundene Wirklichkeit des Theaters teilweise einen höheren Glaubwürdigkeitsgrad als die Realität.

Der Münchner Erzbischof Julius Kardinal Döpfner, Jahrgang 1913, hatte sich bereits als Bischof in Berlin zum Thema Umgang mit der Vergangenheit in einem Ton geäußert, der sich deutlich von der Bischofsgeneration des Dritten Reiches unterschied. Im Frühjahr 1965 versuchte der designierte Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz – ohne nachhaltigen Erfolg –, gegenüber Journalisten eine von ihm diagnostizierte Schiefelage in der Mediendarstellung der katholischen Kirche zu einem öffentlichen Thema zu machen: „Wenn man bedenkt, dass alle Gruppen in den verschiedenen Bereichen der Konfessionen, der Politik, der Wirtschaft, der

Justiz, der Hochschule, der Publizistik usw. damals gleichermaßen vor die Entscheidung zwischen Komplizentum und Widerstand gestellt waren, muss man sich wundern, dass sich der Lichtkegel des Interesses so einseitig auf den Katholizismus konzentriert. [...] Hier schlägt die Anziehung der Kirche in das Bedürfnis um, die Kirche zu entlarven.“ Döpfner kritisierte auch den moralisierenden Impetus, der in den 1960er Jahren den schrittweisen Paradigmenwechsel vom Antitotalitarismus zum Antifaschismus, vom Antikommunismus zum Wandel durch Annäherung, zum Dialog begleitete. Unterstützt durch östliche Desinformationskampagnen und westliche Illustrierte wie den Stern nahm damals auch „die personelle Vergangenheitbewältigung ... wieder stärker den denunziatorischen Charakter an, den sie schon während der unmittelbaren Nachkriegszeit gehabt hatte“, die doppelte Moral erlaubte es der gesinnungspolitischen Opposition, zweierlei Maß anzulegen und dabei auch noch das bessere Gewissen für sich zu reklamieren. Döpfner kritisierte schließlich auch, dass manche, die sich nicht genug tun könnten in der dialogischen Würdigung des Kommunismus, die analoge Haltung der Kirche im NS-Staat mit ätzender Kritik verurteilten.

Carl Amery hatte in seinem Essay ein persönliches Schuldbekenntnis abgelegt, Heinrich Böll konnte sich damals auch auf Aufforderung nicht dazu entschließen. „Es ist üblich geworden“, schrieb Amery, „nach dem Anteil unserer Schuld am Nazi-Regime zu fragen. [...] Ich habe mich objektiv schuldig gemacht wie alle anderen, die in den

Insgesamt blieb der aktive politische Widerstand gegen den Nationalsozialismus, der eine individuelle Glaubens- und Gewissensentscheidung erforderte, die Sache einer Minderheit.

Krieg zogen, und ich war subjektiv vielleicht einige Grade schuldiger, weil ich von der Unrechtmäßigkeit der ganzen Sache überzeugt war.“

Wissenschaftliche Forschungen

Die beispiellos intensive, interdisziplinäre Erforschung der kirchlichen Zeitgeschichte des Dritten Reiches – durch Historiker, Juristen, Theologen, Psychotherapeuten – hat in den letzten fast 50 Jahren in vielen Fragen zu gesicherten Ergebnissen geführt. Einige Hauptthemen wie die Frage des Widerstands sind nach wie vor umstritten. Die Widerstandsdiskussion ist auch ein gutes Beispiel für gestörte Kommunikation, die aus dem Verzicht auf klare Begrifflichkeit und aus der Verwendung beliebiger Zitatstücke entsteht.

Wer weiß, dass Johannes Neuhäusler ausdrücklich von weltanschaulichem Widerstand gesprochen hat, als er 1946 feststellte: „Der Widerstand war kräftig und zäh, bei hoch und nieder, bei Papst und Bischöfen, bei Klerus und Volk, bei Einzelpersonen und ganzen Organisationen“, muss daraus keine „Legende vom geschlossenen Widerstand“ konstruieren, an deren Propagierung vorrangig die obersten Kirchenmänner eifrig mitgewirkt hätten, allen voran Papst Pius XII. mit einer Ansprache vor dem Kardinalskollegium am 2. Juni 1945.

Hubert Wolf hat kürzlich mitgeteilt: „Aktiven Widerstand haben wir im katholischen Bereich kaum. Das sind Ausnahmen, die man an zwei, drei Händen abzählen kann. Es konnte ihn wegen

der katholischen Staatssauffassung, die auf dem Römerbrief basiert, wo es heißt, jede staatliche Obrigkeit komme von Gott, wer sich gegen die Obrigkeit auflehnt, lehnt sich gegen Gott auf, auch kaum geben.“ Wer genau liest, sieht, dass hier lediglich von „aktivem Widerstand“ die Rede ist. Erste Reaktionen zeigten aber, dass Wolfs Äußerungen als Antithese zu der Neuhäusler-Position manchen sehr willkommen sind.

Klaus Gotto, Hans Günter Hockerts und Konrad Reppen definierten nach langen fachwissenschaftlichen Diskussionen 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 viel größer war, als lange angenommen wurde. Insgesamt blieb der aktive politische Widerstand gegen den Nationalsozialismus, der eine individuelle Glaubens- und Gewissensentscheidung erforderte, freilich die Sache einer Minderheit.

Heinrich Böll kritisierte in der Widerstandsdiskussion: „Es ist üblich geworden, immer dann, wenn die Haltung der offiziellen katholischen Kirche in Deutschland während der Nazizeit angezweifelt wird, die Namen der Männer und Frauen zu zitieren, die in Konzentrationslagern und Gefängnissen gelitten haben und hingerichtet worden sind. Aber jene Männer, Prälat Lichtenberg, Pater Delp und die vielen anderen, sie handelten nicht auf kirchlichen Befehl, sondern ihre Instanz war eine andere, deren Namen auszusprechen heute schon verdächtig geworden ist: das Gewissen.“ Die irrije These, manchem habe erst der lebensgeschichtliche Bruch mit dem eigenen Milieu überhaupt ermöglicht, Widerstand zu leisten, vertritt – im konfliktiven Gespräch mit seinen Geschwistern – auch der Sohn Alexander des selig gesprochenen Widerstandskämpfers Nikolaus Groß.

Hierarchie der Wahrheit

Zwei für unsere Überlegungen zentrale Punkte wurden bisher nur am Rande erwähnt: Schuld und Versöhnung im Verhältnis zu Juden und zu Polen. Ausgangspunkt für den Beginn einer grundlegenden neuen Phase der Beziehungen zwischen Katholiken und Juden wurde weltkirchlich die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“, die am 28. Oktober 1965 in der römischen Konzilsaula verabschiedet wurde, und im Verhältnis zu Polen die Geste des Briefwechsels vom 18. November bzw. 5. Dezember 1965, die ohne die vielfältigen Kontakte der polnischen und deutschen Bischöfe untereinander während der Konzilsberatungen nicht möglich gewesen wäre.

Trotz der „fast hoffnungslos mit Vergangenheit belasteten Lage“, schrieben die polnischen Bischöfe, „rufen wir Ihnen zu: Versuchen wir zu vergessen! [...] In diesem allerchristlichsten und zugleich sehr menschlichen Geist strecken wir unsere Hände zu Ihnen in den Bänken des zu Ende gehenden Konzils, gewähren Vergebung und bitten um Vergebung.“ Das Antwortschreiben der deutschen Bischöfe nahm im Wortlaut darauf Bezug: „So bitten auch wir zu vergessen, ja wir bitten zu verzeihen. Vergessen ist eine menschliche Sache. Die Bitte um Verzeihen ist ein Anruf an jeden, dem Unrecht geschah, dieses Unrecht mit den barmherzigen Augen Gottes zu sehen und einen neuen Anfang zuzulassen. [...] Mit brüderlicher Ehrfurcht ergreifen wir die dargebotenen Hände.“

In „Nostra aetate“ heißt es: „Im Bewusstsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern aus Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgendjemandem gegen die Juden gerichtet haben.“

Zehn Jahre später – auf der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland in Würzburg – wurde nach intensiver Debatte über Selbstkritik und Schuldbekennnis „als Konsequenz aus dieser erschütternden Schuldgeschichte für die Gegenwart [...] nun auch der Widerstand gegen allen heutigen Missbrauch politischer Macht aus rassistischen oder anderen ideologischen Motiven genannt. Und die theologische Dimension unseres Verhältnisses zu den Juden ist eindeutiger ausgesprochen.“ – „Mehrfach beschäftigte die Vollversammlung die Frage, ob etwa in solcher Selbstkritik historische Zusammenhänge verkürzt werden oder gar mit Mehrheitsbeschluss über Fakten geurteilt werde, die nur von der wissenschaftlichen Forschung zu erheben sind.“ „Die Tendenz, unter Berufung auf historische Details das eigene Schuldeingeständnis abzuschwächen, stritt mit dem Bestreben, aus starker persönlicher Betroffenheit unser Versagen noch stärker zu betonen.“ Schließlich verabschiedete die Synode einen allen Beschlüssen vorangestellten, übergreifenden theologischen Leittext über „das Bekenntnis des Glaubens in unserer Zeit“ aus der Feder des Theologen Johann B. Metz und plädierte darin für ein neues Verhältnis zur Glaubensgeschichte des jüdischen Volkes: „Wir sind das Land, dessen jüngste politische Geschichte von dem Versuch verfinstert ist, das jüdische Volk systematisch auszurotten. Und wir waren in dieser Zeit des Nationalsozialismus, trotz beispielhaften Verhaltens einzelner Personen und Gruppen, aufs Ganze gesehen doch eine kirchliche Gemeinschaft, die zu sehr mit dem Rücken zum Schicksal dieses verfolgten jüdischen Volkes weiterlebte, deren Blick sich zu stark von der Bedrohung ihrer eigenen Institutionen fixieren ließ und die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen hat.“

Seit die Synode als Tatsache formuliert hatte, worüber es unter den Historikern sehr gegensätzliche Auffassungen gab, die Kirche sei aufs Ganze gesehen doch eine Gemeinschaft gewesen, die zu den an Juden und Judentum verübten Verbrechen geschwiegen habe, verschwand diese grundsätzliche Frage nicht mehr von der Tagesordnung der Theologen und der Historiker gleichermaßen. Die Mehrheit der Synode hatte sich schließlich für eine „offensive Gewissensforschung“ entschieden und musste sich den Vorwurf gefallen lassen, trotz Warnungen „historischen Nonsens“ zum Beschluss erhoben zu haben.

Kann theologisch richtig sein, was historisch falsch ist? Kann moralisch richtig sein, was historisch nicht stimmt? Kann politisch notwendig sein, was wissenschaftlich falsch ist?

Verschärfte Auseinandersetzungen, verengte Fragestellung

Die Anfang 1979 in den Dritten Programmen des deutschen Fernsehens ausgestrahlte amerikanische Holocaust-Serie machte das Thema „Drittes Reich und Judenverfolgung“ zum Thema Nummer Eins. Am 31. Januar 1979 griff erstmals das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz mit einer ausführlichen Erklärung in eine solche öffentli-

che Diskussion ein und hielt dort fest, „dass das Verhalten der Kirche gegenüber einzelnen Stufen der Judenverfolgung kritisch betrachtet werden muss.“ Es sei heute schwer zu begreifen, dass von kirchlicher Seite weder zum Boykott jüdischer Geschäfte am 1. April 1933 noch zum Erlass der Nürnberger Rassengesetze 1935 noch am 9./10. November 1938 „eine genügend deutliche und aktuelle Stellungnahme erfolgt“ sei. Der von Walter Dirks initiierte „Bensberger Kreis“ hielt diese Äußerung der Bischofskonferenz für „einseitig und erkennbar vom Willen der Selbstverteidigung geleitet“ und setzte in einer Stellungnahme vom 28. April 1979 im Wesentlichen die kritischen Argumente aus der Böckenförde-Diskussion dagegen. Die Kirche habe durch Verkündigung und Erziehung den Katholiken kaum befähigt, eigenverantwortlich politisch zu handeln. Die Frauen und Männer des Widerstands stünden „nicht für uns oder für die Kirche, die sie oft allein gelassen hat, sondern für die von ihnen vertretene Sache.“ Die kämpfenden Soldaten hätten ebenso wie die Toten ein Anrecht darauf, dass die Kirche offen ausspreche, zu einem ungerechten Krieg ermutigt und aufgefordert zu haben. Die Kirche sei „nicht klar und eindeutig an die Seite der Synagoge getreten“ und habe Bedingungen mitgeschaffen, „durch die der Antisemitismus sich so grauhaft entfalten konnte.“ Franz Alt kommentierte im SWF: „Wenn nach christlicher Lehre ein Christ Gott und seinem Gewissen wirklich mehr gehorchen soll als Menschen, dann ist diese Erklärung des Sekretariats der deutschen Bischöfe unchristlich und zudem widerspricht sie dem Grundgesetz.“ Die „Frankfurter Rundschau“ gab Karlheinz Deschner Gelegenheit, die katholische Kirche „weitgehender öffentlicher Irreführung und Unwahrhaftigkeit“ zu beschuldigen: „Zu den Verbrechen von einst noch die Lüge von heute.“ Der WDR verbreitete in kollegialer Verbundenheit Deschners Pamphlet anschließend in der Reihe „Aktuelle Dokumente“.

Wer in den letzten 20 Jahren mit neuen Erkenntnissen aufwartete und Ergebnisse vortragen konnte, die die Kirche entlastete, handelte sich schnell den Vorwurf der Apologie ein.

Solches Zusammenspiel war gemeint, wenn der Vorsitzende der Kommission für Zeitgeschichte 1983 an Kardinal Höffner schrieb, es gebe keine Erklärung dafür, „warum z. B. wichtige Teile der Massenmedien sich gegen die Anerkennung korrekt ermittelter und begründeter zeitgeschichtlicher Aussagen, wenn sie für die Kirche und besonders für die kirchliche Führung nach heutigen Maßstäben entlastend seien, nahezu sperren oder sogar das Argument verdrehen. Umgekehrt werden Aussagen, welche nach diesen heutigen Maßstäben für Kirchenführung und Kirche belastend wirken, gern vergrößert und einseitig herausgestellt.“ Das gegenseitige Zitations- und Lobkartell der Kritiker funktionierte jahrelang reibungslos und wurde durch konzentrierte Massenmedien wirkungsvoll verbreitet. Heinrich Böll schrieb ein Nachwort zu Carl Amery, Franz Alt äußerte sich wohlwollend über Heinrich Böll und Carl Amery lobte Franz Alt. Ralph Giordano und sein Klassenkamerad Walter Jens, Günter Grass und Rudolf Augstein repräsentierten



Die Diskussion geht auch in der Pause weiter: Akademiedirektor Dr. Florian Schuller, Dr. Thomas Brechenmacher und die Professoren Hans-Michael Körner und Hans Maier

das mahnende, kritische Gewissen der Nation und lieferten lange Jahre den Nachweis, dass man dem Tribunal am besten dadurch entgeht, dass man es selbst ist (Odo Marquard).

Papst Johannes Paul II. widmete dem Thema „Schuld und Geschichte“ persönlich hohe Aufmerksamkeit und führte damit eine Entwicklung fort, die bereits unter Papst Paul VI. begonnen hatte. Gleichzeitig nahm die moderne Schuld-Theologie – entwickelt auch in Auseinandersetzung mit der politischen Theologie – Abschied von der Vorstellung der Kirche als „societas perfecta“ und bezog auch die Möglichkeit der strukturellen Schuld in ihre Überlegungen mit ein.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat seit 1979 zahlreiche weitere Erklärungen und Geistliche Worte veröffentlicht – zu runden Jahrestagen des 30. Januar 1933, der Novemberpogrome, des Kriegsausbruchs oder des 8. Mai 1945. Diese Texte sind von verschiedenen federführenden Autoren geprägt und können deshalb nicht vorschnell zu einem „offiziellen“ Geschichtsbild addiert werden.

In der öffentlichen Diskussion konzentrierte sich in den 80er und 90er Jahren das Interesse immer stärker auf die Frage des Holocaust und des Antisemitismus. Ausgehend von der thematischen Verengung der Fragestellung veränderten sich auch fast alle wesentlichen Koordinaten der geschichtspolitischen Auseinandersetzung. Zunächst nahmen die internationalen Aktivitäten – in Forschung und Politik – deutlich zu. Der „Papst, der geschwiegen hat“ und trotzdem selig gesprochen werden soll, beanspruchte die Aufmerksamkeit weltweit in einem Ausmaß, dass die kirchliche Zeitgeschichte gegenüber der allgemeinen Zeitgeschichte vorübergehend ins Hintertreffen geriet, weil sie sich primär in den „Pius Wars“ festbiss. In der bundesdeutschen Diskussion endete die Phase der unmittelbaren Instrumentalisierung des Themas für aktuelle innenpolitische Auseinandersetzungen.

Muss ein Moralist, der an einer zeitgeschichtlichen Sachdebatte ausdrücklich nicht interessiert ist, sich an den wissenschaftlichen Standards der Historiker orientieren? Einige flott geschriebene und durch aufwendiges Marketing zu „Events“ hochgelobte „Wiederaufbereitungen“ – von John Cornwell (1999), Daniel Goldhagen (2002) oder Peter Godman (2004) z. B. – beantworten die Frage mit Nein. In einem anderen Fall hat der Fragen-

katalog einer vom Vatikan eingesetzten katholisch-jüdischen Expertenkommission beispielhaft gezeigt, dass selbst hochrangige Kommissionen mit einem bescheidenen wissenschaftlichen Anspruch an die Öffentlichkeit treten können.

Wer in den letzten 20 Jahren mit neuen Erkenntnissen aufwartete und Ergebnisse vortragen konnte, die die Kirche entlasteten, handelte sich schnell den Vorwurf der Apologie ein. Kirchnahe Zeithistoriker sahen sich unversehens als „Schönschreiber“, „Verharmloser“ und „Legendenerzähler“ bezeichnet, wenn sie die These anzweifeln, die „Gehorsame Kirche“ habe den gebotenen Widerstand zunächst allein den ungehorsamen Christen überlassen, diese dann aber später vereinnahmt; oder auch nur, weil sie wenigstens Quellenbelege für so weitreichende Behauptungen forderten, die Pius-Päpste seien selbst Antisemiten gewesen und hätten deshalb zu dem beispiellosen Völkermord geschwiegen, statt ihn zu verhindern. Im Einzelfall musste dann auch schon einmal eine verfälschende Übersetzung „belegen“, wofür sich keine Quelle finden ließ.

Im Ergebnis wandelte sich das Bild einer Kirche, die sich 1945 noch selbst als Opfer satanischer Verfolgung gesehen hatte, über Zwischenstufen der Kooperation aus antibolschewistischem Einverständnis und egoistischer Selbstbewahrung zunächst zur Kollaborateurin, und dann, begünstigt durch theologisch fundierten Antijudaismus, zur Täterin, deren Akteure sich für die Erinnerung als leuchtendes Vorbild nicht mehr so richtig zu eignen schienen. Die Fokussierung auf „Kirche, Holocaust und Antisemitismus“ veränderte gleichzeitig die Kriterien für die Urteilsbildung. Die Tätigkeit bischöflicher Hilfseinrichtungen für katholische Nichtarier – Gertrud Luckner, Margarete Sommer und Gräfin Magnis – z. B. wurde moralisch herabgestuft, weil es sich dabei hauptsächlich „nur“ um katholisch getaufte Juden gehandelt habe, der Einsatz des Bischofs von Münster in der Euthanasie-Frage sah sich unter den Verdacht von „Milieuegoismus“ gestellt, weil von Galen nicht ähnlich energisch auf die Pogromnacht reagiert habe. Edith Stein durfte kein Beispiel mehr dafür sein, dass kirchlicher Protest die Verhältnisse der Juden hätte verschlimmern können, weil sie zum Zeitpunkt ihrer Verhaftung keine Jüdin mehr gewesen sei. Pius XI. soll eine Antirassismus-Enzyklika „unterschlagen“ und „Hitler's Pope“ soll geschwiegen haben.

„Reinigung des Gedächtnisses“ und neue Offenheit

An der Schwelle zum neuen Jahrtausend wurde auf päpstliche Initiative ein neues Kapitel im „Schuldbuch“ der katholischen Kirche aufgeschlagen. Ausgangspunkt waren theologische Überlegungen, die Wirkungen reichen aber weit in die Zeitgeschichtsforschung und in geschichtspolitische Neuansätze.

Johannes Paul II. bezog sich dabei ausdrücklich auf Hans Urs von Balthasar und dessen Reflexionen über Licht und Schatten in der Geschichte der Kirche: Die spektakulären Schuldbekennnisse und Vergebungsbitten wurden durch wissenschaftliche Kongresse intensiv vorbereitet, am 12. März 2000 dann aber nicht als Ergebnis einer historischen Analyse oder als moralische Anklage vorgetragen, sondern in einem Gebet an Gott gerichtet. Sie galten „für die ganze Kirche, die an die Treulosigkeiten erinnern wollte, mit denen viele ihrer Söhne und Töchter im Lauf der Geschichte Schatten auf ihr Antlitz als Braut Christi geworfen hatten.“

Die Ausgangsbedingungen für die zeitgeschichtliche Katholizismusforschung haben sich seit 2000 in Deutschland und nach dem Ende des Kalten Krieges auch in Osteuropa entscheidend verbessert. Die Recherchen für das deutsche Martyrologium und die Zwangsarbeiter in kirchlichen Einrichtungen mobilisierten weit über den beruflich damit befassten Kreis von Archivaren und Historikern hinaus Interesse an kirchlicher Zeitgeschichte. Die päpstliche Initiative für die Vergebungsbitten fand auf der ganzen Welt und in ökumenischer Übereinstimmung unerwartete Zustimmung. Die vatikanische Initiative wurde – zusätzlich begründet durch die geschichtspolitischen Auseinandersetzungen um Papst Pius XII. – vor allem in Italien und im angloamerikanischen Raum mit einer Fülle von wissenschaftlichen Abhandlungen beantwortet, die auch bisherige Tabuthemen – wie den Einsatz von Christen für die Rettung von Juden – in den Blick nehmen. Mit dem Fall der Mauer öffneten sich für die Zeitgeschichtsforschung auch zahlreiche Archive, die für die Katholizismusgeschichte wesentliche Bestände hüten. Mit Hilfe der neuen Quellen lassen sich manche alten Streitfragen jetzt beantworten. Die Öffnung vatikanischer Archive könnte vor allem diejenigen in Verlegenheit bringen, die sie jahrelang gefordert haben. So genau wie man jetzt manche Vorgänge auf der Ebene der Weltkirche und zum Teil auch für die deutsche Kirche nachzeichnen kann, wollen es nämlich manche dann doch nicht wissen, wenn sie dafür von alten Thesen und Positionen Abschied nehmen müssten.

Zusammenfassung

Die Karriere der „katholischen“ Schuld seit 1945 spannt sich zeitlich von der Erfahrung einer beispiellosen menschlichen und kulturellen Katastrophe, von der „letzten Epiphanie“, wie Werner Bergengruen es formuliert hat, bis in eine säkularisierte Gesellschaft, der eine wichtige Dimension fehlt, in der Sünde sich in juristische, politische etc. Verfehlungen und Versäumnisse verwandelt hat (Jürgen Habermas). Generell ist dieser Weg trotz einer unübersehbaren Wiederkehr des Religiösen in den letzten Jahren von einem deutlichen Rückgang des öffentlichen Interesses für kirchliche Themen gekennzeichnet. Dies gilt aber nicht für das spezielle Thema: katholische Kirche und Drittes Reich. Die auf diesem Gebiet nach wie vor intensive Debatte lebt davon, dass sich in diesen 60 Jahren die für die Beurteilung der Rolle der katho-

lischen Kirche angelegten Maßstäbe ständig verändert haben. Kirche wird dabei nicht nach ihrem – spätestens seit dem II. Vatikanischen Konzil selbst veränderten Eigenverständnis – beurteilt, sondern zunehmend mit den Maßstäben einer gesellschaftlichen Großgruppe gemessen. Nicht selten werden die Messlatten der jeweiligen Gegenwart für die Bewertung von damals angelegt und damit in Kauf genommen, dass dies im Verlauf auch Maßstäbe sein können, die sich gegenseitig widersprechen. Von der Erfahrung „Allein den Betern wird es noch gelingen“ (1936) bis zu der Erwartung der katholischen Kirche als politischer Widerstandsorganisation ist ein weiter Weg. Oder: Einerseits wird beklagt, die Kirche habe den Einzelnen außerhalb der Seelsorge allein gelassen, andererseits werden Bischöfe kritisiert, weil sie politische Ratschläge gegeben haben, die sie besser unterlassen hätten.

Wer bestimmt die Leitkategorien in dieser Diskussion? Wie setzt sich das Gesamtbild zusammen – aus der Sicht der Kirche und aus Sicht ihrer Kritiker? Die Ausgangslage ist klar: Historische Sachkenntnis ist ein notwendiges Kriterium auch für eine Beurteilung aus theologischer Sicht. „Deshalb besteht der erste Schritt in der Befragung der Historiker“ (Johannes Paul II.). Andererseits kann das Wesen der Kirche mit bloß historischen oder soziologischen Mitteln nicht erfasst werden. Die profane Zeitgeschichtsforschung steht also vor dem Problem, dass sie zunächst ein nicht-theologisches Erklärungsmuster kirchlichen Verhaltens in einer Diktatur zu entwickeln hat, das dann in eine theologische Deutung eingeht. Die katholische Theologie hat dabei auf ihrem eigenen Gebiet, also theologisch – bei aller Veränderung seit dem II. Vatikanum –, eine konsequente Interpretation der individuellen Zurechnung schuldhaf-

ten Verhaltens und der persönlichen Verantwortung vor Gott – von der Kollektivschuldendiskussion 1945 bis zum jüngsten Papstbesuch in Auschwitz – durchgehalten.

Problematisch war die Wirkung theologischer Aussagen immer dann, wenn sie ohne Kenntnis oder unter Ignorierung der Ergebnisse anderer Disziplinen gemacht worden sind. Die Rezeption fachwissenschaftlicher Erkenntnisse ist aber auch im Blick auf den öffentlichen Diskurs defizitär. Es gibt eine deutliche Diskrepanz zwischen dem Stand der zeitgeschichtlichen Forschung und der Rezeption dieser Ergebnisse im Geschichtsbild der Öffentlichkeit.

Diese Diskrepanz ist nicht immer zufällig. Die Agenten der moralischen Selbstkritik z. B. würden durch Berücksichtigung historischer Fakten und Zusammenhänge angewiesen ist, sondern um Deutung, die notfalls auch ohne Fakten und historische Einsicht auskommt.

Die mit der Öffnung neuer Archivbestände verbundene Möglichkeit, lange umstrittene Fragen einer Klärung zuzuführen, hat paradoxerweise zunächst nicht dazu geführt, diese Möglichkeit verstärkt zu nutzen, sondern z. T. den Abstand zwischen den möglichen und tatsächlichen Kenntnissen nur noch vergrößert. Neue wissenschaftliche Ergebnisse nötigen nämlich zum Abschied von manchem lieb gewordenen Vorurteil.

Warum trifft die gesammelte Kritik vorzugsweise die katholische Kirche? In den 1960er Jahren geriet die katholische Kirche allein schon wegen ihrer Eigenschaft als Institution in Verdacht.

Kardinal Döpfner sah damals aber auch einen direkten Zusammenhang mit dem konziliaren Aufbruch der katholischen Kirche: „Wenn gerade in den letzten Jahren die Kirche wieder besonders in die Aufmerksamkeit der Menschen tritt und manche erfreuliche Beachtung gefunden hat, dann ist für andere das ein Anlass, nun ganz bewusst die Kirche herunterzureißen.“ Der Psychoanalytiker Alexander Mitscherlich sah bereits 1963 die Bundesrepublik auf dem „Weg zur vaterlosen Gesellschaft“, in der wir heute möglicherweise auch angekommen sind. „Weit und breit zeigt sich niemand mehr bereit, als Protestobjekt zur Verfügung zu stehen, und es gibt offensichtlich auch keine Institution mehr, die protestabel ist – außer einer einzigen, der katholischen Kirche. ... Sie kennt verbindliche Autoritäten ... Sie vertritt ungemütliche Normen und moralische Prinzipien und bekennt sich skandalöserweise zu einer zweitausendjährigen Geschichte, alles Aufgaben, die die Psychoanalyse Freuds dem Vater zuschreibt“, schreibt der Psychotherapeut und Theologe Manfred Lütz. Die katholische Kirche als 2000-jährige Institution eignet sich sogar dann als Objekt, wenn sie mit Vorwürfen, die gegen sie erhoben werden, gar nichts zu tun hat oder wenn die Vorwürfe sachlich unzutreffend sind. Insofern ist hier eine klassische Disposition zum Sündenbock gegeben. Die konkreten Schuldzuweisungen können sich auch zu einem Generalverdacht ausweiten, in dem kaum ein stereotypes Vorurteil nicht für wenigstens ein bisschen zutreffend gehalten wird. □



Dem Referat schließt sich ein Podiumsgespräch an, das hier nicht dokumentiert werden kann, mit Prof. Dr. Harry Oelke, Professor für Kirchengeschichte an der Evangelisch-Theologischen

Fakultät der Universität München, dem Referenten Dr. Karl-Joseph Hummel, Dr. Thomas Brechenmacher (Moderation) und Prof. Dr. Hans Maier, Staatsminister a. D.