

Spannung zwischen wissenschaftlich-theologischen Aussagen Ratzingers und von ihm mit verantworteten lehrmütlichen Texten besteht hinsichtlich des Verhältnisses von Judentum und Kirche. In dem von den Herausgebern angeführten Text gibt Ratzinger der Überzeugung Ausdruck, dass Gott den Juden als ersten Eigentümern der Heiligen Schrift eine eigene Sendung aufgetragen habe – Dominus Iesus, aber auch der von den Herausgebern ausgewählte Text über Jesus Christus, sind von einer teils latenten, teils manifesten Überbietungschristologie (erst in Jesus Christus ist das wahre Wesen Gottes erkennbar) geprägt, Dominus Iesus zusätzlich von einer Auffassung von der Heilsuniversalität der Kirche, die für den Heilsweg des Judentums keinen Platz lässt.

Für einen ersten Einstieg in das theologische Denken Ratzingers ist das Buch sicherlich geeignet. Um allerdings Skeptikern den Papst als theologischen Denker interessant zu machen oder eine wirkliche Auseinandersetzung zu führen, wäre eine Auswahl anderer theologischer Texte notwendig gewesen.

*Lucia Scherzberg*

**Björn Krondorfer, Katharina von Kellenbach, Norbert Reck, *Mit Blick auf die Täter. Fragen an die deutsche Theologie nach 1945.* Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus 2006, 317 Seiten, ISBN: 3-579-05227-6**

Eigentlich gehören solche Sätze in die Besprechung eines Krimis, aber von dem hier vorgestellten Buch kann man tatsächlich sagen: Es lässt einen bis zur letzten Seite nicht los, man kann es vor Spannung nur schwer aus der Hand legen. Das ist bei theologischen Veröffentlichungen eher selten. Björn Krondorfer, Katharina von Kellenbach und Norbert Reck erzählen die Geschichte des Umgangs der Nachkriegs-Theologie mit dem Holocaust. Dabei geht

es ihnen nicht um die erst spät einsetzende Holocaust-Theologie, sondern die konkreten Stellungnahmen von Theologen (und wenigen Theologinnen) zum Nationalsozialismus, zur Schuld der Täter, zur Verantwortung der Kirchen. Das Buch hält sein Titel-Motto konsequent durch: Es interessiert sich nicht für Theorien der Deutung oder gar der Bewältigung, sondern dafür, wie sich die Nachkriegstheologie mit der Tat und den Taten der Shoah konfrontierte. Dabei verbinden von Kellenbach und Reck die Analysen der Geschichte mit eigenen theologischen Thesen zum Verständnis von Schuld und Vergebung und diese doppelte – historische und sachliche – Direktheit macht wohl die Spannung des Buches aus. Es praktiziert, was die Einleitung in Anlehnung an Hannah Arendt eine "Radikalität" nennt, "die nicht mehr zulässt, dass irgend-etwas sie nichts angeht" (18). Diese Formulierung liefert, so scheint mir, im Vorbeigehen eine Korrektur der bekannten Religions-Definition Paul Tillichs: Sie ist nicht das, was mich unbedingt angeht, sondern sie ist das, was macht, dass mich alles unbedingt angeht.

### *Das vermisste Bekenntnis*

Im ersten, umfangreichsten Teil des Buches untersucht Krondorfer Nachkriegs-Autobiografien evangelischer Theologen auf ihre Erinnerung von Nationalsozialismus und Holocaust. Er bedient sich dabei des Kohorten-Modells des amerikanischen Soziologen Harold Marcuse. Die einzelnen Zeitzeugen lassen dadurch die Typik von Altersgruppen erkennen, die am Beginn ihres Erwachsenseins durch bestimmte gemeinsame politische Erfahrungen (das Ende des Ersten Weltkriegs, die Machtergreifung Hitlers, den Militärdienst im Zusammenbruch des Nazireiches) geprägt sind. Erschütternd und ernüchternd genau zeigt Krondorfer, dass selbst bei nach 1970 oder 1980 geschriebenen Theologen-Memoiren der Holocaust

praktisch nicht vorkommt, stattdessen Selbstrechtfertigung und eine Art Vernebelung konkreter Tat-Zusammenhänge überwiegen. Leider reicht Krondorfers Kohorten-Schema bis zur "Generation" der 1989 (38 f.), seine Analysen klammern die Nachkriegs-Kohorten jedoch aus. In einer Anmerkung (154, Anm. 10) wendet sich Krondorfer ausdrücklich gegen Marcuses Unterscheidung von "politischen Kohorten" der handelnden Zeitzeugen des Nationalsozialismus und "politischen Generationen" der Nachgeborenen. Mit scheint dagegen in dieser Unterscheidung gerade ein Schlüssel zu liegen, den Krondorfer nicht nutzt: Bleibt nach der Lektüre seines Beitrags doch gerade der Eindruck bestehen, dass zwischen beiden Großgruppen ein tiefer Graben klafft. Die Nachgeborenen können mit der Geschichte, die sie selbst nicht erlebt haben, nicht mehr umgehen wie die Zeugen, sie können auch deren Nicht-Erinnerung, Erinnerungsverweigerung nicht korrigieren. Die typischen politischen Schlüsselerfahrungen insbesondere der (west)deutschen Nachkriegsgenerationen (Studentenbewegung, Holocaust im Fernsehen, Fall der Mauer) sind anderer Art als die der Zeugen-Kohorten: Sie sind medial vermittelt, griffen weit weniger direkt in die Biografien ein, zwangen nicht so sehr von außen, sondern eher von innen zur Stellungnahme. Wie sollen die Jüngeren auf das Erzählen der Älteren von der ersten Jahrhunderthälfte reagieren, das häufig schon mit dem Zusatz versehen ist, das könne nicht verstehen, wer es nicht erlebt hat? So endet Krondorfer mit dem "Wunsch der Nachgeborenen, die theologisch geschulten Männer hätten besseres leisten können." (139) Aber was tun mit den dann folgenden vielen Konjunktionen: Man wünschte sich, es hätte eine augustinische Confessio-Literatur gegeben, ein "Bekennnisstammeln" (140) statt all diesem beredten Verschweigen, Verdecken und Verdrängen?

*Späte Verantwortung*

Wo Krondorfer aufhört, setzt Reck gerade ein: Er nimmt die diffusen Schuldgefühle der Nachgeborenen zum Anlass, nach einem fruchtbaren Umgang mit unverarbeiteter Schuld zu fragen. Dazu untersucht er theologische Stellungnahmen zur Schuld im "Dritten Reich" bei den damals Erwachsenen (Guardini, Rahner, Fries, Schmaus), bei den damals Jugendlichen (Ratzinger, Gössmann, Metz, Denzler) und bei den Nachgeborenen (Ammicht-Quinn, Bucher, Scherzberg). Reck bestätigt anhand ganz anders gearteter Texte katholischer Autoren weitgehend den Befund Krondorfers zur Unfähigkeit der Zeitzeugengeneration, über Schuld und Verantwortung konkret und nicht entweder verdrängend oder metaphysisch verallgemeinernd zu sprechen. Er führt Krondorfer dann durch die These weiter, dass durch diese "Vermeidung der Benennung" in der ersten Generation eine "Schuldtradierung" auf die Nachgeborenen entsteht: "Unbearbeitete Schuld" wird "Schuldgefühl" (219). Dadurch findet Reck einen Schlüssel zur Motivation der jüngeren Theologie nach Auschwitz, den ich bisher so noch nicht gefunden habe: Nur in der schmerzhaften Nachbearbeitung der eigenen Tradition, im nachgeholt Benennen des Verschwiegenen kann ein diffuser Unheilszusammenhang zerschnitten werden, den der Beitrag mit dem biblischen Wort von der "an der dritten und vierten Generation" verfolgten Schuld benennt. Schuld vergeht nicht von selbst, mit der Zeit, auch nicht mit dem Sterben der Täter. Deshalb ist die Arbeit von Theologinnen und Theologen wie der hier besprochenen Autoren nicht aus der Lust an der Abrechnung mit den Eltern und Großeltern, nicht aus dem Wunsch nach dem Bruch mit der Vergangenheit zu verstehen, sondern gerade als Übernahme einer Verantwortung, die allzu lange liegen blieb.

*Versöhnung ohne Opfer?*

Nochmals einen Schritt weiter in Konkretisierung und theologischer Schlussfolgerung geht Katharina von Kellenbach: Sie untersucht den Umgang von Kirchenvertretern, insbesondere Gefängnisseelsorgern, mit den Nazi-Tätern. An ihre historische Analyse legt sie das traditionelle theologische Schema der Versöhnung als einem Dreischritt von Reue, Bekenntnis und Buße/Genugtuung an. So wird grell sichtbar, wie die kirchliche Nachkriegspraxis gegenüber den Tätern der Nazi-Verbrechen weitgehend an allen drei Kriterien scheiterte: Es gab Vergebung für Verstockte, mit denen sich Seelsorger mitunter sogar gegen die alliierte Justiz solidarisierten, es gab Vergebung für nebulöses Bedauern ohne konkretes Schuldbekenntnis und es gab vor allem keinen Versuch, von den Tätern die konkrete Aussöhnung mit ihren Opfern zu fordern. Im Gegenteil: Die christliche Vergebungs- und Versöhnungsbotschaft wurde missbraucht, um Opfern, die auf juristische Verantwortung der Täter drängten, mangelnde Versöhnungsbereitschaft vorzuwerfen, mitunter mit deutlich antisemitischen Untertönen. Kellenbachs These ist eine doppelte: Zum einen zeigt sie schlüssig das Versagen der Nachkriegspraxis gegenüber den traditionell anerkannten Kriterien christlicher Bußpraxis auf. Zum anderen zeigt sie aber auch eine Schwäche der christlichen Versöhnungstheologie: dass sie nämlich von einer christologischen All-Versöhnungs-Überzeugung her die Opfer und die tätige "Wiedergutmachung" vergessen hat. "Eine Versöhnungstheologie, die sich anmaßt, stellvertretend für die Opfer zu vergeben, verletzt ihre Menschenwürde erneut und setzt das Unrecht der Vergangenheit fort." (271) "Solange das christliche Bekenntnismodell die Opferperspektive auf die Täter ignoriert, weil die Versöhnung ausschließlich auf Gott hin ausgerichtet ist, wird es schwer sein, die massiven Abwehrstrategien und Leugnungsmechanismen der Täter wirksam zu brechen." (265) Es gibt

keine Versöhnung ohne Veränderung der Machtverhältnisse zwischen Tätern und Opfern. Das gesamte Buch erzählt zahlreiche Geschichten davon, dass dieses Verhältnis in Deutschland nach 1945 weiter bestehen blieb, obwohl sich doch angeblich alles verändert hatte. Dass ausgerechnet die Theologen dies selbst nach Jahrzehnten nicht sehen wollten, bleibt als bitterer Nachgeschmack der Lektüre. Die These von Kellenbachs, die auf Mt 3, 23 f. (dazu 272) und den jüdischen Hintergrund dieses Jesus-Wortes beharrt, sollte systematischer, praktischer und politischer Theologie noch einiges zu denken geben.

*Gregor Taxacher*

**Sabine Dramm, *V-Mann Gottes und der Abwehr? Dietrich Bonhoeffer und der Widerstand*, Gütersloh: Gütersloher-Verlagshaus 2005, 336 Seiten, EUR 22,95, ISBN: 3-579-07117-3 ; 978-3-579-07117-6**

Bisher gab es keine monographische Darstellung über Dietrich Bonhoeffers Beteiligung am Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Mit ihrem neusten Bonhoeffer-Buch will Sabine Dramm diese Lücke in der Bonhoeffer-Literatur schließen. Das Verdienst der nun vorliegenden Darstellung liegt darin, dass sie Ergebnisse der Bonhoefferforschung und der Forschung zum Widerstand zusammenführt.

Aufgrund ihrer Untersuchung kommt Dramm zu dem Ergebnis, dass Bonhoeffers Beteiligung am Widerstand nicht überschätzt werden dürfe. Der „reale Anteil Bonhoeffers an konspirativen Widerstandsaktivitäten“ falle „viel geringer aus als gemeinhin angenommen, und dieser geringe Anteil“ habe „kaum nachweisbare Resultate“ (241) gezeitigt. Obwohl Dramm an einzelnen Stellen zu anderen Einschätzungen als Eberhard Bethge kommt, bestätigt sie damit das Gesamturteil, das dieser bereits 1967