



Thomas Forstner

ZUR FRAGE NACH DEN ERSCHEINUNGSFORMEN DER
DISTANZ ZWISCHEN KATHOLISCHEM KLERUS UND
NATIONALSOZIALISMUS*

In ihrem 1964 erschienen Essay „Reflections on The Deputy“ brachte die amerikanische Publizistin Susan Sonntag ein Jahr nach der Uraufführung des sofort auch in den USA stark rezipierten Dramas „Der Stellvertreter“ von Rolf Hochhuth den für sie zentralen Punkt bei der Frage nach dem kirchlichen Widerstand gegen den Nationalsozialismus zur Sprache: „Gerade weil es unter den Deutschen Menschen gab, die nicht schweigend zusahen, so sagt Hochhuth, haben wir das Recht die übrigen anzuklagen, die aus unverzeihlicher Feigheit schwiegen“¹. Gerade weil die Kirche als einzige Institution intakt geblieben war, so diese Argumentation, hätte sie mehr tun müssen und gerade weil es in ihr Ausnahmestalten wie Maximilian Kolbe (1894–1941), Franz Reinisch (1903–1942), Bernhard Lichtenberg (1875–1943) oder Max Josef Metzger (1887–1944) gegeben hatte, erschienen das diplomatische Taktieren von Episkopat und Heiligem Stuhl, das Zurückweichen Eugenio Pacellis² und die Politik der

* Der vorliegende Beitrag ist die erweiterte und umgearbeitete Fassung eines im November 2009 auf der Jahrestagung des *Schwerter Arbeitskreises Katholizismusforschung* gehaltenen Vortrags. Für anregende Diskussionen, wertvolle Hinweise und kritische Durchsicht des Manuskripts danke ich meinem Freund und Kollegen Archivoberrat Volker Laube M.A. (München).

¹ Susan Sonntag, Gedanken zu Hochhuths ‚Der Stellvertreter‘, in: *Kunst und Antikunst. 24 literarische Analysen*, Frankfurt a. M. 1982, S. 183–191 (Amerikanische Erstausgabe 1964: Reflections on ‚The Deputy‘), S. 191.

² Ausführlich und gründlich legte m.E. in sehr überzeugender Weise der Würzburger Kirchenhistoriker Dominik Burkard dar, dass es nach Lage aller Indizien Eugenio Pacelli war, der sowohl als Kardinalstaatssekretär wie auch als Papst aus politischen Motiven fast alle öffentlichkeitswirksamen Proklamationen des Heiligen Stuhls gegen den Nationalsozialismus verhinderte; vgl. Dominik Burkard, *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor*

Eingabe und des mahnenden Wortes rückblickend als schwächlich und nutzlos angesichts des übermächtigen Gegners. Selbst ein Dokument wie die Enzyklika „Mit brennender Sorge“³ im März 1937 von Reichskirchenminister Hanns Kerrl (1887–1941) gegenüber den deutschen Bischöfen als „offene Kampfansage“⁴ bezeichnet und von Kirchenvertreten bis heute als „wichtigste[s] Dokument im Kampf der Katholischen Kirche gegen den Nationalsozialismus“⁵ charakterisiert, gilt inzwischen selbst innerhalb der Kirchengeschichtsforschung nur noch als „klägliches Ersatz“ für den seit 1934 im Heiligen Offizium entstandenen und durch Pacellis Staatssekretariat unterdrückten Syllabus gegen die nationalsozialistischen Irrtümer und mithin als Ausdruck eines zumindest partiellen kirchlichen Versagens angesichts der totalitären Herausforderung.⁶

dem Tribunal der Römischen Inquisition (Römische Inquisition und Indexkongregation 5), Paderborn 2005, bes. S. 239-262.

³ Vgl. zur Enzyklika grundlegend aber nicht erschöpfend Heinz-Albert Raem, *Pius XI. und der Nationalsozialismus – die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ vom 14. März 1937*, Paderborn u.a. 1979.

⁴ So Reichskirchenminister Hanns Kerrl; zit. nach Klaus Gotto/Hans Günter Hockerts/Konrad Repgen, Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort. Eine Bilanz, in: Gotto, Klaus/ Repgen, Konrad (Hg.), *Kirche, Katholiken und Nationalsozialismus*, Mainz 1980, S. 101-118, S. 109. Aus nationalsozialistischer Perspektive freilich keine überraschende Aussage.

⁵ So der katholische Dogmatiker Rudolf Voderholzer in seinem Beitrag, Die Enzyklika „Mit brennender Sorge“, in: Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns (Hg.), *Kardinal Michael von Faulhaber. 1869 bis 1952* (Ausstellungskatalog), München 2002, S. 311-321 hier S. 311.

⁶ Vgl. Dominik Burkard, Pius XII. und die Juden, in: *Christ in der Gegenwart* (61) 2009 (Nr. 2, 3 und 4), S. 25f., S. 33f. und S. 41f. (Zitat ebd., S. 34). Insbesondere verzichtete die Enzyklika bewusst auf ein Eintreten für die Nichtkatholiken, obwohl derartige im Vatikan durchaus diskutiert worden war. Der Rassismus wurde durchaus als Problem erkannt, darauf ihn zu problematisieren wurde aber bewusst verzichtet, respektive man verbarg sich – wie später Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1942 – hinter Formeln, die von den Nachgeborenen fast zwangsläufig als Nichteinmischung interpretiert werden mussten.

Immer wieder wird folglich im Hinblick auf den nach wie vor viel diskutierten Themenkomplex Nationalsozialismus und Kirche die Frage gestellt, ob nicht ein kollektiver Aufschrei der Kirche als einzig verbliebener gesellschaftlicher Großgruppe oder zumindest weniger Anpassung und mehr ziviler Ungehorsam ihrer Repräsentanten notwendig gewesen wäre?⁷ Die katholische Kirche galt als die einzige intakte bürgerliche Institution im Dritten Reich, die kaum infiltriert gewesen war vom Nationalsozialismus. Nach dem Krieg begriffen die Katholiken ihr Handeln ex post als Beitrag zur „Ehrenrettung“ des deutschen Volks – ein Anspruch, der etwa in den Veröffentlichungen⁸ des Münchener Dom-

⁷ Zu den frühen, pointierten Vertretern dieser These sind zu rechnen Guenter Lewy, *Die katholische Kirche und das Dritte Reich*, München 1965, zu den aktuelleren zählt Georg Denzler, *Widerstand ist nicht das richtige Wort. Katholische Priester, Bischöfe und Theologen im Dritten Reich*, Zürich 2003. Zu wenig beachtet wurden im Kontext der internationalen Widerstandsforschung m.E. bislang die unterschiedlichen Rechtstraditionen zwischen dem deutschen und dem angloamerikanischen Raum, insbesondere die frühe Entwicklung und Anerkennung des die dortigen politischen Lager übergreifenden Konzepts des zivilen Ungehorsams in den USA – v.a. die Rezeption des geistigen Gründervaters dieses Konzept Henry David Thoreau und seiner programmatische Schrift *Civil disobedience*, dt. Von der Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat (1849) – ein Konzept, das in starkem Kontrast zur alteuropäischen, von der katholischen Kirche geförderten Interpretation des vierten Gebots und der daraus abgeleiteten Pflicht zum Gehorsam gegenüber der rechtmäßigen Obrigkeit steht. Vergleichbare Formen bewusst vollzogener Normverstöße wurden in Deutschland erst seit den 1960er Jahren in maßgeblichem Umfang vollzogen, von breiter gesellschaftlicher Akzeptanz waren sie auch zu diesem Zeitpunkt noch weit entfernt. In diesen unterschiedlichen Rechtstraditionen im Hinblick auf die Stellung des Individuums zum Staat sowie in der unterschiedlichen, zum Teil affirmativen, zum Teil ablehnenden Rezeption des *Civil disobedience*-Konzepts in den unterschiedlichen „Lagern“ der bundesdeutschen Historiographie dürfte eine wesentliche Ursache für die gänzlich unterschiedliche Interpretation von Widerstandshandlungen liegen.

⁸ Vgl. Johannes Neuhäusler, *Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand*, 2 Bde., München 1946 (Zitat ebd., Bd. 1, 8); die späteren Publikationen Neuhäuslers, *Saat des Bösen. Kirchenkampf im Dritten Reich*, München 1964 und Amboß und Hammer. *Erlebnisse im Kirchenkampf*

kapitulars Johannes Neuhäusler⁹ in deutlicher Weise zum Ausdruck kam. Insofern die Berufung auf den politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus zu den Gründungsfundamenten der Bundesrepublik zählte¹⁰, nahmen auch die Kirchen diese Tradition für Ihren Binnenraum in Anspruch.¹¹ Auf der anderen Seite verwundern die

des Dritten Reiches, München 1967 lassen sich bereits als Reaktion auf die Stellvertreter-Debatte verstehen.

⁹ Johannes Neuhäusler, geb. am 27.01.1888 in Eisenhofen/ Pfarrei Hirtlbach, Studium der Philosophie und Theologie in München, Priesterweihe 1913 in Freising, Koadjutor in Oberaudorf, 1917 Präses am Zentralgesellschaftenhaus München, 1918 Zentralkassier und Sekretär des Ludwig-Missions-Vereins, 1923 Präsident des Ludwig-Missions-Vereins, 1925 Präsident des Landeskomitees für Pilgerfahrten, Initiator des diözesanen Exerzitenhauses Fürstenried und des Spätberufenenseminars, 1932 Domkapitular (vom Erzbischof ernannt), 1933 kurze Schutzhaft, 1941-1945 in den Konzentrationslagern Sachsenhausen und Dachau interniert, 1947 Weihbischof, 1948 Ehrendoktorwürde der Universität München, 1955 Dompropst, 1961 Kapitularvikar, Päpstl. Thronassistent, 1968-1971 Bischofsvikar für die Seelsorgsregion Nord, gest. am 14. Dezember 1973. Neuhäusler verfasste nach 1945 zahlreiche wichtige Publikationen, die sich mit der Rolle der Kirche im Nationalsozialismus beschäftigten; vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Metropolitankapitel, Personalakten VI; Siegmund Benker, Das Metropolitankapitel von 1933-1945, in: Georg Schwaiger (Hg.), *Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft*, 2 Bde., München 1984, Bd. 1, S. 256-284, hier S. 272ff.; Hans-Jörg Nesner, Das Metropolitankapitel zu München (seit 1821), in: Georg Schwaiger (Hg.), *Monachium Sacrum. Festschrift zur 500-Jahr-Feier der Metropolitankirche Zu unserer Lieben Frau in München*, München 1994, Bd. 1, S. 475-608, hier S. 500f. Höchst eigenwillig erscheint das starke Engagement Neuhäuslers zugunsten ehemals hochrangiger Nationalsozialisten (etwa des SS-Generals Karl Wolff oder Ilse Kochs, der Witwe des Lagerkommandanten von Buchenwald Karl Koch) nach 1945. Dieses bedarf noch einer kritischen historischen Aufarbeitung. Der sehr umfangreiche und hochinteressante Nachlass Neuhäuslers im Archiv des Erzbistums München und Freising ist aufgrund der Bestimmungen des kirchlichen Archivgesetzes vsl. bis zum Jahr 2034 für die Benutzung gesperrt.

¹⁰ Vgl. Norbert Frei, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München 1996.

¹¹ Siehe hierzu auch Rainer Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne. Eine Untersuchung der Konstitutionsprinzipien der deutschen katholischen*

kritischen Anfragen an die Rolle der Kirchen um so weniger, je mehr die katholische Kirche in ihrem Selbstverständnis als *societas perfecta* für sich in Anspruch nahm und nimmt, ein moralisch vollkommenes Gegenüber in Gegensatz zu unvollkommenen Größen wie Staat und Gesellschaft zu bilden – ein Maßstab, an dem sie naturgemäß auch durch Dritte gemessen wird. Gerade diese „dogmatische Selbstüberhöhung der idealen Kirche“¹² ist zugleich auch der Schlüssel zur Beantwortung der Frage, warum sie einerseits mit Anklagen rechnen muss, es ihr in Teilen andererseits immer noch so schwer fällt, sich in selbstkritisch reflexiver Weise mit ihrer eigenen Geschichte auseinanderzusetzen und immer noch apologetische Fluchtendenzen zu beobachten sind.¹³ Für den Historiker wenig überraschend ist die Geschichte der Kirche im Nationalsozialismus aber nicht Schwarz und Weiß, „ihr Grundmuster nicht der Kontrast eines Schachbretts“. Die Grundfarbe dieser Geschichte ist wie die jeder Historie „grau, in unendlichen Schattierungen“, wie es Thomas Nipperdey in seinem bekannten Diktum formulierte.¹⁴ Zwischen den idealtypischen Extremen „Opfer“ und „Täter“ gab es in der sozialen Wirklichkeit des Dritten Reichs vielfache Zwischenstufen, Formen von Anpassung, Abstand, Resistenz, Verweigerung oder Widerstand, um nur einige der in diesem Zusammenhang genannten Begriffe

Kirche im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1998, S. 212 Anm. 495. Bucher konstatierte, dass in kirchlichen Erklärungen bis in die 1980er Jahre die Zurechnung der Schuld an die „Glieder der Kirche“, die Zurechnung des Widerstands aber an die Kirche selbst erfolgte.

¹² Vgl. hierzu im Kontext einer Debatte über die aktuelle Verfassung der Kirchen: Friedrich Wilhelm Graf, Was wird aus den Kirchen? in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 77 (2010) vom 1. April 2010, 35f.

¹³ Als jüngeres Beispiel hierfür wäre die vom Pontificio Comitato di Scienze Storiche veranstaltete Ausstellung „Opus Justitiae Pax: Eugenio Pacelli – Pius XII. (1876-1958)“ zu nennen, der ein Rezensent bescheinigte: „An einer wissenschaftlich-kritischen Auseinandersetzung scheint wenig Interesse zu bestehen.“ (<http://hsozkult.geschichte.huberlin.de/rezensionen/id=108&type=rezausstellungen>).

¹⁴ Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1866–1918*, Bd. 2: Machtstaat vor der Demokratie, München 1998, S. 905.

anzuführen.¹⁵ Auch ist ein Konsens über das, was als Verfolgung zu verstehen ist, selbst bei den Beteiligten nicht ohne weiteres erkennbar.¹⁶ Im Folgenden wird es am Beispiel des Klerus der Erzdiözese München und Freising¹⁷ darum gehen, diese Zwischenstufen näher zu betrachten, zu untersuchen, mit welchem begrifflichen Instrumentarium sich die zwischen katholischem Klerus und Exponenten des NS-Regimes zu beobachtenden Konflikte erfassen lassen und welche besonderen Qualität der Mehrzahl dieser aus dem kirchlichen Alltagsgeschäft erwachsenden Konflikte inne wohnt.

Widerstandsmodelle und ihre Kritik

Bezüglich des „Widerstandes“ von Kirche und Katholiken im Dritten Reich sind von der Forschung verschiedene Modelle entwickelt worden. Dabei sind diese Modelle vor allem auf die katholischen Laien fixiert, oder sie behandeln Laien und Kleriker unterschiedslos. Spezielle Modelle im Hinblick auf den katholischen Klerus gibt es nicht. Die vorhandenen Modelle¹⁸ werten den katholischen Widerstand in sehr

¹⁵ Während hier nur die Formen von Distanz und Gegnerschaft zum Nationalsozialismus behandelt werden, sei ergänzend auf den Beitrag von Olaf Blaschke in diesem Band verwiesen, der sich auch mit Formen von Nähe und Kollaboration auseinandersetzt.

¹⁶ Vgl. Klaus Fettweis, *Zwischen Herr und Herrlichkeit. Zur Mentalitätsfrage im Dritten Reich an Beispielen aus der Rheinprovinz* (Veröffentlichungen des bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 42), Aachen 1989, S. 126.

¹⁷ Eine Dissertation des Verfassers zum Thema „Der Klerus der Erzdiözese München und Freising in den Jahren 1918 bis 1945“ steht unmittelbar vor dem Abschluss. In dieser Arbeit stehen kulturgeschichtliche Fragestellungen wie Berufung, Seminarerziehung, Studium und priesterliche Lebens- und Alltagskultur im Vordergrund.

¹⁸ Einen Überblick über Widerstandsmodelle liefern etwa Christoph Kleßmann, *Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland*, in: Richard Albrecht/Willy Brandt/Ralph Giordano, u.a. (Hg.), *Widerstand und Exil 1933-1945*, Bonn 1986, S. 11-38 und Winfried Becker, *Begriffe und Erscheinungsformen des Widerstands gegen den Nationalso-*

unterschiedlicher Weise. Ger van Roon etwa, der sich an dem vierstufigen Modell des Widerstandes von Ernst Wolf orientierte¹⁹, konstatierte, die katholische Kirche als Gesamtheit sei „eigentlich nie über die erste Stufe, die Abwehr staatlicher Übergriffe, hinausgelangt.“²⁰ Nur eine kleine Anzahl einzelner Katholiken sei über diese Stufe hinausgegangen und nur sehr wenige hätten die vierte Stufe, die des politischen Abwehrkampfes, erreicht. Van Roon stellt deshalb fest: „Der katholische Widerstand war im Grunde ein Widerstand einzelner und kleiner Gruppen.“²¹ Zu einem noch kritischeren Ergebnis gelangten die beiden Forscher Gerhard Paul und Klaus-Michael Mallmann, welche ausgehend von Milieuforschungen im Saarland die These vertreten, dass politischer Widerstand den Katholiken nur nach einem Bruch mit zentralen Werten ihrer Kirche, vor allem der von dieser geforderten Loyalität gegenüber der Obrigkeit, möglich gewesen sei.²² Ein entgegengesetztes Bild entwerfen die katholischen Historiker Klaus Gotto, Hans Günter Hockerts und

zialismus, in: *Jahrbuch für Volkskunde*, Neue Folge 12 (1989), S. 11-42, hier S. 18-22. Der Widerstandsbegriff Beckers erscheint unserer Auffassung nach allerdings viel zu weit gespannt, insofern er bereits Passivität als Form des Widerstands begreift.

¹⁹ Vgl. Ernst Wolf, Zum Verständnis der politischen und moralischen Motive in der deutschen Widerstandsbewegung, in: Hans Buchheim/Walter Schmitthenner (Hg.), *Der deutsche Widerstand gegen Hitler*, Köln/ Berlin 1966, S. 215-255. Dieses vierstufige System wurde von Ger van Roon (Ger van Roon, *Widerstand im Dritten Reich. Ein Überblick*, 7. Auflage, München 1998, S. 100) für die Kirchen (vor allem die evangelische Kirche) adaptiert: 1. Abwehr staatlicher Übergriffe, 2. Eintreten für die freie Verkündigung des Evangeliums, 3. Widerstehen aufgrund des Wächteramtes der Kirche und 4. ein sich auf die politische Ebene erstreckender Widerstand aus christlicher Mitverantwortung.

²⁰ Van Roon, *Widerstand*, S. 121.

²¹ Ebd..

²² Vgl. hierzu Gerhard Paul, „...gut deutsch, aber auch gut katholisch“. Das katholische Milieu zwischen Selbstaufgabe und Selbstbehauptung, in: Ders./Klaus-Michael Mallmann: *Milieus und Widerstand. Eine Verhaltensgeschichte der Gesellschaft im Nationalsozialismus* (= *Widerstand und Verweigerung im Saarland 1935-1945*, Bd. 3), Bonn 1995, S. 25-152.

Konrad Repgen. Obwohl der von ihnen entwickelte Widerstandsbegriff zunächst sehr differenziert erscheint²³, fällt auf, dass das hier entwickelte Koordinatensystem von den Motiven der Handelnden absieht, es setzt vielmehr eine antinationalsozialistische Grundhaltung von Katholiken als gegeben voraus und bewertet die Handlungen dementsprechend. Ob eine bestimmte Haltung oder Handlung eine Ausdrucksform des Widerstandes ist, gilt es aber jeweils erst nachzuweisen. Eine oppositionelle Handlung setzt eine bewusste Auseinandersetzung mit der weltanschaulichen und politischen Programmatik des Nationalsozialismus bzw. dem Handeln seiner Repräsentanten voraus.²⁴ Problematisch erscheint zudem die Verwendung des Oberbegriffs des Widerstands für alle vier Stufen nicht angepassten Verhaltens.²⁵ Auch sind starke Zweifel angebracht, ob die in diesem Modell entwickelten

²³ Diese entwickelten ein vierstufiges System des Widerstands, wobei der Widerstandsbegriff in einem weiten Sinn alle vier Teilphänomene, in einem enger umgrenzten Sinn speziell die vierte Stufe der politisch motivierten Gegnerschaft bezeichnete: Punktuelle Unzufriedenheit als erste Stufe, Nicht-Anpassung und Selbstbewahrung als zweite, Protest als dritte und schließlich einen aktiven, auf den Umsturz des Systems gerichteten Widerstand im engeren Sinn als vierte Stufe. Betont wurde ferner, dass die Stufen eins bis drei sich jeweils nur auf Teilbereiche des Herrschaftssystems bezogen und nur die vierte Stufe gegen das NS-Herrschaftssystem in toto gerichtet war; vgl. Gotto/ Hockerts/ Repgen, *Herausforderung*, S. 103f.

²⁴ Vgl. Cornelia Rauh-Kühne, *Anpassung und Widerstand? Kritische Bemerkungen zur Erforschung des katholischen Milieus*, in: Detlef Schmiechen-Ackermann (Hg.), *Anpassung, Verweigerung, Widerstand. Soziale Milieus, politische Kultur und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Deutschland im regionalen Vergleich*, Berlin 1997, S. 145-164, hier S. 148f.

²⁵ Bucher, *Kirchenbildung*, S. 212-214 spricht deshalb m. E. zu Recht von einem „entgrenzten Widerstandsbegriff“, der diesem Modell zugrunde liege (ebd., S. 212). „Die unleugbare Fähigkeit der katholischen Kirche im ‚Dritten Reich‘, die Nazifizierung ihrer eigenen Strukturen – insofern sie nicht, wie der politische Katholizismus und Teile des Verbandskatholizismus, sowieso gänzlich eliminiert werden konnten – weitgehend zu verhindern, wird schließlich unter einem Resistenz- oder Immunitätsbegriff gefasst, den man nicht versäumt, semantisch zum Widerstand aufzuwerten“ (ebd., S. 214).

ersten beiden Stufen, die im Regelfall durchaus eine partielle Zustimmung zum Regime einschlossen, tatsächlich als Widerstand im eigentlichen Sinn bezeichnet werden können. Ist ideologische Nichtanpassung mit dem Begriff des Widerstands tatsächlich optimal charakterisiert? Kann das Phänomen der ideologischen Nichtanpassung tatsächlich den Erscheinungsformen des Widerstands zugerechnet werden?

Nach meiner derzeitigen Sicht erscheinen im Wesentlichen drei Begriffe geeignet, um die Distanzsituation von Klerikern zu Ideologie, Herrschaftspraxis und Exponenten des Nationalsozialismus zu charakterisieren: Abstand, Selbstbehauptung und Widerstand. Diese drei Begriffe sollen dabei helfen, zwischen den vielfältigen Äußerungen nonkonformen Verhaltens, der Beharrungskraft traditioneller Milieus gegenüber dem nationalsozialistischen Druck und weitergehenden Widerstands- und Verweigerungsmechanismen zu unterscheiden.

Abstand

Der Begriff des „Abstandes“ wurde zuerst von Konrad Repgen zur Charakterisierung der verschiedenen Phänomene der ideologischen Nichtanpassung vorgeschlagen, wenn auch nicht in besonderer Weise mit Bezug auf den Klerus.²⁶ Er charakterisiert das Selbstverständnis von Kirchenvolk und Kirchenführung, „dass die Kirche sich mit ihren Normen und Entscheidungen nicht dem Diktat Hitlers unterwerfen dürfe, sondern Abstand zu halten habe. Ein solcher Abstand konnte – je nachdem – groß oder klein werden und sein: er blieb

²⁶ Vgl. Konrad Repgen, Widerstand oder Abstand? Kirche und Katholiken in Deutschland 1933 bis 1945, in: Klaus Hildebrand/Udo Wengst/Andreas Wirsching (Hg.), *Geschichtswissenschaft und Zeiterkenntnis. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart* (Festschrift für Horst Möller), München 2008, S. 555-558. Obwohl Repgen den Begriff explizit für die Charakterisierung der Haltung von Katholiken verwendet, ließe er sich auch auf andere gesellschaftliche Gruppen anwenden, etwa die Sozialdemokraten.

stets etwas vom System des ‚Dritten Reichs‘ her Unverfügbares²⁷, so Repgen.

Der Begriff des Abstands lässt sich meines Erachtens gut auf die Situation des Klerus applizieren²⁸, er bezeichnet gewissermaßen die grundsätzliche Normaldisposition des Priesterstandes in Bezug auf den Nationalsozialismus. Diese ergab sich zum großen Teil aus den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und der kirchlichen Antwort auf diese. Die innere Struktur der Kirche und ihres Klerus begünstigte das Abstand-Halten. Die Klerusbildung war darauf ausgerichtet, eine vormodern geprägte Elite mit geschlossener Identität zu etablieren, die sich gegenüber den Zumutungen der modernen Gesellschaft in einer Defensivposition einrichtete.²⁹ Charakteristisch für den bis im 20. Jahrhundert vorherrschenden „ultramontanen Priestertypus“ (Monika Nickel) war ein „rituell-affektiver Pastoralstil“ und „ein dezidiert geistlicher, der Würde des Amtes angemessener Habitus, der

²⁷ Repgen, *Widerstand oder Abstand*, S. 557.

²⁸ Hingegen erscheint der von Heinz Hürten vorgeschlagene Begriff des „Zeugnisses“ (vgl. Heinz Hürten, *Zeugnis und Widerstand. Zur Interpretation des Verhaltens der katholischen Kirche im Deutschland Hitlers*, in: Peter Steinbach (Hg.), *Widerstand. Ein Problem zwischen Theorie und Geschichte*, Köln 1987, S. 144-159) im Hinblick auf die historische Forschung wenig brauchbar, zumal er bereits semantisch eine Intention – nämlich die des Zeugnis Ablegens – unterstellt, die nur bei einigen Einzelpersonen überhaupt fraglos angenommen werden kann. Zur deutlichen Kritik an Hürtens Zeugnis-Begriff auch aus theologischer Sicht siehe Bucher, *Kirchenbildung*, S. 210 Anm. 488.

²⁹ Der Pastoraltheologe Rainer Bucher sprach in diesem Zusammenhang von einem Dispositiv der Dauer, einer „friedliche[n] Koexistenz von externer Weltabstinenz mit internem Integralismus“. Dem spezifischen Irritationspotential der Moderne wurde vor allem durch Stillstellung begegnet. Die Installation dieses Dispositivs der Dauer war Bucher zufolge im Wesentlichen durch drei Vorgänge charakterisiert: Die Organisation der kirchlichen Außenbeziehungen als zwischenstaatliche Relationen (v.a. Konkordate), die Ausrichtung der Innenbeziehungen auf das gläubige Individuum und individuelle, sehr persönliche Frömmigkeitsformen und die Zentralisierung und Juridifizierung von Kirche und Theologie; vgl. Bucher, *Kirchenbildung*, S. 42f. und S. 211 (Zitat).

bestimmte Verhaltensweise ausschloss.³⁰ Der Priester wurde auch äußerlich bereits durch seine Kleidung sichtbar zum Exponenten einer sich mehr und mehr von Welt und Gesellschaft abhebenden Kirche. Es handelte sich um eine nach dem „strengkirchlichen Priesterideal“³¹ formierte, geschlossene Gesellschaft, die durch ein effektives Devianzmanagement aufrecht erhalten wurde, welches sich durch relative Toleranz nach Innen und doktrinäre Härte nach Außen manifestierte. Diese Absonderung des Klerus leistete bereits im Verlauf des 19. Jahrhunderts einen nicht unwesentlichen Beitrag zur Ausbildung einer „traditionalistisch geprägten katholischen Subgesellschaft“³², die bis weit in die 1950er Jahre Bestand hatte.³³ Die binnenkirchliche Homogenisierung und Weltabstinenz erzeugten eine Abwehrhaltung des Klerus gegen verschiedenste Ausfaltungen der Moderne, darunter auch den Nationalsozialismus.³⁴ Die „Flucht tendenz

³⁰ Monika Nickel, *Die Passauer Theologisch-praktische Monatsschrift. Ein Ständesorgan des bayerischen Klerus an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert* (Neue Veröffentlichungen des Instituts für ostbairische Heimatforschung 53), Passau 2004, S. 208.

³¹ Vgl. zur Ausbildung dieses „strengkirchlichen Priesterideals“ am Beispiel der Klerusbildung im Bistum Münster die instruktive Untersuchung von Thomas Schulte-Umberg, *Profession und Charisma. Herkunft und Ausbildung des Klerus im Bistum Münster 1776-1940* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 85), Paderborn 1999.

³² Nickel, *Monatsschrift*, S. 208.

³³ Vgl. zu den Mentalitäten des bayerischen Klerus in der Nachkriegszeit Michael Fellner, *Katholische Kirche in Bayern 1945-1960. Religion, Gesellschaft und Modernisierung in der Erzdiözese München und Freising* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 111), Paderborn u. a. 2008, S. 90-100.

³⁴ Die von Rainer Zitelmann in den 1980er Jahren angestoßene und ältere Thesen David Schoenbaums aus den 1960er Jahren aufgreifende Kontroverse zum Thema Nationalsozialismus und Modernisierung kann und soll hier nicht gespiegelt werden, vgl. hierzu die Zusammenfassung bei Hans Mommsen, Noch einmal: Nationalsozialismus und Modernisierung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 21 (1995), S. 391-402. In unserem Zusammenhang von Interesse sind vor allem die von Jeffrey Herf (Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge 1984) vertretene These

in den kirchlichen Innenraum³⁵ begünstigte insbesondere beim Klerus, mit geringerem Erfolg bei den Gläubigen, eine gewisse Immunisierung gegenüber dem jeweiligen Zeitgeist, den Gegenwartsmoden und kurzlebigen gesellschaftliche Phänomenen wie den Ideologien des 20. Jahrhunderts. Durch die Einrichtung im „Dispositiv der Dauer“ – an sich müsste wohl treffender von einem Dispositiv der Defensive die Rede sein – gelang es der katholischen Kirche in so starkem Ausmaß wie keinem anderen relevanten gesellschaftlichen Teilsystem, ihren Klerus ideologisch gegen die Einflüsse des Nationalsozialismus zu immunisieren.³⁶

Insofern bringt der Abstandbegriff vor allem eine Potentialität zum Ausdruck. Die katholische Grunddisposition bewirkte nicht ohne weiteres Widerstand im engeren Sinn, „wohl aber einen Abstand, aus dem Verhaltensweisen der Verweigerung, des Protestes und des aktiven Widerstands erwachsen konnten“, so formuliert in diesem Zusammenhang Hans Günter Hockerts.³⁷ Widerstand und Selbstbehauptung setzen also zwangsläufig immer einen mehr oder weniger großen Abstand voraus. Insofern ergibt sich das, was als Abstand zu qualifizieren ist, ohne gleichzeitig Widerstand oder Selbstbehauptung zu sein, aus einer Abgrenzung zu diesen beiden im folgenden noch näher zu bestimmenden Phänomenen. Die Begrifflichkeit des Abstands führt

des Nationalsozialismus als „reaktionären Modernismus“ und die Theorie des Soziologen Zygmunt Baumann (Zygmunt Baumann, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992), der im Holocaust nicht den Rückfall in archaische Barbarei sieht, sondern ihn als das Ergebnis eines Ringens um absolute Ordnung und eines Kampfes gegen jede Form von Ambivalenz sieht, die aus der Moderne resultieren.

³⁵ Thomas Ruster, *Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik*, Paderborn 1994, S. 367

³⁶ Die so genannten braunen Priester blieben, setzt man ihre Zahl in Relation zum Grad der Nazifizierung der deutschen Gesamtgesellschaft, geradezu ein Außenseiterphänomen; vgl. Kevin Paul Spicer, *Hitler's Priests. Catholic Clergy and National Socialism*, DeKalb (IL) 2008.

³⁷ Zit nach Repgen, *Widerstand oder Abstand*, S. 558.

die Mehrzahl der Phänomene der ideologischen Nichtanpassung auf einen realistischer anmutenden Kern zurück, als der zu weit gefasste und methodisch hierfür ungeeignete allgemeine Widerstandsbegriff.

Die Art und Weise, in der dieser Abstand sichtbar wurde, konnte sehr unterschiedliche Ausprägungen annehmen, auf die hier nicht *en detail* eingegangen werden kann. Darunter fand sich zum einen subtile Regimekritik, wie etwa Primizbildchen mit der Darstellung des Hl. Thomas Morus, die von den Geistlichen als Kritik an der ungerechten Verurteilung von Standesangehörigen durch den Staat verstanden wurden,³⁸ zum anderen aber auch unbedachte Stammtischtiraden wie jene abfälligen Äußerungen eines Münchner Priesters über den Münchener NS-Ratsherren Christian Weber, dieser sei „ein stets besoffenes Schwein“, der ebenso wie Gauleiter Wagner vielfach betrunken sei.³⁹ Wenn hier auch in

³⁸ Dieser, ehemaliger Lordkanzler des Königs Heinrich VIII. von England, war bekanntlich 1535 hingerichtet worden, weil er seinem König einen Eid verweigert hatte, der ihn in Widerspruch zum Papst gebracht hätte. Er wurde 1886 selig und 1935 [!] heilig gesprochen. Dem Liturgiewissenschaftler Winfried Haunerland zufolge wurden Darstellung des Hl. Thomas Morus in der NS-Zeit von den Verbreitenden als politisches Statement interpretiert. Inwiefern dies rezipiert wurde, bleibt unklar; vgl. Winfried Haunerland, *Die Primiz. Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas* (Studien zur Pastoralliturgie 13), Regensburg 1997, S. 432.

³⁹ Vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, Johann Baptist Heldwein, Beilage 9. Der genannte Christian Weber, geb. 1883, gehörte der NSDAP seit 1921 an und zählte anfangs zum engsten Führungskreis um Hitler. Seit 1926 vertrat er die NSDAP im Münchener Stadtrat, seit 1933 saß er deren Fraktion dort vor und war zugleich Präsident des Kreistags von Oberbayern. Im Schlosspark Nymphenburg ließ der Pferdenarr bizarre operettenhafte Reiterspiele mit halb nackten Frauen inszenieren, die seinen Ruf als Lebemann festigten. Wegen seines gewalttätigen und rüpelhaften Auftretens, seines exzessiven Lebenswandels und ungehemmter persönlicher Bereicherung war Weber auch in den eigenen Kreisen umstritten, er verunglückte im Mai 1945 tödlich; vgl. zu ihm Thomas Martin, Aspekte der politischen Biographie eines lokalen NS-Funktionärs. Der Fall Christian Weber, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 57 (1994), S. 435-484.

markanter Weise deutlicher Abstand zu Verhalten und Habitus zweifelhafter NS-Größen deutlich wird, kann man – auch wenn diese Äußerungen dem betroffenen Priester eine sechsmonatige Gefängnishaft einbrachten – diesen kaum zum Widerstandskämpfer gegen den Nationalsozialismus stilisieren.

Jedoch bleibt zum Begriff des Abstands, wie ihn Konrad Reppen eingeführt hat, zweierlei ergänzend beziehungsweise einschränkend anzumerken. Erstens ist der Abstand des Klerus, wie schon angedeutet, nicht nur ein Abstand von den Phänomenen des Nationalsozialismus, sondern auch ein Abstand von den Phänomenen der modernen Welt an sich, der vorwiegend aus den bereits angeführten besonderen Bedingungen der Sozialisation und weltanschaulichen Prägung des Klerikerstandes resultiert. Die katholische Kirche verharrte bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil und zum Teil darüber hinaus in offener Gegnerschaft zur säkularen Moderne, „zu Entwurf und Realität einer pluralen, auf der Grundlage der Werte der Französischen Revolution organisierten Industriegesellschaft, einschließlich der für diese Gesellschaften typischen personalen Existenzentwürfe individueller Selbstbestimmung.“⁴⁰ Bereits Ernst-Wolfgang Böckenförde benannte in seinem wirkungsmächtigen Hochland-Beitrag 1960/61 als Ursache hierfür den tief verwurzelten Antiliberalismus der römischen Kirche, der geschichtlich ein Ergebnis der Abwehr und Überwindung der Aufklärung sei.⁴¹ Die katholische Kirche blieb auch zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch dem antipluralistischen Integrationsmodell verpflichtet, dem

⁴⁰ Bucher, *Kirchenbildung*, S. 41; vgl. zum weiteren Problemkreis auch Martin Greschat, *Das Zeitalter der industriellen Revolution. Das Christentum vor der Moderne*, Stuttgart u.a. 1980.

⁴¹ Vgl. Ernst-Wolfgang Böckenförde, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung, in: *Hochland* 53 (1960/61), S. 215-239 – hier zitiert nach dem Wiederabdruck in: Rainer Bendel (Hg.), *Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand* (Wissenschaftliche Paperbacks 14), Münster u.a. 2002, S. 171-199, hier S. 195-197.

zufolge die Homogenität der Kirche Vorbild für die Gesamtgesellschaft sein sollte, und „alle Sphären des sozialen Lebens vom ethischen Führungsprimat der Kirche her integriert, zu einer neuen kirchlich dominierten ‚Einheitskultur‘ zusammengebunden werden sollen.“⁴² Im Modernismusstreit werden die Auseinandersetzungen angesichts des Versuchs der kirchlichen Hierarchie, dieses Integrationsmodell zu zementieren, deutlich. Das in der Vormoderne wurzelnde Konzept der Wahrnehmung von Welt führt zu einer vom gesellschaftlichen Hauptdiskurs abweichenden Bewertung der Phänomene der Zeit und damit verbunden zu einer oppositionellen Grundhaltung – wenn man so will einem Abstand – gegenüber den ambivalenten Erscheinungen der Moderne. Wesentlichstes Ziel der Antwort der kirchlichen Hierarchie auf Hitler war dann auch die Aufrechterhaltung des Dispositivs der Dauer „als Prinzip innerkirchlicher Konstitution in feindlicher Umwelt.“⁴³ Zu betonen ist hierbei, dass man es hier nicht mit einem bloßen politischen Parochialismus zu tun hat, sondern mit einem durchaus eigenständigen, einem katholischen Konzept der Wahrnehmung und Bewertung von Welt.

Zweitens ist dieser Abstand von den Phänomenen und der geistigen Situation der Zeit (wenn man so will vom „Zeitgeist“) nie ein absoluter, sondern ein relativer. Bei aller grundsätzlichen Ablehnung der nationalsozialistischen Weltanschauung lassen sich immer wieder Elemente einer Affinität zwischen beiden weltanschaulichen Konzeptionen finden: Sei es die Billigung von radikalen Maßnahmen gegen unerwünschte „Randgruppen“, der Kampf gegen „Schmutz und Schund“, der radikale Antibolschewismus oder auch die – bei allen Unterschieden im Detail – grundsätzlich ablehnende Haltung gegenüber den Juden, sei sie nun kulturell oder

⁴² Friedrich Wilhelm Graf, *Christliche Kultur im 19. Jahrhundert*, in: Helmut Baier (Hg.), *Kirche in Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert*, Neustadt a.d. Aisch 1992, S. 211-230, hier S. 228.

⁴³ Bucher, *Kirchenbildung*, S. 187.

rassisch begründet. Politische Maßnahmen des NS-Regimes stießen bei der Kirchenführung nicht immer auf Ablehnung. Begrüßt wurden sie vor allem dann, wenn sie den liberal-libertinären Zeitströmungen entgegenwirkten, die man als schädlich auszumachen glaubte.⁴⁴ Im Hintergrund dieser ideologieübergreifenden Ablehnung des Abweichenden steht zweifellos die grundsätzliche Neigung autoritär-totalitärer Systeme, Differenz als Störung zu empfinden. Der Abstand wurde dort wieder deutlich, wo die Frage berührt wird, wie mit der Differenz zu verfahren ist: Differenzbewältigung oder Differenzbeseitigung?

Selbstbehauptung

Als zweiter Begriff und weitere Stufe zur Charakterisierung des Differenzverhältnisses von Klerus und Nationalsozialismus erscheint der Begriff der Selbstbehauptung geeignet. Im Gegensatz zum Abstand, der eine mehr oder weniger partielle weltanschauliche Differenz bezeichnet, aber kein aktives Handeln erfordert, fordert die Selbstbehauptung aktives Engagement, gewissermaßen im Vollzug des Abstands. Doch ist die Selbstbehauptung noch nicht gegen das Regime an sich gerichtet, sie ist nur Reaktion auf einzelne Maßnahmen des Regimes, vor allem solche, welche das Individuum oder seine Gemeinschaft, hier also die Kirche, in Frage stellen.

Es kann nicht als zutreffend betrachtet werden, dass gemessen an dem politischen Ziel der totalen Normierung aller Volksgenossen jede Form von Abweichung an sich schon

⁴⁴ Als etwa der Münchener Erzbischof Kardinal Faulhaber im April 1934 erfuhr, dass das Reichsministerium des Innern ein „Verbot der Nacktkultur“ vorbereitete, beauftragte er eine kircheninterne Stelle damit, geeignetes Material zu sammeln, „um auch gegen die öffentlichen Badeusitten ein Einschreiten herbeizuführen“; vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Ordinariatssitzungsprotokoll vom 25. Mai 1934. Andere Beispiele fern der Felder Sitte und Moral lassen sich z.B. finden hinsichtlich einer kritischen Sichtweise auf demokratische Herrschaftsverhältnisse oder die große Bedeutung des Gemeinschaftsbegriffs als Gegenbegriff zur „Gesellschaft“.

ein widerständiges Handeln bedeutet. Eine solche Annahme totalitärer Normierung setzt den ideologisch hundertprozentigen Musternationalsozialisten, der mit allen Maßnahmen des Regimes vollkommen konform ging, als Folie voraus, von der es sich abzuheben galt. Bereits Martin Broszat konnte als Ergebnis seines Forschungsprojekts „Widerstand und Verfolgung in Bayern“ und der damit verbundenen Untersuchung der Konfliktzonen des ‚Dritten Reichs‘ jedoch zeigen, „dass Teilopposition, ihre Verbindung mit zeitweiliger oder partieller Regime-Bejahung, dass das Neben- und Miteinander von Nonkonformität und Konformität die Regel darstellten.“⁴⁵ Es ist unbestreitbarer Verdienst des „Bayern-Projekts“ der 1970er Jahre, die ideologischen Freiräume und Nischen aufgezeigt zu haben, die das gesellschaftliche Leben jenseits der totalitären Utopie auszeichneten.⁴⁶ Auch während der Jahre 1933 bis 1945 blieben Deutsche von Fall zu Fall mithin geistig durchaus „pluralistischer“ als es das oft monolithische Bild vom totalitären Staat wahrhaben möchte. Zwar zielte der Nationalsozialismus von seiner Grundaussage

⁴⁵ Martin Broszat, *Resistenz und Widerstand. Eine Zwischenbilanz des Forschungsprojekts*, in: Martin Broszat/Elke Fröhlich/Anton Grossmann (Hg.), *Bayern in der NS-Zeit*, Bd. IV Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt, Teil C, München 1981, S. 691-709, hier S. 699. Durchaus berechtigt erscheint im Hinblick auf die Verwendung der respektablen Ergebnisse des Projekts die Kritik von Walter Ziegler, das erweiterte Widerstandsbild habe eine „uferlose Ausweitung des Begriffs von Widerstand mit sich [gebracht] und sah vor allem von Wertvorstellungen ab, setzte damit Extreme wie Widerstand aus höchster sittlicher Verantwortung und allgemeine Meckerei strukturell gleich“; Alois Schmid (Hg.), *Handbuch der Bayerischen Geschichte*. Vierter Band: Das Neue Bayern. Von 1800 bis zur Gegenwart, Erster Teilband: Staat und Politik, München 2003, hier S. 577.

⁴⁶ Hingegen gehörte es zu den Defiziten des Projekts, zu wenig auf die Herrschaftspraxis des Nationalsozialismus geblickt zu haben und zum Beispiel nicht die Frage gestellt zu haben, ob die Dynamik der Radikalisierung des Regimes in katholischen Regionen gemäßigter ausfiel als in Gegenden, die der NS-Ideologie weniger ideologisches Beharrungsvermögen entgegenzusetzen vermochten, bejaht wurde letzteres von Ian Kershaw, *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich. Bavaria 1933-1945*, Oxford 1983.

richtung her „auf ganzheitliche Erfassung des Menschen und die Auswechslung seiner Glaubens- und Lebensinhalte“⁴⁷, er erreichte dieses Ziel einerseits jedoch nie in der vom Regime gewünschten Totalität, andererseits erreichte er die Bereitschaft zum Mittun bekanntlich nicht nur durch Zwang, sondern auch und nicht in unerheblichem Umfang durch die zumindest partielle Zustimmung breiter Schichten der Bevölkerung zu seinen politischen Zielen, darunter auch Katholiken.⁴⁸ Mithin erscheinen in einer Perspektive, wie sie Detlev Peukert oder Cornelia Rauh-Kühne im Hinblick auf die Frage nach der herrschaftsstabilisierenden oder dynamisierenden Funktion alltäglichen Verhaltens eingenommen haben, die Katholiken auch nicht mehr in einer derart hermetisch für sich abgeschotteten Welt. Vielmehr passten sich auch viele Katholiken durchaus nationalsozialistischen Verhaltensstandards an, auch sie wurden Opfer ideologischer Vereinnahmung und propagandistischer Desorientierung: „Aus der Nahoptik fällt nicht nur die bemerkenswerte Anpassungsbereitschaft vieler Katholiken in der Frühphase der NS-Herrschaft ins Auge“ – so Cornelia Rauh-Kühne – „es wird aus dieser Perspektive auch erkennbar, dass die voran-

⁴⁷ Becker, *Begriffe*, S. 15.

⁴⁸ Dabei muss man der Konzeption von Götz Aly (*Götz Aly, Hitlers Volkstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus*, Frankfurt 2005), die von einer weitgreifenden ökonomischen Partizipation und Zustimmung der Reichsbevölkerung zu Hitlers Raub- und Eroberungskrieg und vor allem an der Entrechtung und Enteignung der Juden als Vorstufe zu ihrer Vernichtung ausgeht, gewiss nicht in allen Punkten zustimmen, um zu diesem Ergebnis zu gelangen. So hat etwa Antonia Leugers (*Antonia Leugers, Jesuiten in Hitlers Wehrmacht. Kriegslegitimation und Kriegserfahrung* [Krieg in der Geschichte 53], Paderborn u.a. 2009) mit ihrer empirisch ausgreifenden Untersuchung der Feldpostbriefe von Jesuiten in der Wehrmacht eindrucksvoll aufgezeigt, wie sich selbst bei einer solchen, ideologisch streng auf das katholische Weltbild ausgerichteten Gruppe, unter den Bedingungen des Krieges schließlich eine Legitimation und positive Sinnstrategie für das Mittun in Hitlers Krieg entwickelte. Der jesuitische Widerstand blieb im Gegensatz dazu ein Minderheitenphänomen, das mit einzelnen Namen (Alfred Delp, Rupert Mayer, Lothar König u.a.) verknüpft blieb.

schreitende Vereinnahmung der deutschen Öffentlichkeit als Reaktion auf die wirtschaftlichen, sozialen und außenpolitischen ‚Erfolge‘ nationalsozialistischer Politik auch vor den kirchentreuen Katholiken nicht halt machte. (...) Vor allem sticht die frappierende Reibungslosigkeit hervor, mit der auch im unmittelbaren Erfahrungshorizont einer kirchentreuen katholischen Bevölkerung die Entrechtung politisch und rassistisch Verfolgter vonstatten ging, solange die von Terror und Diskriminierung Betroffenen außerhalb ihres Milieus standen“, so Rauh-Kühne.⁴⁹ Es ist nicht ernsthaft möglich, bereits aus der Tatsache einer formell bestehenden konfessionellen Bindung und dem Festhalten an kirchlichen Ritualen Rückschlüsse auf das politische Verhalten von Individuen zu ziehen. Fraglich erscheinen mithin auch Deutungen wie jene von Heinz Hürten, der spätestens dann im Kirchgang von Katholiken eine Form des Widerstandes erkennen wollte, als Kirchenbesuch unter Umständen von den Sicherheitskräften beobachtet wurde. Statt hierin eine „Demonstration der Nichtanpassung“⁵⁰ erkennen zu wollen, wäre m.E. sinnvoller die Frage zu stellen, warum Katholiken eigentlich in die Kirche gehen. Um gegen ein Regime zu protestieren, das sie angeblich – denn dies bleibt nur im quellenmäßig belegbaren Einzelfall nicht spekulativ – ablehnten, oder weil sie dort einerseits Trost und Stärkung für ihren Lebensvollzug erfuhren und andererseits im Falle eines Wegbleibens wegen der Nichterfüllung ihrer Sonntagspflicht um ihr Seelenheil fürchten mussten, was für einen gläubigen Katholiken wesentlich gravierender war als Bspitzelung durch die Gestapo?⁵¹

⁴⁹ Rauh-Kühne, *Anpassung*, S. 154f.

⁵⁰ Vgl. Heinz Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn 1992, S. 531.

⁵¹ Gemäß der Argumentation von Hürten, die bloßen Kirchgang als Protest gegen den Nationalsozialismus würdigt, hätten diese Menschen vor 1933 an sich überhaupt nicht in die Kirche gehen dürfen, weil es da noch nichts zu protestieren gab. Die hier als Widerstand apostrophierte Haltung lässt sich als nicht mehr als ein Festhalten an den mit der eigenen Identität verhafteten Traditionen charakterisieren, welches im NS-Staat durchaus die Regel und nicht die Ausnahme gewesen sein dürfte.

Vielmehr werden bei einer solchen Interpretation die Intention der Handelnden und die Wahrnehmung durch Dritte in eins gesetzt. Eine Orientierung an kirchlichen Werten und der Vollzug kirchlicher Normen konnten vom Regime als Form von nicht systemkonformem Handeln qualifiziert werden und insofern gewisse Risiken bergen. Gerade die Sicherheitsorgane, die beständig bestrebt waren, ihre eigene Tätigkeit zu legitimieren, waren geneigt, jede Form katholischer Lebensäußerung als systemkritisch zu qualifizieren. In den entsprechenden Berichten finden sich zahllose Beispiele hierfür.⁵² Ob eine von Dritten als systemkritisch bewertete Handlung aber tatsächlich als solche intendiert war, bleibt hier ebenso außer acht, wie die Frage, ob der potentielle Aktionsradius der Handelnden mit dieser Handlung tatsächlich schon ausgeschöpft war. Diese Lebensäußerungen waren von katholischer Seite her nicht grundsätzlich intentional als Widerstand und auch nicht als ideologische Nichtanpassung konzipiert. Sie ergaben sich zunächst einmal schlichtweg aus dem gewohnheitsmäßigen Lebensvollzug und dem Festhalten am Herkömmlichen. Eine Widerstandshandlung ist im Vollzug einer religiösen Haltung erst dann zu erblicken, wenn sie intentional gegen das Regime gerichtet ist oder gegen die Gewohnheit geübt wird.⁵³ Noch weniger wird man

⁵² Vgl. Boberach, *Berichte*; Witetschek, *Regierungspräsidentenberichte*. Dominik Burkard (Burkard, *Pius XII.*, S. 25) hat mit guten Argumenten auf die regiminterne Legitimationsfunktion von Berichten der Sicherheitsorgane über die Lage der Kirchen hingewiesen, die im Sinne einer Quellenkritik mit bedacht werden müssen. Die Sicherheitsorgane hatten ein veritables Interesse die Kirchen auch in internen Berichten zum Regimegegner per se zu stilisieren, zum einen um sich selbst zu legitimieren, zum anderen um Argumente gegen jene Kräfte der NS-Bewegung zu finden, die für einen eher zurückhaltenden Umgang mit den Kirchen plädierten.

⁵³ Ein Beispiel für letzteres findet sich etwa in der oberbayerischen Marktgemeinde Fürstenfeldbruck, in der ein abseits der Kirche stehender Kommunist die demonstrativ und in völlig überzogener Weise durchgeführte Schmückung seines Hauses anlässlich der – polizeilich von den Hauptstraßen verdrängten – Fronleichnamsprozession explizit als anti-nationalsozialistische Äußerung verstand. Hier wurde von einem außer-

aufgrund der vorangegangenen Überlegungen folglich einer Widerstandskonzeption wie derjenigen von Winfried Becker folgen wollen, die in Anlehnung an die ältere Forschung in der (angeblichen) Passivität von Katholiken selbst schon eine Stufe des Widerstands erkennen wollte, und damit die Verantwortung für die Inhumanität des nationalsozialistischen Unrechtsstaates auf eine wie auch immer zu definierende, abgehobene Herrschaftselite abschiebt.⁵⁴

Analoge Maßstäbe müssen auch für den katholischen Klerus Anwendung finden. Der Vollzug seelsorglicher Handlungen, das Abhalten von Prozessionen und Umzügen, die Werbung für kirchliche Vereine, die Predigt, das Verlesen von Hirtenbriefen und Rundschreiben gehörten zu den Kernaufgaben des Klerus, zu seinen beruflichen und standesbedingten Pflichten. Als Widerstandshandeln weder im engeren noch in erweitertem Sinn kann man daher diese Handlungen klassifizieren, auch wenn sie für den einzelnen Geistlichen durchaus unliebsame Folgen von staatlicher Seite wie Drohungen, Einschüchterungsversuche, Verfahren und sogar Strafen nach sich ziehen konnten. Von den Nationalsozialis-

halb der katholischen Diskurse Stehenden der Mitvollzug einer kirchlichen Handlung als bewusste Form des Protestes gegen das Regime gewählt; vgl. Thomas Forstner, Römisch-katholische und evangelisch-lutherische Kirche in Fürstfeldbruck 1933-1945, in: Ferdinand Kramer/Ellen Latzin (Hg.), *Fürstfeldbruck in der NS-Zeit. Eine Kleinstadt bei München in den Jahren 1933 bis 1945*, Regensburg 2009, S. 224-280, hier S. 241.

⁵⁴ So Becker, *Begriffe*, S. 16. Wobei hier die Frage, ob sich die Katholiken tatsächlich so „passiv“ verhielten, wie Becker postuliert, noch gar nicht berührt ist. Becker stützt sich vor allem auf Hans Rothfels, dessen Widerstandskonzeption bereits in den 1940er Jahren entstand und der vor allem der gegen die nationalkonservativen Milieus gerichteten Kollektivschuldthese entgegneten wollte, wobei er diesen Milieus selbst angehörte; vgl. zu Rothfels und der mit seiner Person verknüpften Problematik den Artikel von Wolfgang Neugebauer in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 22 (2005), S. 123-125 [mit weiterführender Literatur]; vgl. zur Kritik am Konzept Beckers auch Benjamin Ziemann, Der deutsche Katholizismus im späten 19. und im 20. Jahrhundert. Forschungstendenzen auf dem Weg zu sozialgeschichtlicher Fundierung und Erweiterung, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 40 (2000), S. 402-422, hier S. 415.

ten konnte bereits die bloße Abhaltung eines Gottesdienstes am Vorabend des „Führergeburtstages“ als Provokation empfunden werden, selbst wenn nicht einmal am Inhalt der Predigt Anstoß genommen wurde.⁵⁵ Eine Widerstandshandlung ist diese Predigt deshalb nicht. Freilich soll nicht unterschätzt werden, dass die oberhirtliche Forderung nach strikter Durchführung der dienstlichen Anweisungen den einzelnen Geistlichen mitunter in schwere Gewissensnöte bringen konnte, welcher Obrigkeit nun mehr zu gehorchen war, der staatlichen oder der kirchlichen.⁵⁶ Zudem steht zu vermuten, dass auch innerhalb des Klerus ein gewisser Gruppendruck entstand, sich dem Handeln der Mehrheit der Kleriker anzuschließen.⁵⁷

⁵⁵ Vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, Anton Haas, Beilage (29. August 1946). Haas berichtet über ein Ereignis während seiner Tätigkeit als Lazarettpfarrer in Berchtesgaden. Der inkriminierte Gottesdienst fand am 19. April 1944 statt. Haas berichtet: „Der Inhalt der Anklage richtete sich nicht gegen die Form des Gottesdienstes (Gemeinschaftsmesse) und auch nicht gegen den Inhalt meiner Ansprache, wie festgestellt ist, sondern gegen die Tatsache des Gottesdienstes und gegen meine Person. Sie hatte insbesondere folgende Punkte erwähnt: a. Es ist ein Vergehen, dass in dem Krankenhaus, das vom Führer mit allen Mitteln unterstützt und als nationalsozialistische Institution erbaut worden, ein katholischer Geistlicher einen Gottesdienst hält. b. Es ist ein besonderes Vergehen, dass noch dazu dieser Gottesdienst am Vorabend des Führergeburtstages stattfindet. c. Es gehört zu den Machtansprüchen der Kirche, die dieser ‚Kaplan‘ vertritt, dass es hierbei zu einer Massenansammlung gekommen ist.“

⁵⁶ So wurde etwa in der Münchener Ordinariatssitzung mit Befremden aufgenommen, dass sechs Geistliche die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ nicht wie vorgeschrieben verlesen, sondern die Verlesung verlegt hätten. Generalvikar Buchwieser forderte aus diesem Grund bei der nächsten Dekanatskonferenz die „Einschärfung der strikten Durchführung von Anordnungen des Oberhirten.“ Vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Ordinariatssitzungsprotokoll vom 9. April 1937.

⁵⁷ In zahlreichen Fällen wurde den Geistlichen bereits im Vorfeld ihre Verhaftung für den Fall der Verlesung eines Hirtenbriefs angedroht. Ein Geistlicher aus dem Raum Wasserburg erinnerte sich, dass sich in einem Fall sämtlich Pfarrer des Bezirks mit einer Ausnahme dennoch nicht an das Verbot hielten und den Hirtenbrief verlasen: „Nur Pfarrer

Trotz der Verfahren und Strafmaßnahmen gegen Geistliche wird man die genannten Phänomene priesterlicher Pflicht- und Aufgabenerfüllung, solange sie sich im Rahmen des ihnen durch den priesterlichen Stand auferlegten Pflichtenkanons und entsprechender oberhirtlicher Weisungen bewegen, kaum unter dem Begriff des Widerstands subsumieren können. Ein anders geartetes Handeln der Geistlichen in diesen Fällen wäre wiederum ein schwerer Verstoß gegen die innerkirchlich gebotene Obedienz gewesen, den kanonisch geforderten Gehorsam des Klerikers gegenüber seinem Oberhirten. Dennoch verlangen auch diese Phänomene eine Einordnung. Es dürfte einsichtig erscheinen, dass es kaum angemessen sein kann, für die Erfüllung der von den Kirchengesetzen gebotenen Pflichten denselben Widerstandsbegriff zu verwenden wie für die Beteiligung an einer Verschwörung, welche die Beseitigung Hitlers beabsichtigte. Insofern trifft Georg Denzlers Feststellung zu, dass Widerstand nicht das richtige Wort⁵⁸ sei, für die Beschreibung des Gesamtrepertoires an Verhaltensformen von Klerikern, die in ganz verschiedener Weise Konflikte mit dem Nationalsozialismus hervorriefen.

Die als Selbstbehauptung zu charakterisierenden Konflikte zwischen der katholischen Kirche und dem Nationalsozialismus entstanden im Wesentlichen an den ideologischen Überschneidungs- und Reibungspunkten der beiden weltan-

Schwaiger ließ sich einschüchtern und verlas ihn nicht. Er schämte sich dann sehr und verlas ihn 8 Tage später.“ (Archiv des Erzbistums München und Freising, Priesterpersonalakten P III 1643, Josef Schwaiger, Murschhauser an Buchwieser vom 6. Juni 1946.) Mutmaßlich handelte es sich um das Hirtenwort des bayerischen Episkopats gegen den Abbau der klösterlichen Lehrkräfte vom 21. Juni 1936 (Druck: Kommission für Zeitgeschichte (Hg.), Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945, Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A, Bd. 25, bearb. von Bernhard Stasiewski, Mainz 1979, Nr. 304/II).

⁵⁸ So der Titel einer seiner Publikationen: Georg Denzler, *Widerstand ist nicht das richtige Wort. Katholische Priester, Bischöfe und Theologen im Dritten Reich*, Zürich 2003.

schaulichen Systeme und aus dem Anspruch des Nationalsozialismus auf eine weltanschauliche Umprägung der Gesellschaft. Den aus diesen Konfliktfeldern resultierenden Kampf hat – wie bereits der Jesuit Ludwig Volk vermerkte – die Kirche „nicht gesucht, er wurde ihr durch den Unterwerfungsanspruch des NS-Regimes aufgezwungen“⁵⁹. Dass es dennoch zu diesen Auseinandersetzungen kam, lag „einerseits an der Unüberbrückbarkeit von christlicher Lehre und nationalsozialistischem Totalitätsanspruch, andererseits an der, trotz allen gegenteiligen Beteuerungen und religionsnahen Formulierungen, scharfen Kirchenfeindschaft Hitlers und seiner Genossen; auf katholischer Seite kamen hinzu eine durch den Kulturkampf errungene weitgehende Geschlossenheit der Kirchenorganisation und ein teilweise noch wirksames Milieu sowie die strikte Papsttreue des deutschen Katholizismus“⁶⁰, so Walter Ziegler. Bereits im Begriff der Selbstbehauptung wird jedoch deutlich, wo die Grenzen des damit verbundenen Engagements lagen, nämlich an den Grenzen des Milieus beziehungsweise dort, wo Kirche und Kirchenvolk aufhörten, selbst Betroffene zu sein.

Widerstand

Als dritter Begriff zur Charakterisierung der Distanzsituation von katholischem Klerus und Nationalsozialismus kann schließlich der Begriff des Widerstands in einem engeren politischen Sinn Verwendung finden. Obwohl von der kirchlichen Obrigkeit entsprechend der von Rainer Bucher so ge-

⁵⁹ Ludwig Volk, Der Widerstand der katholischen Kirche, in: Christoph Kleßmann/Falk Pingel (Hg.), *Gegner des Nationalsozialismus*, Frankfurt 1980, S. 126.

⁶⁰ Walter Ziegler, Widerstand in Bayern – Ein Überblick, in: Hermann Rumschöttel/Walter Ziegler (Hg.), *Franz Sperr und der Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Bayern* (Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte, Beiheft 20, Reihe B), München 2001, S. 7-24, hier S. 15.

nannten „Regionalisierungsstrategie“⁶¹ und der sich daraus ergebenden Aufteilung der Sphären von Staat und Kirche strikt abgelehnt – weshalb es durchaus möglich wäre, politischen Widerstand von Klerikern gegen den Nationalsozialismus als abweichendes Verhalten zu charakterisieren⁶² –, gab es aus dem Kreis von katholischen Klerikern durchaus politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus. Dieser Widerstand findet freilich nur in Einzelfällen statt, weshalb das in eine rhetorische Frage gekleidete Wortspiel Johannes Neuhäuslers „Wo ist ein Stand, der so widerstand?“⁶³ die Irreführung schon in der Fragestellung enthält. Wie war es nun tatsächlich um den politischen Widerstand bestellt?

Die Gefahr der inflationären Verwendung des Widerstandsbegriffs für alle möglichen Phänomene der Distanz gegenüber der politischen Führungsschicht und deren Zielen erkennend, schlug der Historiker Christoph Kleßmann bereits in den 1970er Jahren eine stärkere Beachtung der direk-

⁶¹ Vgl. Bucher, *Kirchenbildung*, S. 192-195. Der Begriff der Regionalisierung ist bedauerlicherweise etwas missverständlich, da er eine räumliche Abgrenzung suggeriert, gemeint ist aber eine Strategie, die Staat und Kirche im kirchlichen Selbstverständnis zwei mehr oder weniger separierte Zuständigkeitsbereiche zuwies. Bei der Ablehnung des Nationalsozialismus beschränkte die kirchliche Hierarchie sich dementsprechend „allein auf jene Teile, die sich explizit auf die christliche Religion bezogen, klammerte aus dem Konfliktpotential mit dem Staat somit alle jene gesellschaftspolitischen Vorgänge aus, die dieses Problemfeld nicht unmittelbar berührten.“ (ebd., S. 193). Bereits Böckenförde, *Katholizismus*, S. 193 hatte auf diese kulturpolitische Präferenz der katholischen Hierarchie, auf die Beschränkung auf die so genannten „bona particularia“ hingewiesen. Vgl. hierzu auch die nachfolgenden Ausführungen.

⁶² Diese zeitgenössische Ablehnung des politischen Widerstand steht in einem eigenwilligen Kontrast zu dem seit den 1980er Jahren gepflegten Kult um einen Teil dieser Männer und Frauen im Widerstand als „Märtyrer“ und „Blutzeugen“; vgl. Manfred Moll (Hg.), *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*, 2 Bde., 2. Auflage, München u.a. 2000; Peter Pfister (Hg.), *Blutzeugen der Erzdiözese München und Freising. Die Märtyrer des Erzbistums München und Freising in der Zeit des Nationalsozialismus*, Regensburg 1999.

⁶³ Neuhäusler, *Amboß*, S. 67.

ten Intention der Handelnden vor. Somit ließe sich in diesem Sinne nun mit Kleßmann Widerstand definieren „als bewusster Versuch, dem NS-Regime entgegenzutreten in einem für die Ideologie und Etablierung und Erhaltung der Herrschaft wichtigen Bereich, und zwar ausgehend von Wertvorstellungen, die den nationalsozialistischen partiell oder total entgegengesetzt waren und die zugleich über die bloße Verteidigung der eigenen oder der Gruppeninteressen hinaus die Herstellung der elementaren Menschenwürde und Gerechtigkeit zum Ziel hatten.“⁶⁴ Für Kleßmanns Definition von (politischem) Widerstand sind mithin drei Elemente wesentlich, die auch gegeben sein sollten, wenn im Hinblick auf den Klerus von Widerstand gesprochen wird: a) ein intentionales Handeln gegen einen Kernbereich der NS-Weltanschauung b) ein dem Nationalsozialismus zumindest partiell entgegen gesetztes Weltbild und c) ein Hinausgehen über die eigenen (Gruppen-)Interessen mit dem Ziel der Herstellung der elementaren Menschenwürde und Gerechtigkeit.

Während der Eintritt für eine Aufrechterhaltung der Seelsorge oder die Verlesung von Hirtenbriefen vom Klerus durch die Diözesanleitung immer wieder eingefordert wurde, war ein darüber hinaus gehender Einsatz gegen das nationalsozialistische Regime unerwünscht. Auf der knapp ein Jahr nach dem Ausbruch des zweiten Weltkriegs durchgeführten Münchener-Diözesansynode des Jahres 1940 erhob der Münchener Erzbischof Kardinal Michael von Faulhaber⁶⁵ die

⁶⁴ Kleßmann, *Widerstand*, hier S. 15.

⁶⁵ Eine Biographie Faulhabers, die einen Überblick über sein umfangreiches pastorales und politisches Wirken und seine Rolle innerhalb des deutschen Episkopats geben könnte, liegt bislang nicht vor. Zu Faulhaber allgemein vgl.: Peter Pfister (Hg.), *Michael Kardinal von Faulhaber (1869-1952). Beiträge zum 50.Todestag und zur Öffnung des Kardinal Faulhaber-Archivs* (Veröffentlichungen des Archivs des Erzbistums München und Freising 5), Regensburg 2002; Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns (Hg.), *Kardinal Michael von Faulhaber. 1869 bis 1952* (Ausstellungskatalog), München 2002, zu Detailspekten im speziellen die Bibliographie der größtenteils älteren Literatur von Susanne Kornacker ebd. S. 611-618. Der umfangreiche Nachlass Faul-

Bürgerruhe für den Klerus gewissermaßen sogar zur priesterlichen Standespflcht: „Außer den Kanones im kirchlichen Gesetzbuch gibt es für die priesterlichen Standespflchten Kanones der Zeit, Imperative der Gegenwart. (...) Ein Kanon der Zeit verpflichtet uns dem Staat zu geben, was des Staates ist, der *rechtmäßigen staatlichen Obrigkeit* in allem, was recht ist, Gehorsam entgegenzubringen und zwar nach Röm. 13 ‚um des Gewissens willen‘⁶⁶, führte Faulhaber in seinem Referat über die Standespflchten des Klerus aus. Darüber hinaus müsse der Klerus auch die „Großtaten“ des Regimes anerkennen: „Es widerstrebt uns, mit unserem Patriotismus hausieren zu gehen und selbstverständliche Pflichten des vierten Gebotes bei jeder Gelegenheit zu betonen. Heute aber, da man gerade in dieser Beziehung dem Klerus Misstrauen und Vorurteile entgegenbringt, müssen wir ohne Scheu auf diese Pflicht des vierten Gebotes hinweisen. Wir müssen *das Gute anerkennen*, beispielsweise die Großtat, dass einem arbeitslosen Volk Arbeit beschafft wurde, oder die Großtat, dass beim Vormarsch im Westen die Kathedralen geschont wurden. Und wenn wir das non possumus sprechen, ist es nicht die Freude am Widerspruch, sondern weil ein göttliches Gebot und unser Gewissen uns diktieren: Non licet.“⁶⁷ Faulhabers Bemühungen, den Klerus auf diese Linie der Konfliktvermeidung einzuschwören, folgten dem, was aus seiner Sicht elementarstes kirchliches Eigeninteresse

habers befindet sich im Erzbischöflichen Archiv München, eine Edition daraus: Kommission für Zeitgeschichte (Hg.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers*, Bd. I 1917-1934, bearb. von Ludwig Volk (VdKfZ, Reihe A, Bd. 17) Mainz 1975, Bd. II 1935-1945, bearb. von Ludwig Volk (VdKfZ, Reihe A, Bd. 26) Mainz 1978, Bd. III 1945-1952, bearb. von Heinz Hürten (VdKfZ, Reihe A, Bd. 48), Paderborn 2002. In Band I, XXXV-LXXXI findet sich auch ein auf die bislang unveröffentlichte Autobiographie von Faulhaber gestütztes Lebensbild von Ludwig Volk.

⁶⁶ Standespflchten des Klerus, in: *Bericht über die Diözesan-Synode des Erzbistums München und Freising am 22. und 23. Oktober 1940*, S. 16-20, hier S. 17 (gedruckte Exemplare des Berichts in der Bibliothek des Metropolitenkapitels München).

⁶⁷ Ebd.; Hervorhebung im Original durch Sperrdruck.

war. Der Seelsorgebetrieb sollte nicht noch weiter eingeschränkt, nicht noch mehr Geistliche mit Schulverboten belegt oder gar verhaftet und dem Staat kein neuerlicher Vorwand für den Erlass antikirchlicher Maßnahmen gegeben werden.⁶⁸ Die Defensivhaltung der kirchlichen Obrigkeit stand, je mehr der Krieg voranschritt, auch im Zeichen der Angst vor dem Aufkommen einer neuen Dolchstoßlegende, die nach einer möglichen Niederlage die Kirche treffen könnte. Faulhaber notierte sich hierzu für die Bayerische Bischofskonferenz im März 1943: „Wir könnten den Gegner der Kirche keinen größeren Gefallen tun, als jetzt große Kanonen auffahren. Jetzt, wo man in Schwierigkeiten steckt, würde man sofort die Geschichte vom Dolchstoß wieder aufleben lassen. Mir scheint, man wartet darauf.“⁶⁹

Sowohl die katholische als auch die evangelisch geprägte kirchliche Zeitgeschichtsforschung haben – Verhaltensmuster wie das eben aufgezeigte Faulhabers vor Augen – in defensiver Absicht früh betont, die Kirche sei dort, „wo sie politisch gerufen“ sei, als Kirche gerufen, sie kenne „keine anderen als kirchliche Mittel“⁷⁰ und könne, „wo sie als Kirche gefordert ist, nie anders handeln, als es ihrer Qualität als Kirche entspricht.“⁷¹ Es wurde zudem, mit Bezug auf das naturrechtlich geforderte Gebot des Gehorsams gegenüber der

⁶⁸ Vgl. Thomas Breuer, *Verordneter Wandel? Der Widerstreit zwischen nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch und traditionaler Lebenswelt im Erzbistum Bamberg* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 60), Mainz 1992, S. 346 zu analogen Strategien im Erzbistum Bamberg.

⁶⁹ Kommission für Zeitgeschichte (Hg.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers*, Bd. II 1935-1945, bearb. von Ludwig Volk (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe A, Bd. 26) Mainz 1978, Nr. 912 (Aufzeichnungen Faulhabers vom 30./31. März 1943), S. 978-983, hier S. 983.

⁷⁰ Klaus Scholder, Die theologische Grundlage des Kirchenkampfes. Zur Entstehung und Bedeutung der Barmer Erklärung, in: *Evangelische Theologie* 44 (1984), S. 505-524, hier S. 523.

⁷¹ Heinz Hürten, Widerstehen aus katholischem Glauben, in: Peter Steinbach/Johannes Tuchel (Hg.), *Widerstand gegen die nationalsozialistische Diktatur 1933-1945*, Bonn 2004, S. 130-147, hier S. 132.

rechtmäßigen staatlichen Obrigkeit, ein grundsätzlicher Verzicht der Institution Kirche auf politischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus hergeleitet. Dieser habe nicht nur dem kirchlichem Selbstverständnis, sondern auch dem naturrechtlich geforderten Obrigkeitsgehorsam widersprochen.⁷² Übersehen wird dabei im Regelfall, dass dieses Naturrechtsdenken naturgemäß nicht statisch, sondern zeitgebunden ist. So betonte der katholische Rechtsphilosoph Norbert Brieskorn die starke Zurückhaltung hinsichtlich des ebenfalls naturrechtlich fundierten Rechts zum Widerstand in der kirchlichen Lehre des 19. und 20. Jahrhunderts und benannte als Gründe hierfür unter anderen die Furcht der Kirchenobrigkeit vor Chaos und Anarchie, deren Auffassung, dass sich im Zeitalter der Volkssouveränität die Bedeutung des Widerstandsrechtes ohnehin abgeschwächt habe und eine nur unzulängliche Ablehnung des Totalitarismus durch das Papstamt.⁷³ Zwar wurde das Widerstandsrecht in der kirchlichen Lehre nie aufgegeben, seine Bedeutung jedoch relativiert und die Maßstäbe, wann politischer Widerstand als legitim anzusehen war, gerade in der hier zur Debatte stehenden Zeit stark eingeschränkt, teilweise auch je nach politi-

⁷² Zum Naturrechtsbegriff in der katholischen Theologie vgl. Stefan Breuer, *Sozialgeschichte des Naturrechts*, Opladen 1983; Peter Schallenberg, *Naturrecht und Sozialtheologie. Die Entwicklung des theonomien Naturrechts der späten Neuscholastik im deutschen Sprachraum (1900–1960)*, Münster 1993.

⁷³ Vgl. Norbert Brieskorn, Römisch-katholische Einstellungen zum politischen Widerstand im 19. und frühen 20. Jahrhundert, in: Ulrich Karpen (Hg.), *Europas Zukunft. Vorstellungen des Kreisauer Kreises um Helmut James Graf von Moltke*, Heidelberg 2005, S. 53–63, hier S. 58–61. Hinsichtlich des letzten Punktes verweist Brieskorn auf die durch Pius XI. vorgenommene Unterscheidung zwischen einem „objektiven Totalitarismus“, der auch auf das Innere des Menschen übergreife und deshalb abzulehnen sei, und einem „subjektiven Totalitarismus“, der zwar auf umfassende Regelung aus sei, dem Inneren des Menschen aber einen Freiraum lasse und deshalb nicht verworfen werde. Gegen letzteren bestand folglich auch kein Recht zum Widerstand.

scher Opportunität gebraucht.⁷⁴ Schärfer herausgearbeitet hat diese Problematik der Theologe Rainer Bucher, der in einem ekklesiologischen Analysehorizont auf die Zeitgebundenheit der Selbstinterpretation von Kirche als regionale und damit apolitische Größe hingewiesen hat: Die „säkulare Bedeutungslosigkeit aber scheint in hohem Maße die handlungsleitende Ekklesiologie der deutschen Kirche zur Zeit des Nationalsozialismus bestimmt zu haben. Man definierte sich als wesentlich übernatürliche, nicht-welthafte Größe und begründete damit die eigene praktisch-politische Nichtzuständigkeit, welche wesentlich den Bereich des Natürlichen betrifft.“⁷⁵

⁷⁴ Während das Papstamt zum politischen Widerstandsrecht im Hinblick auf den Nationalsozialismus – etwa in der Enzyklika *Mit brennender Sorge* vom 14. März 1937 – keine öffentliche Äußerung abgegeben hat, enthält die zuerst in spanischer Sprache veröffentlichte Enzyklika *Nos es muy conocida* (lat. *Firmissimam constantiam*) vom 28. März 1937, die also nur zwei Wochen nach der erstgenannten datiert und auf die aktuelle politische Situation in Mexiko nach der Beendigung der Guerra Cristera eingeht, durchaus Hinweise auf das Recht zum politischen Widerstand gegen das dortige Regime, gestattet aber nur erlaubte, geeignete und angemessene Mittel; vgl. Brieskorn, *Einstellungen*, S. 60. Dabei kann ohne genaue Kenntnis der Entstehungsgeschichte dieser Enzyklika, die einen Vergleich mit derjenigen der Enzyklika *Mit brennender Sorge* lohnend erscheinen ließe, nicht gesagt werden, aus welchen Motiven die unterschiedlichen Akzentuierungen erfolgten.

⁷⁵ Bucher, *Kirchenbildung*, S. 210. Dieser machte zudem auf das eigenwillige Paradox aufmerksam, das dieser Selbstinterpretation innewohnt: „Das politische Modell regionalisierter Zuständigkeit von Staat und Kirche findet nicht nur historisch seinen Ort zu Beginn einer sich emanzipierenden bürgerlichen Gesellschaft, sondern theologisch seine Entsprechung in einer latent dualistischen Theologiekonzeption, welche die Kirche als Trägerin eines übernatürlichen Wissens definiert, das den Bereich des Natürlichen in wesentlichen Punkten gar nicht mehr erreicht. Aller innerkirchlich erhobener universaler Interpretationsanspruch der Wirklichkeit verpufft vor der Unfähigkeit einer solchen Theologie, zu irgendwelchen relevanten Fragen menschlicher Existenz gesellschaftlich wirkungsvoll überhaupt noch Stellung nehmen zu können und der Kirche operationable Konzepte christlichen politischen Handelns in einer nicht-christlichen Gesellschaft bereitzustellen (ebd., S. 211).“ In eine ähnliche Richtung gingen bereits die Überlegungen von Böckenförde, Katholizismus, der in einer durch das naturrechtliche

Verfolgung?

An dieser Stelle erscheint es abschließend erforderlich darüber zu reflektieren, inwieweit es angemessen erscheint, den Begriff der Verfolgung auf den katholischen Klerus anzuwenden. Unzweifelhaft galten die Priester den Nationalsozialisten als Repräsentanten sowohl einer von der offiziellen Staatsdoktrin abweichenden Weltanschauung als auch von ehemals gegnerischen – inzwischen aufgelösten – parteipolitischen Gruppierungen (BVP, Zentrum). Der Klerus war zudem wie kaum eine andere Berufsgruppe des Dritten Reichs öffentlich exponiert und dadurch als Objekt der Überwachung geradezu prädestiniert. Die Gestapo überwachte ihn seit Sommer 1935 mehr oder weniger systematisch und initiierte ein umfassendes Berichtswesen.⁷⁶ Befürchtet wurde vor allem ein der NS-Weltanschauung entgegen gesetzter Einfluss auf die Bevölkerung. Mit wachsendem Totalitätsanspruch des Regimes konnte nahezu jede seelsorgliche Alltagshandlung als offensives Vorgehen gegen Partei und Staat gewertet werden. Von einer systematischen Christen- oder Katholikenverfolgung wird man im Dritten Reich aus folgenden Gründen dennoch nicht sprechen können: Zunächst waren die Maß-

Denken motivierten Reduktion des politischen Bewußtseins von Katholiken auf die „bona particularia“ den wesentlichen Maßstab für deren Verhalten erkannte.

⁷⁶ Vgl. Heinz Boberach (Hg.), *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchengemeinden in Deutschland 1934-1944*, Mainz 1971. Exemplarisch sei hier auch auf die zahlreichen Berichte von Regierungsstellen verwiesen, für die Erzdiözese München und Freising vorwiegend einschlägig: Helmut Witetschek (Bearb.), *Die kirchliche Lage in Bayern nach den Regierungspräsidentenberichten 1933-1943*, Bd. I Regierungsbezirk Oberbayern (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Katholischen Akademie in Bayern, Reihe A, Bd. 3), Mainz 1966. Seit 1941 wurde auch der Postverkehr des Erzbischöflichen Ordinariats München systematisch durch die Gestapo überwacht; vgl. EAM, NL Faulhaber 5007, Vernehmung der ehemaligen Angestellten bei der Geheimen Staatspolizei Emmy Dilger am 25. Februar 1947; Druck: Thomas Groll, Spruchkammerverfahren Weihbischof Dr. Franz Xaver Eberle Februar 1947 bis März 1948, in: *Jahrbuch des Vereins für Augsburger Bistumsgeschichte* 40 (2006), S. 547-606, hier S. 560ff.

nahmen des Regimes nicht auf die Religionsgemeinschaft und ihre Priester als solche gerichtet. Priester wurden beobachtet, überwacht und vielfach auch schikaniert.⁷⁷ Vorwiegendes Mittel der antiklerikalen Agitation waren die im Ganzen unsystematisch betriebenen Versuche das hohe Prestige, das der Klerus zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch besaß, sukzessive zu demontieren. Als Mittel hierzu waren antikirchliche Propaganda ebenso recht wie die Sittlichkeits- und Devisenprozesse.⁷⁸ Hier fügten sich individuelle Initiativen und die große politische Linie in eins. Ein Parteimann konnte sich bei einem wie auch immer gearteten Vorgehen gegen einen katholischen Priester im Regelfall ebenso des augenzwinkernden Wohlwollens seiner Vorgesetzten sicher sein wie beim Vorgehen gegen Juden. Entsprechend verliefen viele Aktionen gegen den Klerus nicht systematisch oder gesteuert, sondern waren von äußeren Zufällen und der Initiative übelwollender Einzelner abhängig. Häufig genügte es, zur falschen Zeit am falschen Ort zu sein.⁷⁹ Wenngleich es in der Mehrzahl der Fälle bei verbalen Attacken blieb, sind auch Fälle roher physischer Gewalt gegen Kleriker doku-

⁷⁷ Paradigmatisch für Schikanen ist etwa die völlig überzogene Anwendung von gesetzlichen Maßnahmen. Der Priester Wilhelm Schels wurde im Januar 1940 wegen Übertretung des Jugendschutzgesetzes angezeigt, weil er nach 9 Uhr Jungen zu einer Glaubensstunde versammelt hatte. Ein SS-Mann als Führer des HJ-Streifendienstes umstellte daraufhin mit 20 Hitlerjungen die Sakristei und holte Schels heraus. Das Verfahren wurde – wie so viele – dann jedoch eingestellt; vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, Wilhelm Schels.

⁷⁸ Vgl. zu diesen Hans Günter Hockerts, *Die Sittlichkeitsprozesse gegen katholische Ordensangehörige und Priester 1936/37* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 6), Mainz 1971.

⁷⁹ Wie etwa der Erzbischöfliche Sekretär Josef Weißthanner (1901–1971), der im Februar 1935, am Abend der Münchner Schuleinschreibung, auf einem dienstlichen Gang zwischen Erzbischöflichem Palais und Ordinariat einem schlecht gelaunten SA-Stabsleiter begegnete, der ihn als „schwarzen Lump“ bezeichnete, und als Weißthanner um eine Antwort nicht verlegen war, diesen vom Fleck weg verhaften ließ; vgl. Erzbischöfliches Archiv München, NL Faulhaber 8303, Bericht Weißthanners vom 16. Februar 1935.

mentiert.⁸⁰ Immer wieder kam es zu Aufmärschen von NS-Gruppierungen vor Pfarrhäusern, nicht selten zu Sachbeschädigungen. Was einem Einzelnen in einer konkreten Situation widerfuhr, ist kaum verallgemeinerbar, selbst wenn die Umstände durchaus vergleichbar waren. Je mehr sich der Maßnahmenstaat vor den Normenstaat schob, desto willkürlicher fielen die Aktionen auf Täterseite aus.⁸¹

Verfolgt in einem systematischen Sinne, der sich mit der Verfolgung anderer Gruppierungen vergleichen ließe, wurden die Kleriker im nationalsozialistischen Deutschland innerhalb des so genannten Altreichs jedoch nicht. Vergleicht man die Auseinandersetzung des Regimes mit den Kirchen in einer supranationalen Perspektive, so vollzog sie sich innerhalb des nationalsozialistischen Deutschlands auch wesentlich weniger drastisch und gewaltsam als etwa in der stalinistischen Sowjetunion, im republikanischen Spanien oder auch im nationalsozialistisch besetzten Polen, wo es zu umfangreichen Mordaktionen gegen den Klerus kam. Dieser systematische Umschwung in die Vernichtung fehlte im Deutschen Reich, auch wurden dem Klerus die staatsbürger-

⁸⁰ Kooperator Karl Schuster (1905–1978) von Wolfratshausen berichtete: „Am 15.8.35 wurde ich am hellen Tag auf offener Straße von einem erneut herbeigeholten Rollkommando der SS gestellt. Es waren 10 Leute mit Pistolen und Gummiknütteln bewaffnet. Sie fragten mich: ‚Sind sie der Präses?‘ Ich sagte: ‚Welcher?‘. Die Antwort waren Schläge auf Kopf und Schläfen“; vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, Karl Schuster, Beilage „Erlebnis-Bericht“, 3.

⁸¹ Pfarrer Anton Stemmer (1887–1964) von Böbing wurde am 29. April 1945 von zwei SS-Männern wegen einer weißen Fahne auf dem Böbinger Kirchturm die Erschießung angedroht – es blieb bei einer Drohung; vgl. Archiv des Erzbistums München und Freising, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, Anton Stemmer. Weniger glimpflich davon kam der Pfarrer von Götting, Josef Grimm (1900–1945), der nach der Hissung einer weiß-blauen Fahne auf dem Göttinger Kirchturm von SS-Männern erschossen wurde; vgl. Pfister, *Blutzeugen*, S. 30–33. Zwei annähernd analoge Fälle mit zwei sehr unterschiedlichen Reaktionsmustern der weltanschaulichen Gegner.

lichen Rechte nicht entzogen. Im Bemühen um eine deutlichere Abgrenzung zur Judenverfolgung und Judenvernichtung erscheint es mir angesichts dieser Rahmenbedingungen daher unangemessen, von einer Priesterverfolgung zu sprechen, zumindest lässt sich dieser Begriff m. E. nur mit deutlichen Einschränkungen verwenden.

Zusammenfassend lässt sich als Ergebnis der hier vorgetragenen Überlegungen zu der Frage nach den Erscheinungsform der Distanz zwischen katholischem Klerus und Nationalsozialismus festhalten:

1. Der politische Widerstand Geistlicher war – wie der gesamte katholische Widerstand⁸² – immer der Widerstand einzelner. Die Bischöfe gaben den Kurs vor, dessen oberstes Ziel die Aufrechterhaltung der für die Seelsorge und die regelmäßige Sakramentenspendung erforderlichen Kirchenstruktur war. Diesem Ziel wurde alles andere untergeordnet. Abweichung durch das Individuum war unerwünscht und wurde im Regelfall missbilligt.

2. Der Widerstandsbegriff sollte – beim katholischen Klerus ebenso wie bei anderen Gruppierungen – entsprechend nur für diejenigen Aktionen und Handlungen Verwendung finden, denen tatsächlich ein intentionales Handeln von Individuen gegen einen Kernbereich der NS-Weltanschauung zugrunde lag, das über die Interessen der Kirche hinausging und die Herstellung der elementaren Menschenwürde und Gerechtigkeit zum Ziel hatte. Bereits aus dieser Definition des Widerstands ergibt sich, dass man von einem Widerstand „der Kirche“ oder kirchlichem Widerstand als solchem nicht sprechen kann, nur von einem Widerstand einzelner Glieder dieser Kirche. Dieser Widerstand ist nur bei einem sehr kleinen Teil der katholischen Geistlichen zu beobachten.

⁸² So selbst Michael Kißener, Ist ‚Widerstand‘ nicht das richtige Wort?, in: Karl-Joseph Hummel/Michael Kißener (Hg.), *Die Katholiken und das Dritte Reich. Kontroversen und Debatten*, Paderborn u.a. 2009, S. 167-178, hier S. 173.

3. Die Mehrzahl der im Fall des katholischen Klerus zu beobachtenden Konfliktphänomene lassen sich jedoch nicht als Erscheinungsformen dieses Widerstands begreifen, sondern als das Bemühen um Selbstbehauptung, um Aufrechterhaltung des eigenen Standpunkts. Häufig geschah dies durch den einzelnen nicht einmal freiwillig, sondern als Folge des der kirchlichen Obrigkeit geschuldeten Gehorsams. Selbstbehauptung lässt sich unseres Erachtens auch in einem weiteren Sinne nicht als Widerstand gegen den Nationalsozialismus begreifen, denn das Bemühen um das Aufrechterhalten von Elementen der eigenen Lebenswelt war innerhalb der totalitären Herrschaftsstruktur des Nationalsozialismus der Regel- und nicht der Ausnahmefall.

4. Unzweifelhaft jedoch bestand ein mehr oder weniger großer Abstand zwischen den Gliedern der Kirche einerseits und der Ideologie und den Repräsentanten des nationalsozialistischen Herrschaftssystems andererseits. Dieser Abstand war auch einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber den Erscheinungsformen der modernen Welt – zu denen auch der Nationalsozialismus zu rechnen ist – geschuldet. Das katholische Denken in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kam weithin noch aus der prinzipiellen Verneinung von 200 Jahren gewordener Geschichte,⁸³ woraus sich eine „klar wahrnehmbare Ungleichzeitigkeit zur Moderne“⁸⁴ ergab. Moralisch sicherte diese Ungleichzeitigkeit jedoch der Kirche und ihren Repräsentanten, die an ihrem herkömmlichen christlich-humanistischen Menschenbild festhielten, in der Extremsituation der totalitären Gesellschaft einen Vorteil zu, den Vorteil des Abstands. Ob sie diesen Vorteil zum Wohle auch derjenigen zu nutzen wussten, die nicht im Fokus ihrer

⁸³ So Böckenförde, *Katholizismus*, S. 197.

⁸⁴ Ruster, *Nützlichkeit*, S. 14.

Betrachtung lagen, steht auf einem anderen Blatt und ist nicht Gegenstand der hier angestellten Überlegungen.