



Thomas Forstner

ZWEITER KIRCHENKAMPF ODER STELLVERTRETERDISKURS?

*Katholischer Konservatismus und die Interpretation des
Katholizismus im Nationalsozialismus nach 1945*

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich unter besonderer, aber hierbei lediglich exemplarischer Berücksichtigung der Münchner¹ Situation mit der Fragestellung, ob es einen spezifischen Diskurs katholischer Akteure² im Hinblick auf die Geschichte der katholischen Kirche im Nationalsozialismus gibt, und falls ja, durch welche besonderen Sichtweisen, konzeptionelle Ansätze, Handlungs- und Deutungsmuster dieser gekennzeichnet ist. Der Verfasser bejaht die vorliegende Fragestellung und kann – im Zuge eines skizzenhaften Vorgehens und der Beschränkung auf einige wenige Akteure und wichtige Themenkomplexe – in den Jahren zwischen 1945 bis zum Ende des 20. Jahrhunderts mehrere aufeinanderfolgende Phasen in der Auseinandersetzung katholischer Akteure mit der Geschichte der katholischen Kirche im Nationalsozialismus erkennen.³ Wie noch zu zeigen sein wird, handelt es

¹ München wird im Kontext dieses Beitrags sowohl im Hinblick auf die Verortung von Personen und Einrichtungen, als auch als Bischofssitz der über das Stadtgebiet wesentlich hinausgehenden Erzdiözese München und Freising verstanden, deren Raum in wesentlichen Zügen mit dem Regierungsbezirk Oberbayern deckungsgleich ist.

² Der Begriff des *katholischen Akteurs* ist hier zunächst bewusst unscharf gehalten und bedarf – im Zuge einer weiteren Vertiefung des vorgestellten Ansatzes – noch einer erheblichen Schärfung. Als katholische Akteure werden hier vorläufig sowohl offizielle Repräsentanten der katholischen Kirche (zumeist Priester), wie auch (zumeist katholische) Laien verstanden, die sich in der katholischen Kirche und für sie engagieren.

³ Eine stufenweise Ordnung der katholischen Vergangenheitsbewältigung wurde freilich schon früher versucht. So sprechen Rainer Bendel und Lydia Bendel-Maidl von drei Stufen, setzen die Akzente allerdings anders. In ihrem Modell, das sich ausschließlich auf bischöfliche Verlautbarungen stützt, folgt auf eine Phase der Idealisierung eine Phase der Reflexion und des Dialogs (etwa mit den polnischen Bischöfen) im Zuge des

sich hierbei um einen Diskurs explizit konservativ orientierter Akteure, dessen bestimmende Hauptlinie sich im Gefolge der gesellschaftlichen Umbrüche der 1960er Jahre herausbildete. München spielt – dies sei hier vorausgeschickt – innerhalb Deutschlands soweit bislang erkennbar keine Sonderrolle und dient lediglich als exemplarische Folie.

Vox populi – vox ecclesiae: Die Idealisierung der Vergangenheit

In der Nachkriegszeit, noch bevor eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus begann, entwarfen katholische Akteure ein bis in die Gegenwart nachwirkendes idealisiertes Bild der katholischen Kirche in der jüngsten Vergangenheit. Dabei kam ihnen zugute, dass ihre eigene Rolle und ihr Verhalten im nationalsozialistischen Herrschafts- und Gesellschaftssystem innerhalb der Gesellschaft nur von sehr wenigen hinterfragt wurde und die Kirche zugleich den Besatzungsmächten in den Westzonen als einzige Großorganisation zur Verfügung stand, die den Nationalsozialismus überstanden hatte und politisch im Wesentlichen unbelastet war. Den Nationalsozialismus und die Verantwortung für seine Verbrechen spaltete diese Interpretationslinie von der deutschen Gesellschaft und damit auch von der Kirche und ihren Akteuren ab.

Zweiten Vatikanischen Konzils und schließlich eine Phase differenzierter Sicht in den 1990er Jahren; vgl. Lydia Bendel-Maidl/ Rainer Bendel, Schlaglichter auf den Umgang der deutschen Bischöfe mit der nationalsozialistischen Vergangenheit, in: Rainer Bendel (Hg.), *Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand*, Münster u.a. 2002, S. 221-247. Mit dem Thema in ähnlicher Weise auseinandergesetzt hat sich Christian Schmidmann, „Fragestellungen der Gegenwart mit Vorgängen der Vergangenheit beantworten“: Deutungen der Rolle von Kirche und Katholiken in Nationalsozialismus und Krieg vom Kriegsende bis in die 1960er Jahre, in: Andreas Holzem/ Christoph Holzapfel (Hg.), *Zwischen Kriegs- und Diktaturerfahrung. Katholizismus und Protestantismus in der Nachkriegszeit*, Stuttgart 2005, S. 167-201.

Paradigmatisch hierfür ist der Hirtenbrief der deutschen katholischen Bischöfe vom 23. August 1945⁴, insbesondere dessen erster Entwurf, der auf Kardinal Frings zurückging.⁵ In diesem wird das deutsche Volk in seiner Gesamtheit eher als „Opfer dieser furchtbaren Machenschaften [des NS-Regimes; Th. Fo.] als ihr Träger“⁶ gesehen.⁷ Die Täter, das war das aus einer – mit den Jahren immer kleiner werdenden – *Clique* bestehende Regime, dem das sich aus schuldlosen Opfern konstituierende Volk gegenüberstand, für dessen Mitarbeit im Regime eine Reihe von Entlastungs- und Entschuldigungsgründen angeführt wurden. Das NS-Herrschaftssystem erschien so als das Werk einer Gruppe von Verbrechern, deren teuflischen Verführungskünsten die Massen in einer (verzeihbaren) Schwachheit erlegen waren. „An die Stelle der Kollektivschuld trat damit die Kollektivunschuld“⁸, wie Aleida Assmann pointiert formulierte. Von den tatsächlichen Opfern des Regimes wurde hingegen kaum gesprochen. Wie Eike Wolgast in seiner Untersuchung zur Wahrnehmung des „Dritten Reichs“ in den Jahren 1945/46 hinsichtlich der beiden großen Kirchen bemerkte, zeigten diese überdies auch im Nachhinein nur „geringe Einsicht in den apriorischen Unrechtscharakter des Regimes [...] Zur Erklärung des Verhaltens der Deutschen [wurde] häufig behauptet, dass die verbrecherischen Tendenzen des Nationalsozialismus erst nach und nach erkennbar geworden seien, wenn sie nicht ohnehin als Abfall von guten Anfängen gedeutet wurden. [...] Die vorgebliche nationale und soziale Attraktivität des Nationalsozialismus gegenüber

⁴ Vgl. Ludwig Volk (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, Bd. VI, Mainz 1985, S. 688-694.

⁵ Vgl. Entwurf eines Hirtenwortes des deutschen Episkopats, Köln vor 21. 8.1945, in: ebd., S. 654-664.

⁶ Vgl. ebd., S. 657.

⁷ Zur Auseinandersetzung mit diesem Hirtenbrief und zu den unterschiedlichen Entwurfsfassungen vgl. Bendel-Maidl/ Bendel, *Schlaglichter*, S. 222-227.

⁸ Aleida Assmann/ Ute Frevert, *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart 1999, S. 141.

Parteihader, Klassenhass und kulturell-geistigem Liber-tinismus der Republik diente den Kirchen nach 1945 ebenso zur Entschuldigung, wie der Hinweis auf Terror und auf zwangsweisen Opportunismus zur Erhaltung der bürgerlichen Existenz.⁹ Die Kirchen leisteten mit dieser idealisierenden Interpretation des Handelns der Mehrheit der Deutschen im „Dritten Reich“, die im Wesentlichen dem Handeln ihrer eigenen Protagonisten entsprach, nach 1945 einen entscheidenden Beitrag für die Herausbildung einer kollektiven, schuldentlastenden Opferidentität der Deutschen, die das öffentliche Bewusstsein bis in die Zeit der Auschwitz-Prozesse zu Beginn der 1960er Jahre prägte und bis Mitte der 1980er Jahre stark nachwirkte.¹⁰ Mit der Abspaltung des Nationalsozialismus und seiner Verbrechen von den Deutschen an sich – häufig unzutreffenderweise als *Abwehr der Kollektivschuld* bezeichnet – stand die katholische Kirche jedoch keineswegs allein, vielmehr verortete sie sich in einem breiten gesellschaftlichen Diskurs in dieser Zeit.¹¹ Die Geschichtsinterpretation

⁹ Eike Wolgast, *Die Wahrnehmung des Dritten Reiches in der unmittelbaren Nachkriegszeit (1945/46)*, Heidelberg 2001, S. 282f.

¹⁰ Vgl. Peter Reichel, *Vergangenheitsbewältigung in Deutschland. Die Auseinandersetzung mit der NS-Diktatur von 1945 bis heute*, München 2001, S. 66-72, bes. S. 70.

¹¹ Sie befand sich etwa auch im Einklang mit den Anfängen der Historiographie über den Nationalsozialismus. Bereits in Titeln wie *Die Dämonie der Macht* (vorgelegt 1948 von Gerhard Ritter) oder *Die deutsche Katastrophe* (vorgelegt 1946 von Friedrich Meinecke) wird der Ansatz dieser Historiker deutlich, den Nationalsozialismus als Fremdherrschaft einer dämonischen Clique von Verbrechern zu erklären. Derartige Sichtweisen finden sich aber auch noch in einem 1999 publizierten Text des Münchener Kirchenhistorikers Georg Schwaiger, wenn dieser formuliert: „Deutschland war das erste Opfer des Nationalsozialismus.“ Georg Schwaiger, Das Erzbistum München und Freising in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, in: Peter Pfister (Hg.), *Blutzeugen der Erzdiözese München und Freising. Die Märtyrer des Erzbistums München und Freising in der Zeit des Nationalsozialismus*, Regensburg 1999, S. 9-19, hier: S. 19. Dies ist insofern nicht verwunderlich, da Schwaiger methodisch stets den 1950er Jahren verhaftet blieb.

katholischer Akteure ging zu dieser Zeit mit dem einher, was man als gesellschaftlichen *Mainstream* bezeichnet.

Ein im Hinblick auf diese Vorgänge zentraler Akteur von durchaus überregionaler Bedeutung ist der Münchener Weihbischof Johannes Neuhäusler.¹² Er war einer der frühesten Propagandisten des kirchlichen Opferdiskurses und agierte nach 1945 in erheblichem Umfang bei der Unterstützung ehemaliger NS-Täter. Seit seiner Ernennung zum Domkapitular im November 1932 war Neuhäusler eine der wichtigsten Figuren im Domkapitel. Nach der NS-Machtergreifung beauftragte Kardinal Michael von Faulhaber ihn mit der Beobachtung der antikirchlichen Agitation der Nationalsozialisten.¹³ Nachdem Neuhäusler bereits im Dezember 1933 erstmals kurzzeitig in Haft genommen worden war, wurde er im Februar 1941 wegen Verbindung mit dem politischen Katholizismus im Ausland erneut verhaftet. Im Mai 1941 kam er in das Konzentrationslager Sachsenhausen, im Juli desselben Jahres wurde er als Sonderhäftling in das Konzentrationslager Dachau verlegt, wo er bis zu seiner Evakuierung nach Italien im April 1945

¹² Johannes Neuhäusler, geb. 1888 in Eisenhofen (Obb.), Priesterweihe 1913 in Freising, nach der üblichen kirchl. Laufbahn 1918 Sekretär und 1923 Präsident des Ludwig-Missions-Vereins, 1925 Präsident des Landeskomitees für Pilgerfahrten, 1932 Domkapitular, 1941-1945 in den Konzentrationslagern Sachsenhausen und Dachau interniert, 1947 Weihbischof, 1955 Dompropst, gest. 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 [AEM], Metropolitankapitel, Personalakten; 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 und S. 637-642, hier: S. 500f. mit weiterführender Literatur. Eine historisch-kritische Biographie fehlt.

¹³ Vgl. seine (Teil-)Autobiographie: Johannes Neuhäusler, *Amboß und Hammer. Erlebnisse im Kirchenkampf des Dritten Reiches*, München 1967, S. 14f. Neuhäusler fiel auch ein Großteil der Verhandlungen und Proteste bei Behörden und Parteistellen zu, welche der eher kontakt-scheue Faulhaber persönlich weitgehend mied; vgl. ebd., S. 16.

und der dortigen Befreiung verblieb.¹⁴ Durch seine KZ-Haft wurde der 1947 zum Weihbischof ernannte Neuhäusler in der Nachkriegszeit zum prominentesten lebenden Beweismittel dafür, dass die Kirche *Widerstand* geleistet habe. Dabei waren die Aktionen Neuhäuslers nie auf die Beseitigung des NS-Herrschaftssystems gerichtet, sondern sie dienten der Behauptung der Rechte und Ansprüche der Kirche in diesem Herrschaftssystem, was durchaus legitim ist, aber eben etwas anderes als Widerstand.¹⁵

Wirkungsmächtig im Hinblick auf den kirchlichen Opferdiskurs wurde Neuhäusler zunächst vor allem durch die Vorlage seines umfangreichen Werks *Kreuz und Hakenkreuz* im März 1946, einer kommentierten Materialsammlung zu den Auseinandersetzungen der katholischen Kirche mit Repräsentanten des NS-Herrschaftssystems.¹⁶ Die Dokumentenauswahl in Neuhäuslers Werk ist selektiv, teilweise wurden Passagen in wichtigen Dokumenten bei Neuhäusler ohne Kennzeichnung ausgespart¹⁷, die Angaben zu den Originalquellen

¹⁴ Vgl. v.a. die autobiographischen Angaben in: Neuhäusler, *Amboß*, S. 153-203.

¹⁵ Vgl. meine Auseinandersetzung mit den verschiedenen Widerstandsbegriffen der Katholizismusforschung: Thomas Forstner, Zur Frage nach den Erscheinungsformen der Distanz zwischen katholischem Klerus und Nationalsozialismus, in: Andreas Henkelmann/ Nicole Priesching (Hg.), *Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus*, Saarbrücken 2010, S. 113-148.

¹⁶ Johannes Neuhäusler, *Kreuz und Hakenkreuz. Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand*, 2 Bde., München 1946. Neuhäuslers großem Opus folgte 1947 ein kleineres Werk, welches im Umfang zwar bescheiden blieb, aber dafür um so mehr mit dem Titel auftrumpfte: *Zeugen der Wahrheit. Kämpfer des Rechts gegen den Nationalsozialismus*. Zur Auseinandersetzung mit Neuhäusler vgl. Schmidtman, *Fragestellungen*, S. 175f.

¹⁷ Vgl. etwa die gemeinsame Kundgebung der Fuldaer Bischofskonferenz, 28.3.1933 und den Hirtenbrief, 3.6.1933 bei Neuhäusler, *Kreuz*, Bd. II, S. 50f. und S. 52-55 mit den Editionen in: Bernhard Stasiewski (Bearb.), *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, Bd. I, Mainz 1968, Nr. 14a und Nr. 45.

fehlen weitgehend.¹⁸ Im Hintergrund von Neuhäuslers Publikationswut stand die bereits unmittelbar nach dem Zusammenbruch des „Dritten Reichs“ erstmals aufkommende Kritik an der Haltung des Klerus und der Bischöfe im Nationalsozialismus, der er entgegenwirken wollte.¹⁹ Bedenkt man, dass der Verfasser nach KZ-Haft und Verschleppung erst Mitte Juni 1945 aus seinem unfreiwilligen Exil auf Capri nach München zurückkehren konnte, muss er sich sofort an die Arbeit gemacht und seine gesamte Energie investiert haben, um das rund 800 Seiten starke Werk in wenig mehr als einem halben Jahr druckfertig zu stellen. Dass ein hochrangiger Kleriker in der schwierigen Nachkriegszeit offenbar nichts Wichtigeres zu tun hatte, überrascht nicht, berücksichtigt man die bedeutende Funktion, die gerade *Kreuz und Hakenkreuz* bei der Transformation des angeblichen Vorwurfs der Kollektivschuld – den es so freilich nie gegeben hat – in die These vom kollektiven Opfergang zukam.²⁰ Auch dem Vorwurf, die Bischöfe und Kleriker hätten zu wenig gegen das Hitlerregime unternommen, sollte mit der Publikation einer umfassenden Fülle von einschlägigem Material begegnet werden.²¹ Diesbezüglich bemerkte Kardinal Faulhaber im Geleitwort mit Blick auf das Werk: „Also haben die Bischöfe, die Sendboten der christlichen Wahrheit und Wächter der sittlichen Ordnung, doch nicht immer geschwiegen, wenn sie reden mussten und nicht geschlafen, wenn sie in das Wächterhorn stoßen mussten. Also können die Chronisten der Zeit,

¹⁸ In den 1960er Jahren veröffentlichte der inzwischen fast 80jährige Neuhäusler zwei weitere Werke mit geradezu alttestamentlich anmutenden Titeln, um Opfergang und Widerstandstätigkeit des Klerus aus seiner Sicht zu beschreiben: *Saat des Bösen. Kirchenkampf im Dritten Reich* (München 1964) und *Amboß und Hammer. Erlebnisse im Kirchenkampf des Dritten Reichs* (München 1967).

¹⁹ Zu den kritischen Stimmen unter den Theologen, die auch publizistisch hervortraten, gehörten etwa Alois Dempf, Max Pribilla und Karl Rahner; vgl. Schmidtman, *Fragestellungen*, S. 176-179.

²⁰ Vgl. bes. zur Zurückweisung der Kollektivschuld: Neuhäusler, *Kreuz*, Bd. I, S. 7f.

²¹ Vgl. ebd., S. 4.

wenn es ihnen überhaupt um wahre Geschichtsschreibung zu tun ist, den Verdrehungen und Lügen der Parteipropaganda nach authentischen Quellen die Wahrheit entgegenstellen.“²² Hiermit nannte Faulhaber das Stichwort, dass den Diskurs der katholischen Akteure die nächsten 50 Jahre bestimmen sollte: Den Kampf um *Wahrheit*, um eine aus ihrer Sicht objektive und unwiderlegbare Wahrheit historischer Erkenntnis.

In diesem Kontext ist auch die Fragebogenaktion zu Erfahrungen von Priestern mit dem Nationalsozialismus zu sehen, obwohl sie nicht von Neuhäusler, sondern von einer Initiative der deutschen Bischofskonferenz ausging.²³ An alle Priester im Erzbistum München und Freising wurden am 1. Juli 1946 Fragebogen zur „nationalsozialistischen Verfolgung“ versandt.²⁴ Diese Fragebogen waren in drei Teile gegliedert: A) Verfolgung katholischer Geistlicher, B) Verfolgung katholischer Laien, C) Antikirchliche Maßnahmen sachlicher Art. Die Fragebogen dienten dazu, „den starken und fast ausnahmslosen Widerstand des Klerus gegen nationalsozialistische Weltanschauung und Kirchenpolitik ein für allemal klar herauszustellen und mit Tatsachen zu belegen“, so Faulhaber vorab am 24. April 1946 an den bayerischen Episkopat.²⁵

²² Ebd., Geleitwort.

²³ So gab es bereits einen diesbezüglichen Beschluß der deutschen Bischofskonferenz vom 21.8.1945: vgl. Volk, *Akten VI*, S. 671-683 (Protokoll der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats in Fulda, 21.-23.8.1945), hier: S. 673; vgl. ergänzend Heinz Hürten (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers*, Bd. III, Paderborn 2002, S. 171f. (Buchwieser an Klerus, 16.7.1946).

²⁴ Vgl. die Bestandsüberlieferung in: AEM, Nationalsozialistische Verfolgung katholischer Geistlicher, Fragebogen A, (Diözesane Weltgeistliche A-Z, Mappen 1-22).

²⁵ Zitiert nach: Hürten, *Akten Faulhabers III*, S. 149f. Dabei kann man grundsätzlich konstatieren, dass der Klerus sich nach 1945 tatsächlich als einzige gesellschaftliche Gruppe wahrnahm, die dem Nationalsozialismus Widerstand entgegengebracht habe. Hierfür gibt es zahlreiche Beispiele, etwa in der priesterlichen Memoirenliteratur; vgl. exemplarisch (mit zum Teil grotesken Überzeichnungen): Leonhard Modlmayr, *Der schwarze Hetzkaplan. Opposition am Rande des großen Geschehens*, o.O. o.J. [ca. 1975].

Versöhnen statt Spalten: Stille Hilfe für die Täter

Neben der Beweismittelsicherung im Hinblick auf die Abwehr von Schuldvorwürfen ist für die Nachkriegszeit bis gegen Ende der 1950er Jahre katholischerseits auch ein heute erstaunlich anmutendes Verständnis und eine damit verbundene Unterstützung für NS-Täter zu konstatieren.²⁶ Würde man dem Zynismus zuneigen, könnte man auch formulieren, die Kirche habe das sozialdemokratische Motto der 1980er Jahre, *Versöhnen statt Spalten*, bereits vorweggenommen oder – wie es Bischof Michael Buchberger von Regensburg in seinem Schreiben an den Diözesanklerus vom 25. Juni 1945 formulierte – es sei nicht Aufgabe der Predigt „klagend und anklagend nach rückwärts zu blicken“.²⁷

Grundsätzlich waren kirchliche Repräsentanten in hohem Maße geneigt, den Tätern bereitwillig Glauben zu schenken, dass diese ihre Taten bereuten, sofern sie sich nach 1945 (wieder) dem Katholizismus zuwandten. Zu den prominentesten Beispielen gehörte der vormalige Generalgouverneur des

²⁶ Vgl. zu diesem Themenkomplex: Mark Edward Ruff, *Katholische Kirche und Entnazifizierung*, in: Christoph Kösters/ Mark Edward Ruff (Hg.), *Die katholische Kirche im Dritten Reich. Eine Einführung*, Freiburg u.a. 2011, S. 142-153; Bernhard Lehmann, *Katholische Kirche und Besatzungsmacht in Bayern 1945-1949 im Spiegel der OMGUS-Akten*, München 1994; Ernst Klee, *Persilscheine und falsche Pässe. Wie die Kirchen den Nazis halfen*, Frankfurt 1991; Lutz Niethammer, *Die Mitläuferfabrik. Die Entnazifizierung am Beispiel Bayerns*, Bonn ²1994.

²⁷ Michael Buchberger, Bischof von Regensburg: Schreiben an den Diözesanklerus, 23.6.1945, in: Wolfgang Löhr (Bearb.), *Hirtenbriefe und Ansprachen zu Gesellschaft und Politik 1945-1949, Dokumente deutscher Bischöfe 1*, Würzburg 1985, S. 27f., hier: S. 27. Freilich war Buchberger auch einer der wenigen Bischöfe, der in diesem Zusammenhang deutlicher als andere aussprach, dass es Christen waren „und nicht Heiden, welche den Vernichtungskampf gegen das Christentum führten.“ Typisch bleibt freilich, das Selbstbild als Opfer des Nationalsozialismus. Von jüdischen Opfern ist auch bei Buchberger nicht die Rede, stattdessen ruft er den Klerus zur Fürsorge an heimkehrenden Kriegern, an Priestern, Theologen und Seminaristen auf, weist auf das Schicksal der „landverschickten Kinder“ sowie der Ausgebombten und Ausgeraubten hin (ebd., S. 28).

besetzten Polen, Hans Frank²⁸, in dessen Verantwortungsreich rund sechs Millionen Menschen, darunter 2,7 Millionen Juden, ums Leben kamen. Nachdem Frank sich *Im Angesicht des Galgens* – so der spektakuläre Titel seiner Memoiren, die seine Witwe nach 1946 in Kreisen von Katholiken und ehemaligen Nationalsozialisten höchst gewinnbringend vermarktete – mit dem gleichen Fanatismus zu Jesus bekannte, mit dem er zuvor an Hitler geglaubt hatte, wandte sich Kardinal Faulhaber auf Bitten von Brigitte Frank an den Vatikan, um über den Papst eine Begnadigung zu erreichen. Pius XII. lehnte es aus politischen Gründen jedoch ab, sich für Frank zu verwenden.²⁹ Ein weiteres prominentes Beispiel bietet die *Bekehrungsgeschichte* des ehemaligen Leiters des SS-Wirtschafts- und Verwaltungshauptamtes, SS-Obergruppenführer Oswald Pohl³⁰, einem der Hauptverantwortlichen für die Organisation der Judenvernichtung, der im Landsberger Kriegsverbrechergesängnis 1950 das Buch *Credo – mein Weg zu Gott* verfasste, welches auf Betreiben und mit einem Vorwort

²⁸ Hans Frank, geb. 1900, Jurist, seit 1923 NSDAP-Mitglied und Anwalt Hitlers und der Partei, Gründer des NS-Juristenbundes, 1933 Bayer. Staatsminister der Justiz, Reichskommissar für die Gleichschaltung der Justiz, Präsident der Akademie für Deutsches Recht, 1939 Generalgouverneur im besetzten Polen, dort war er u.a. verantwortlich für Mordaktionen an der polnischen Zivilbevölkerung und die Ghettoisierung und Deportation der jüdischen Bevölkerung, im Nürnberger Kriegsverbrecherprozess zum Tode verurteilt und 1946 hingerichtet; vgl. Dieter Schenk, *Hans Frank. Hitlers Kronjurist und Generalgouverneur*, Frankfurt 2006.

²⁹ Vgl. Schenk, *Hans Frank*, S. 398f.

³⁰ Oswald Pohl, geb. 1892, seit 1912 Verwaltungslaufbahn in der (kaiserlichen) Marine, seit 1922 NSDAP-Mitglied, seit 1925 Mitglied der SA, 1934 Wechsel zur SS und rascher Aufstieg zum Verwaltungschef des SS-Hauptamtes, 1942 SS-Obergruppenführer und General der Waffen-SS, Leitung des SS-Wirtschafts- und Verwaltungshauptamtes, in dieser Funktion waren ihm u.a. sämtliche Konzentrationslager unterstellt, in den Nürnberger Nachfolgeprozessen 1947 zum Tod verurteilt und 1951 hingerichtet; vgl. Jan Erik Schulte, *Zwangsarbeit und Vernichtung. Das Wirtschaftsimperium der SS. Oswald Pohl und das SS-Wirtschafts-Verwaltungshauptamt 1933-1945*, Paderborn 2001.

des katholischen Lagerpfarrers Karl Morgenschweis³¹ mit kirchlichem Imprimatur gedruckt wurde. Der Fall erscheint noch drastischer als der von Frank, da sich bei Pohl Zeichen von Reue nicht finden lassen, vielmehr sah er sich als Opfer der Siegerjustiz, eine Auffassung, die Morgenschweis teilte. Nachdem Pohl 1951 hingerichtet worden war, bestritt Morgenschweis dessen Beteiligung an Verbrechen und klagte bis in die 1960er Jahre in Vorträgen die *Amerikaner* regelmäßig als Kriegsverbrecher an.³² Das Wirken Morgenschweis', der eine ganze Armee von Kriegsverbrechern seelsorglich betreute und für seine Klientel ein offenbar außerordentlich hohes Maß an entgegenkommendem Verständnis entwickelte, bedarf noch einer gründlichen Untersuchung.

Wie aus den genannten Beispielen bereits deutlich wurde, lehnten viele Geistliche das Entnazifizierungsverfahren in wesentlichen Zügen ab oder sie unterliefen seine Mechanismen, indem sie gerade bei früheren Nationalsozialisten geradezu inflationären Gebrauch vom Instrument der Eidesstattlichen Versicherung, den so genannten *Persilscheinen* machten. Mark Edward Ruff hat unlängst eine Reihe von Motiven für dieses Verhalten aufgelistet. Zum einen wurde die mechanistische Vorgehensweise bei den Entnazifizierungsverfahren (etwa das Kriterium der Parteizugehörigkeit) als ungerecht empfunden, zum anderen spielte aber wohl auch ein ausgeprägter Nationalismus eine Rolle, der viele kirchliche Repräsentanten dazu brachte, nun die durch ausländische Besatzungsmächte abgeurteilten (deutschen) Nationalsozialisten in

³¹ Karl Morgenschweis, geb. 1891, Teilnehmer im Ersten Weltkrieg, seit 1932 Pfarrer in der Strafanstalt Landsberg am Lech, dort bis zur Ruhestandsversetzung 1957 tätig, 1952 Bundesverdienstkreuz, 1959 Monsignore. Morgenschweis unterhielt nach 1945 intensive Kontakte zu deutschen Rechtsextremisten und unterstützte ehemalige Kriegsverbrecher u.a. auch durch Dokumentenschmuggel, gest. 1968; vgl. Anton Posset, Der Priester und der SS-General. Die Bekehrungsgeschichte des Oswald Pohl, in: *Landsberg im 20. Jahrhundert*, Heft 1 (1993), S. 20-24 und Ders., „Kronzeuge Morgenschweis“. Wahrheit, Legendenbildung und Geschichtsverfälschungen, in: ebd., S. 25-29.

³² Vgl. die journalistischen Darstellungen ebd.

Schutz zu nehmen.³³ Zudem hatte die Kirche bekanntlich in ihrer Erklärung vom 28. März 1933 ihre früheren Warnungen vor dem Nationalsozialismus relativiert. Konnte man nun nach dem Ende des NS-Regimes diejenigen Deutschen verurteilen, die sich mit dem System arrangiert hatten und etwa der Partei beigetreten waren?³⁴

Die katholischen Kräfte im Nachkriegsdeutschland befürchteten durch eine zu gründliche Entnazifizierung aber vor allem eine Schwächung der konservativen Kräfte und somit in der politischen Nachkriegsordnung Deutschlands ein Ungleichgewicht zugunsten von Sozialdemokraten und Kommunisten – also antikatholischen Kräften.³⁵ Dieses Motiv ist meines Erachtens wesentlich bedeutsamer als alle anderen, zumal es für die Frage, unter welchen Bedingungen sich katholisches Leben im Nachkriegsdeutschland gestalten lassen würde, von elementarer Bedeutung ist, so ob man etwa zentrale Forderungen wie die Bekenntnisschule politisch würde durchsetzen können. Dieses Motiv muss aber in einem längerfristigen Rahmen verortet werden. So hat Thies Schulze unlängst mit überzeugenden Argumenten auf die zentrale Bedeutung des Antikommunismus als politische Leitlinie des Vatikans seit der zweiten Hälfte der 1920er Jahre und insbesondere im Schlüsseljahr des Konkordatsschlusses 1933 hingewiesen.³⁶ Wie noch zu zeigen sein wird, ist der Antikommunismus jedoch kein nur punktuell und singulär auftretendes Motiv vor

³³ Vgl. Ruff, *Katholische Kirche und Entnazifizierung*, S. 144-148.

³⁴ Vgl. ebd., S. 151f.

³⁵ Vgl. ebd., S. 148ff.

³⁶ Vgl. Thies Schulze, Antikommunismus als politischer Leitfaden des Vatikans? Affinitäten und Konflikte zwischen Heiligem Stuhl und NS-Regime im Jahr 1933, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 3 (2012), S. 353-379. Insbesondere glaubte Papst Pius XI., „besessen von seiner Kommunismus-Phobie“ (ebd., S. 378) im Frühjahr 1933 in Hitler-Deutschland den einzigen wirksamen Verbündeten im Kampf gegen den Kommunismus ausgemacht zu haben und war deshalb bereit, Hitler in der für das Regime entscheidenden Phase der Machtstabilisierung weit entgegen zu kommen und dabei über problematische Seiten hinweg zu sehen.

1933, sondern ein zentraler handlungsleitender Faktor auch für die im Rahmen dieses Beitrags betrachteten katholischen Akteure in der bundesdeutschen Nachkriegsgesellschaft. Inwieweit sie sich in einen längerfristigen Prozess katholischer Bewegung gegen die Moderne seit Aufklärung und Französischer Revolution einordnen lassen, muss im Rahmen dieses Beitrags unbeantwortet bleiben.

Weihbischof Neuhäusler, der mit dem erwähnten Pfarrer Morgenschweis im Kriegsverbrechergefängnis Landsberg in enger Verbindung stand, war in den 1950er Jahren aktiv involviert in die Gründung des Vereins *Stille Hilfe für Kriegsgefangene und Internierte e.V.*³⁷, einer Hilfsorganisation zur Unterstützung ehemaliger NS-Täter. Deren satzungsgemäßes Ziel bestand darin, „in stiller tätiger Hilfe allen denjenigen [zu] helfen, die infolge der Verhältnisse der Kriegs- und Nachkriegszeit durch Gefangennahme, Internierung oder ähnliche, von ihnen persönlich nicht zu vertretende, Umstände ihre Freiheit verloren haben.“³⁸ Diese etwas euphemistische Formulierung verdeckt, dass die Ziele der *Stillen Hilfe* – de facto vor allem ein Auffangbecken für ehemalige SS-Angehörige

³⁷ Die *Stille Hilfe für Kriegsgefangene und Internierte e.V.* wurde 1951 von Helene Elisabeth Prinzessin von Isenburg (geb. 1900, gest. 1974) gegründet. Isenburg, selbst Katholikin, war eine Integrationsfigur mit guten Kontakten zum Hochadel und zu konservativen großbürgerlichen Kreisen sowie zur katholischen Kirche. Dem Gründungsvorstand gehörten exponierte Kirchenrepräsentanten an wie der evangelische württembergische Altbischof Theophil Wurm und aus München Johannes Neuhäusler, aber auch hochrangige frühere Funktionäre des NS-Staats. Um 1958, nach dem Ende der großen Kriegsverbrecherprozesse und der Auflösung des Lagers Landsberg, zog sich die Kirche aus der *Stillen Hilfe* zurück. Bekannteste Aktivistin ist heute Gudrun Burrwitz, die Tochter von Heinrich Himmler, die nach wie vor der nationalsozialistischen Ideologie anhängt und sich u.a. für Anton Malloth (Aufseher in Theresienstadt) einsetzte. Der Verein galt bis 1998 als gemeinnützig; vgl. Oliver Schröm/ Andrea Röpke, *Stille Hilfe für braune Kameraden. Das geheime Netzwerk der Alt- und Neonazis. Ein Inside-Report*, Berlin 2001, S. 42f. Die Ausführungen zur Geschichte der Organisation dort knapp und ohne exakten Quellennachweis.

³⁸ Zitiert nach: Schröm/ Röpke, *Stille Hilfe*, S. 43.

– nicht primär barmherziger oder mildtätiger Natur waren, sondern dass es schlichtweg vor allem darum ging, (Kriegs-) Verbrecher vor Strafverfolgung zu schützen. Um die eigentlichen Opfer des NS-Regimes kümmerte sich die *Stille Hilfe* nicht.

Solange die entsprechenden Quellen nicht zur Verfügung stehen, muss weitgehend offen bleiben, welche Motive dem zeitweise sehr ausgeprägten Engagement Neuhäuslers zugunsten hochrangiger ehemaliger Nationalsozialisten zugrunde lagen.³⁹ Zu jenen, für die Neuhäusler sich persönlich engagierte, gehörten die als *Hexe von Buchenwald* bekannt gewordene Ilse Koch⁴⁰ – sie wurde 1951 wegen Anstiftung zu Mord und schwerer Körperverletzung zu lebenslanger Haft verurteilt – und der General der Waffen-SS und höchste SS- und Polizeiführer im besetzten Italien, Karl Wolff⁴¹. Entsprechende Briefwechsel mit diesen Personen befinden sich

³⁹ Der sehr umfangreiche Nachlass Neuhäuslers im AEM ist aufgrund der Bestimmungen der kirchlichen Archivordnung bis zum Jahr 2034 für die Benutzung gesperrt.

⁴⁰ Ilse Koch, geb. 1906, war die Witwe des Kommandanten des Konzentrationslagers Buchenwald, Karl Otto Koch, sie beging 1967 im Frauengefängnis Aichach Selbstmord; vgl. Alexandra Przyrembel, Ilse Koch – „normale“ SS-Ehefrau oder „Kommandeuse“ von Buchenwald, in: Klaus-Michael Mallmann/ Gerhard Paul (Hg.), *Karrieren der Gewalt. Nationalsozialistische Täterbiographien*, Darmstadt 2004, S. 126-133.

⁴¹ Karl Wolff, geb. 1900, stieß nach Tätigkeiten als Werbefachmann 1931 zur NSDAP und zur SS, im Juni 1933 wurde er persönlicher Adjutant Himmlers und 1936 schließlich Chef des Persönlichen Stabes des Reichsführers-SS. Wegen der Scheidung von seiner Frau überwarf er sich mit Himmler, was seiner Karriere aber keinen Abbruch tat, er amtierte ab 1943 als Höchster SS- und Polizeiführer im besetzten Italien. In dieser Funktion leitete er im Februar 1945 geheime Kapitulationsverhandlungen mit den USA ein. In den 1970er Jahren vermarktete Wolff sich nicht ungeschickt selbst, zuletzt erregte er öffentliches Aufsehen durch seine Bekanntschaft mit dem STERN-Reporter Gerd Heidemann und die Involvierung in die Affäre um die gefälschten Hitler-Tagebücher, er starb 1984; vgl. Kerstin von Lingen, *SS und Secret Service. „Verschwörung des Schweigens“: Die Akte Karl Wolff*, Paderborn 2010.

in Neuhäuslers Nachlass.⁴² Während die Motivlage bei Ilse Koch vorläufig völlig im Dunkeln bleibt, lässt sie sich im Falle Wolffs auch ohne Kenntnis der Akten einigermaßen rekonstruieren. Wolff, der vielen bis 1943 als „zweiter Mann in der SS“⁴³ galt, wurde aufgrund seiner ab Februar 1945 mit dem *Office of Strategic Services* (einer Vorläuferorganisation der CIA) geführten Geheimverhandlungen über eine Kapitulation auf dem italienischen Kriegsschauplatz (*Operation Sunrise*) nach 1945 von US-Behörden vor Strafverfolgung geschützt. Erst 1962 wurde er wegen seiner Kriegsverbrechen vor dem Landgericht München angeklagt und schließlich 1964 zu 15 Jahren Zuchthaus verurteilt. Ein Freundeskreis um den ehemaligen CIA-Chef Allen Dulles begann daraufhin mit einer „umsichtig geplanten Kampagne für Wolff, die juristische Schritte, Lenkung der Presse und Interventionen prominenter Nazigeegner für Wolff“ – darunter auch Neuhäusler – mit dem Ziel seiner Begnadigung beinhaltete.⁴⁴ Der Weihbischof gehörte zur Gruppe der prominenten KZ-Häftlinge, die im April 1945 am Pragser Wildsee durch Wehrmachtsangehörige aus der Gewalt der SS-Begleitmannschaften befreit worden waren. Wolff schrieb man nun Ende der 1960er Jahre in einer ohnehin sehr eigenwilligen Verrechnungslogik mit seinen Verbrechen zu, dass er diesen Häftlingen durch Zurückhaltung eines Liquidationsbefehls mittelbar das Leben gerettet

⁴² Freundlicher Hinweis von Archivoberrat i.K. Dr. Erwin Naimer (Archiv des Bistums Augsburg) an den Verfasser.

⁴³ von Lingen, *SS und Secret Service*, S. 10.

⁴⁴ Für Wolff setzten sich u.a. der CSU-Mitbegründer Josef Müller und der ehemalige Bayerische Ministerpräsident Wilhelm Hoegner ein. Vgl. von Lingen, *SS und Secret Service*, S. 210f. Das Vorhaben wurde dadurch begünstigt, dass Wolff offenbar über ein ausnehmend gewinnendes Wesen verfügte. Die Kampagne scheiterte zwar, da Simon Wiesenthal 1968 in einer Besprechung mit dem bayerischen Justizminister Philipp Held für den Fall der Begnadigung Wolffs Proteste angekündigt hatte, doch wurde Wolff daraufhin im August 1969 aus gesundheitlichen Gründen für haftunfähig erklärt und aus der Strafanstalt Straubing entlassen; vgl. ebd., S. 209-213, hier: S. 209.

haben soll.⁴⁵ Jedenfalls ließe sich – in diesem Einzelfall – ein persönliches Motiv Neuhäuslers ausmachen, sich für Wolffs Begnadigung einzusetzen. Ob Neuhäusler nur ein Glied in dieser Kette war, oder ob er engere und dauerhafte Verbindungen zum antikommunistisch motivierten sog. *Sunrise*-Kreis unterhielt, muss ohne Kenntnisse seines Nachlasses vorläufig offen bleiben.

Der zweite Kirchenkampf: Historische Deutungsmacht im Dienste der Abwehr des Neomarxismus

In den 1960er Jahren begann das bisher scheinbar fest gefügte öffentliche Bild der katholischen Kirche im Nationalsozialismus Risse zu zeigen, die einen Wandel ankündigten. Eine Reihe von Publikationen brachte neue Sichtweisen hervor. Am Spektakulärsten geschah dies sicher in Form von Rolf Hochhuths auch international rezipiertem Drama *Der Stellvertreter* (1963). Aber auch von der katholischen Publizistik sowie der historischen Forschung gingen neue Impulse aus.⁴⁶ Zudem wirkten der Eichmannprozess (1961) und die Frankfurter Auschwitzprozesse (ab 1963) stark auf das öffentliche Bewusstsein hinsichtlich des Nationalsozialismus ein. Auf die veränderten gesellschafts- und kirchenpolitischen Rahmenbedingungen, die einen neuen Blick auf die Vergangenheit er-

⁴⁵ Ebd., S. 210. Ein aktiver Beitrag Wolffs zur Rettung der KZ-Häftlinge lässt sich nach Kerstin von Lingen jedoch nicht herleiten.

⁴⁶ Zu nennen sind u.a. Ernst-Wolfgang Böckenfördes berühmter Aufsatz *Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung* (in: *Hochland* 53 (1960/61), S. 215-239), das populäre Buch *Die Kapitulation oder Deutscher Katholizismus heute* (Reinbek 1963) des Münchner Schriftstellers Carl Amery, Günther Lewys *The Catholic Church and Nazi Germany* (New York 1964) welches 1965 auch in deutscher Sprache erschien und Saul Friedländers Dokumentation *Pius XII. und das Dritte Reich* (Hamburg 1964). Spätestens mit der Serie *Mit festem Schritt ins neue Reich* über die Kirche im Nationalsozialismus, welche von Februar bis April 1965 in acht Folgen im Nachrichtenmagazin *Der Spiegel* erschien, war der kritische Diskurs über die Rolle der Kirchen im Nationalsozialismus in der Mitte der Gesellschaft angekommen.

möglichten, wird nachfolgend einzugehen sein.

Ein wichtiger Akteur in diesem Diskursfeld ist die 1962 bei der *Katholischen Akademie* in München gegründete *Kommission für Zeitgeschichte e.V.*⁴⁷ Ihr Sitz blieb bis 1972 in München und wurde dann aufgrund von Streitigkeiten unter den Professoren nach Bonn verlegt. Die bis heute bestehende Kommission ist eine vorwiegend von der Deutschen Bischofskonferenz finanzierte außeruniversitäre Forschungseinrichtung zur Katholizismusforschung. Sie gibt zwei, inzwischen insgesamt rund 170 Bände umfassende, Buchreihen mit Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen katholischen Kirche auf wissenschaftlichem Niveau heraus. Ihre existentielle Legitimation speiste sich im Verlauf der 1960er und 70er Jahre mehr und mehr aus dem Impetus, das – nach der Auffassung ihrer Initiatoren und Mitglieder – fehlerhafte öffentliche Geschichtsbild im Hinblick auf die katholische Kirche im „Dritten Reich“ zu korrigieren. Im deutschen universitären Umfeld ist diese Einrichtung v.a. aufgrund des Networkings der in ihrer wissenschaftlichen Kommission

⁴⁷ Auf der Homepage der Kommission wird zur Gründung vermerkt: „Der Wunsch, den nationalsozialistischen Kirchenkampf vorbildlich zu erforschen, gab auch den Anstoß zur Gründung der Kommission für Zeitgeschichte. Die Initiative von Historikern (Dieter Albrecht, Rudolf Morsey, Konrad Reppen) und das Interesse von Persönlichkeiten des kirchlichen und öffentlichen Lebens (Prälat Karl Forster, Heinrich Krone, Johannes Schauff) flossen zusammen und führten 1962 zur festen Institutionalisierung einer eigenständigen Einrichtung, deren wissenschaftlichen Vorsitz der Bonner Historiker Konrad Reppen übernahm.“ (URL: <http://www.kfzg.de/Organisation/organisation.html#Gruendungsgeschichte>.) War die Kommission in ihrer Gründungsphase also fast ausschließlich auf die Kirchen im Nationalsozialismus als Forschungsobjekt konzentriert, haben sich die Akzente seit den 1990er Jahren verschoben, mit dem Abgang der Gründergeneration schwächten sich sukzessive auch die apologetischen Tendenzen ab. Vgl. auch Rudolf Morsey, Gründung und Gründer der Kommission für Zeitgeschichte 1960-1962, in: *Historisches Jahrbuch* 115 (1995), S. 453-485; Christoph Kösters, NS-Vergangenheit und Katholizismusforschung. Ein Beitrag zur Erinnerungskultur und Zeitgeschichtsschreibung nach 1945, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 120 (2009), S. 27-57.

vertretenen etwa 25 Universitätsprofessoren mit katholisch-konservativem Profil von gewissem Einfluss⁴⁸, wohingegen ihre Wahrnehmung über den deutschen wissenschaftlichen Kreis hinaus gering blieb.⁴⁹ Seit den 1960er Jahren und nachweislich bis in die 1980er Jahre beeinflussten die Mitglieder dieser wissenschaftlichen Kommission die Forschung stark, indem sie entschieden, wer zum katholischen Profil passte und etwa auf entsprechende Förderung durch das Netzwerk hoffen konnte und wer nicht und wem – ggf. durch entsprechende Empfehlungen an die Bistumsarchive für die Erteilung von Sondergenehmigungen – Zugang zu den in dieser Zeit meist noch verschlossenen kirchlichen Archiven gewährt wurde und wem nicht. Antonia Leugers, die diese Vorgänge anhand des Nachlasses eines der Mitglieder der Kommission detailliert untersuchte, hat hierfür den Begriff der *Quellenzugangsbewirtschaftung* geprägt.⁵⁰

Zu den Renommierwerken der Kommission, auf welches hier exemplarisch kurz eingegangen werden soll, gehört das 1984 im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Monumentalwerk *Priester unter Hitlers Terror*⁵¹, welches seitdem drei weitere Neuauflagen mit zum Teil

⁴⁸ Vgl. Olaf Blaschke, *Geschichtsdeutung und Vergangenheitspolitik. Die Kommission für Zeitgeschichte und das Netzwerk kirchenloyaler Katholizismusforscher 1945-2000*, in: Thomas Pittrof/ Walter Schmitz (Hg.), *Freie Anerkennung übergeschichtlicher Bindungen. Katholische Geschichtswahrnehmung im deutschsprachigen Raum des 20. Jahrhunderts*, Freiburg 2009, S. 479-521.

⁴⁹ So rezipiert etwa die anglo-amerikanische Forschung die Veröffentlichungen der Kommission kaum, was weniger an der Sprachbarriere liegen dürfte, als an der dortigen Wahrnehmung als Tendenzbetrieb mit einseitiger Ergebnisorientierung, wie mehrere amerikanische Katholizismusforscher mir gegenüber recht unverhohlen einräumten.

⁵⁰ Vgl. Antonia Leugers, *Forschen und forschen lassen. Katholische Kontroversen und Debatten zum Verhältnis von Kirche und Nationalsozialismus*, in: Henkelmann/ Priesching, *Widerstand*, S. 89-109, hier: S. 97.

⁵¹ Vgl. Ulrich von Hehl/ Christoph Kösters u.a. (Hg.), *Priester unter Hitlers Terror. Eine biographische und statistische Erhebung*, 2 Bde., Paderborn 41998. Zitate nachfolgend nach der 3. Auflage 1996.

erheblichen Erweiterungen erfahren hat. Diese biographische und statistische Erhebung dokumentiert auf annähernd 2000 Druckseiten in umfassender Weise Aktivitäten des NS-Regimes gegen katholische Welt- und Ordensgeistliche. Die Auflistungen sind historiographisch in mancherlei Hinsicht problematisch, einerseits aufgrund von Vergrößerungen und Irrtümern⁵², andererseits aufgrund offenkundig kirchenpolitisch motivierter Zensurkriterien.⁵³ Gravierender erscheint jedoch vor allem die aus fachhistorischer Sicht methodisch vollkommen undifferenzierte Nebeneinanderreihung von Bagatellfällen und tatsächlichen Verfolgungsmaßnahmen des NS-Regimes bis zur physischen Vernichtung, wobei es wohl vor allem darum geht, den Widerstand durch eine Aufblähungsstrategie künstlich zu monumentalisieren. Hehl und Kösters konstatieren, dass von den katholischen Weltgeistlichen des Deutschen Reichs insgesamt 36,3 Prozent von *Zwangsmaßnahmen* des NS-Regimes betroffen waren, für die Erzdiözese München

⁵² Vgl. zur Kritik: Thomas Breuer, *Verordneter Wandel? Der Widerstreit zwischen nationalsozialistischem Herrschaftsanspruch und traditionaler Lebenswelt im Erzbistum Bamberg*, Mainz 1992, S. 327-332. Eigenwillig erscheint zudem, dass selbst dem Nationalsozialismus stark zuneigende Priester hier aufgrund von Selbstaussagen unkommentiert als NS-Opfer erscheinen, aus München und Freising etwa Robert Linhardt (vgl. von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 952), dem Kardinal Faulhaber nach 1945 wegen seines NS-Engagements eine neuerliche Anstellung an der philosophisch-theologischen Hochschule Freising verweigerte.

⁵³ Etwa das nicht näher begründete Nichterfassen von „begründete[n] Fälle[n] von Sittlichkeitsvergehen (§§ 175, 175a StGB)“, die selbst dann nicht aufgenommen wurden, wenn sie eine KZ-Inhaftierung nach sich zogen; vgl. von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 77 Anm. 57. Wie methodisch zwischen begründeten und nicht begründeten, also tatsächlichen oder nur unterstellten Sittlichkeitsvergehen unterschieden wurde, bleibt das Geheimnis der Autoren. Es entsteht der Eindruck, es solle in einem von der Deutschen Bischofskonferenz finanzierten Werk einerseits keine Möglichkeit gegeben werden, systematisch nach homosexuellen Klerikern zu suchen und andererseits diese unliebsame Opfergruppe auf diese Weise marginalisiert werden. Der homosexuelle Geistliche passt nachvollziehbarerweise nicht in das Idealbild katholischer Heroisierungsstrategen der 1980er Jahre.

und Freising ergibt sich demnach ein leicht über diesem Durchschnitt liegender Wert von 40 Prozent.⁵⁴ Eine sinnvolle Bewertung dieser 2526 antikirchlichen Maßnahmen der Nationalsozialisten gegen Kleriker müsste neben der quantitativen aber auch eine qualitative Dimension einbeziehen. Diese ergibt sich aus der Dokumentation selbst nicht. Kritiker an kirchlichen Aktivitäten oder Nichtaktivitäten während der NS-Zeit sollten offenbar durch die schiere Wucht von 2000 Druckseiten zum Schweigen gebracht werden.⁵⁵ Wesentlich

⁵⁴ von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 73 und S. 121 Tabelle 1.

⁵⁵ Interessant ist der Vergleich mit einer zeitgenössischen Lageeinschätzung, einem Tätigkeitsbericht der Rechtsschutzkommission des Klerusverbandes aus dem Jahr 1937. In diesem Jahr war die Rechtsschutzstelle in ganz Bayern mit 128 Rechtsangelegenheiten von Klerikern befasst. Bei 83 dieser 128 Fälle wurde ein Anwalt hinzugezogen. Dies waren die eigentlich politischen Fälle. Hier waren die Geistlichen aber nur in 41 Fällen Beklagte, während sie in den übrigen 42 Fällen als Kläger auftraten. Bei den ersteren 41 Fällen kam es in ganz Bayern (ohne Ordensklerus) in fünf Fällen zu Freiheitsstrafen, in 10 Fällen zu Geldstrafen; vgl. Ludwig Bruggaier, Generalversammlung des Klerusverbandes auf Schloß Banz, 7.6.1938, in: *Klerusblatt* 1938, S. 113-119, hier: S. 115. Für dasselbe Berichtsjahr 1937 führen Ulrich von Hehl und Christoph Kösters (einschließlich des Ordensklerus) 1901 antikirchliche Maßnahmen gegen Kleriker für sämtliche bayerische Diözesen an, für die Münchener Erzdiözese allein 220; vgl. von Hehl/ Kösters, *Priester*, Bd. 1, S. 124 Tabelle 4a. Gemäß Tabelle 101 auf S. 201 verteilten sich die 220 Münchener Maßnahmen auf folgende Formen: 12 Terrormaßnahmen, 18 Fälle beruflicher Diskriminierung, 46 Verhöre, 42 Ermittlungsmaßnahmen, 50 Verfahren, 29 Verwarnungen, 8 Schulverbote, 7 Geldstrafen, 7 Freiheitsstrafen und eine Ausweisung. Anhand dieser Zahlen lässt sich zweierlei zeigen: Vor 1945 ging das Bestreben der Funktionäre des Klerusverbands dahin, die Loyalität und Treue des Klerus gegenüber dem nationalsozialistischen Staat zu demonstrieren. Das statistische Messraster wurde entsprechend fein granuliert und gemahnt, dass „Geistliche staatliche Bestimmungen und Vorschriften genau beachten“ müssten. (Vgl. Bruggaier, *Generalversammlung*, S. 115) Umgekehrt sollte nach 1945 infolge der Kritik am passiven Verhalten des Klerus vor allem dessen Gegnerschaft zum nationalsozialistischen Staat möglichst umfassend demonstriert werden, wozu in einer Betrachtung wie derjenigen von Hehl und Kösters alle denkbaren Formen von Konflikten einbezogen wurden, um eine

interessanter als der offensichtlich propagandistische Charakter dieses Werks, das heute selbst manches Mitglied der *Kommission* lieber ungedruckt sähe, weil es in der Außenwahrnehmung der Forschungswelt die im Grundsatz seriösen Quellenpublikationen und Forschungsarbeiten der Kommission weitgehend negativ überlagert, ist die Frage, in welchem historischen Kontext es zu verorten ist. Die *Kommission für Zeitgeschichte* entstand und konsolidierte sich nicht zufällig in den 1960er Jahren, sie ist ein Ausfluss der sich formierenden gesellschaftlichen Umbrüche des „Scharnierjahrzehnts“⁵⁶ 1960er Jahre und dabei ist sie deren Produkt und Antipode gleichermaßen.

Hier sind zunächst die politischen Rahmenbedingungen zu betrachten, wengleich dies im Kontext dieses Aufsatzes nur ganz grob und holzschnittartig geschehen kann. Im Verlauf von Konrad Adenauers dritter Legislaturperiode (1957-1961) begann sich in Deutschland bei der Generation der in den 1940er Jahren Geborenen schrittweise jenes spezifische Bewusstsein herauszubilden, welches einen offenen Bruch zwischen den Generationen herbeiführen sollte. Diese Konflikte, die im Jahr 1968 kulminierten und im historischen Bewusstsein bis heute unter der Chiffre dieses Jahres firmieren, resultierten in der Bundesrepublik anders als in anderen Ländern ganz wesentlich aus der unbewältigten Vergangenheit, aus der für die Adenauer-Zeit typischen Nichtthematisierung des Nationalsozialismus, seiner Verbrechen und der Integration der NS-Täter in die bundesdeutschen Funktionseleiten. Norbert Frei sprach im Hinblick auf die 68er von den „Kindern der Verdrängung“ und der „Geburt einer Generation aus dem Geiste der NS-Kritik.“⁵⁷ Die Kirchen hatten – wie aus

Quote von 36,3 Prozent von „Zwangmaßnahmen“ des NS-Regimes betroffenen Klerikern zu erreichen.

⁵⁶ Vgl. Axel Schildt/ Detlef Siegfried/ Karl Christian Lammers (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 2000, S. 13.

⁵⁷ Vgl. hierzu Norbert Frei, *1968. Jugendrevolte und globaler Protest*, Bonn 2008, bes. S. 77-88, hier: S. 79.

den bisherigen Ausführungen deutlich geworden sein dürfte – an diesen Verdrängungsprozessen einen erheblichen Anteil.

Aufgrund der nationalsozialistischen Belastung des deutschnationalen Konservatismus hatte sich in der politischen Kultur der Bundesrepublik zudem eine eigentliche nationalkonservative Partei nie dauerhaft und wirkungsmächtig etablieren können. Der deutsche Konservatismus hatte nach 1945 nicht unbedeutende Anpassungsleistungen vollzogen und sich zum einen auf eine „angeblich rein pragmatische und antiutopistische Position“ zurückgezogen, zum anderen die Nähe zu den Kirchen gesucht, denen er sich in der „hegemonialen Ideologie von der Verteidigung des christlichen Abendlandes gegen den kollektivistischen Bolschewismus bei gleichzeitig beibehaltener Skepsis gegen die Libertinage des Westens“⁵⁸ verbunden wusste. Die konservativen Kräfte bündelten sich also vor allem in den christdemokratischen Parteien und wussten sich durch einen ostentativen Antikommunismus – eine Traditionslinie, die bereits Katholiken und Nationalsozialisten sich einander hatte annähern lassen – miteinander verbunden. Die historische Legitimation der Christdemokraten wiederum speiste sich wesentlich aus dem „Verweis auf die Resistenz kirchennaher Milieus in der Zeit des Nationalsozialismus“, wohingegen sie bis in die 1960er Jahre eine „Debatte über deren partielle Kooperationsbereitschaft und Anpassung weitgehend erfolgreich vermeiden konnten.“⁵⁹ Konservatismus und Katholizismus bildeten in

⁵⁸ Axel Schildt, *Der deutsche Konservatismus – Kontinuitäten und Brüche im 20. Jahrhundert*, in: Michael Grunewald/ Uwe Puschner (Hg.), *Le milieu intellectuel conservateur en Allemagne, sa presse et ses réseaux (1890-1960) – Das konservative Intellektuellenmilieu in Deutschland, seine Presse und seine Netzwerke (1890-1960)*, Bern u.a. 2003, S. 27-45, hier: S. 44.

⁵⁹ Vgl. Daniel Schmidt/ Michael Sturm, „Wir sind die, vor denen Euch die Linken immer schon gewarnt haben“: Eine Einleitung, in: Massimiliano Livi/ Daniel Schmidt/ Michael Sturm (Hg.), *Die 1970er Jahre als schwarzes Jahrzehnt. Politisierung und Mobilisierung zwischen christlicher Demokratie und extremer Rechter*, Frankfurt u.a. 2010, S. 7-29, hier: S. 16.

den 1960er Jahren mithin eine eng verbundene Schicksalsgemeinschaft, die sich aus den Entstehungsbedingungen der Bundesrepublik im Nachkriegsdeutschland erklärt. Die Kritik der Protestgeneration richtete sich gleichermaßen auf das Konservative wie auf das Katholische.

Dies hängt wiederum auch mit den kirchenpolitischen Rahmenbedingungen der 1960er Jahre zusammen. Das Zweite Vatikanische Konzil, welches 1959 von Johannes XXIII. mit dem Ziel eines *Heutigwerdens* (ital. *aggiornamento*) der Kirche einberufen worden war und von 1962 bis 1965 in vier Sitzungsperioden zusammentrat, hatte zunächst, d.h. zu Beginn der 1960er Jahre eine ungeheure Aufbruchstimmung innerhalb der katholischen Kirche, vor allem unter den Laien, aber auch im Klerus zur Folge. In der zweiten Hälfte der 1960er Jahre kam es jedoch zu einer nachkonziliaren Krise im Verhältnis von Kirche und Welt, die von den konservativen Kräften dem Konzil an sich und insbesondere der 1965 unter großem Zeitdruck erarbeiteten und verabschiedeten Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes*, die das Verhältnis der Kirche zur modernen Welt zum Gegenstand hatte, sowie den allgemeinen gesellschaftlichen Verhältnissen zugeschrieben wurde. Ob man nun von einer Krise sprechen will oder nicht, offensichtlich ist, dass in den westlichen Gesellschaften seit den späten 1960er Jahren mehr und mehr Erwartungshaltungen an die Kirche herangetragen wurden, welche diese nicht erfüllen konnte und mochte. Signifikant hierfür wurden zunächst vor allem die Diskussionen um die Empfängnisverhütung, die im Juli 1968 mit der Enzyklika *Humanae vitae* päpstlicherseits abgelehnt wurde.⁶⁰ Einen offensichtlichen,

⁶⁰ Es ist bislang nur am Rande beachtet worden, dass in den 1960er Jahren sozialwissenschaftliche Deutungsmuster an Popularität gewannen, die – anknüpfend u.a. an Theorien Theodor W. Adornos – den Nationalsozialismus bzw. jede Form von Faschismus als das Resultat unterdrückter sexueller Begierden ansahen; vgl. Dagmar Herzog, Antifaschistische Körper. Studentenbewegung, sexuelle Revolution und antiautoritäre Kindererziehung, in: Klaus Naumann, *Nachkrieg in Deutschland*, Hamburg 2001, S. 521-551. In einer durchaus populären Vulgärinterpretation

eng hiermit zusammenhängenden, Wendepunkt in der deutschen Katholizismusgeschichte stellte der Essener Katholikentag im September 1968 dar, auf dem es erstmals zu einem offenen Widerstand katholischer Laien gegen die kirchliche Obrigkeit gekommen war.⁶¹ „Seit Essen war“, wie Benjamin Ziemann betonte, „der gesamte kirchliche Alltag sowie die vom Konzil proklamierte Öffnung zur säkularen ‚Welt‘ zum Gegenstand erbitterter Auseinandersetzungen geworden.“⁶² Als Folge hieraus kam es in Deutschland in den 1960er Jahren zu einer faktischen Spaltung des Katholizismus in zwei – in sich wiederum höchst heterogene – Großgruppierungen. Die konservativen *amtskirchlichen*⁶³ Bewahrer mit den Kirchenleitungen auf der einen Seite und diejenigen, die dem Essener Bischof Franz Hengsbach bei der Eröffnung des Katholikentags mit Sprechchören entgegengerufen hatten: „Hengsbach, wir kommen, wir sind die linken Frommen“⁶⁴ auf der anderen Seite. Wie bereits aus diesem Spruch deutlich wird, verband sich mit den Lagern jeweils ein durchaus starker politischer Impetus, weshalb auch von einer *Politisierung der Religion*

dieser Theorien avancierte auf diese Weise die befreite Sexualität zum Widerstand gegen den Faschismus; vgl. Pascal Eitler, „*Gott ist tot – Gott ist rot.*“ *Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968*, Frankfurt u.a. 2009, S. 324. Als mittelbare Folge aus dieser Gedankenkette wurden nun die Kirchen mit ihrer als repressiv angesehenen Sexualmoral plötzlich als faschistoid etikettiert und angegriffen.

⁶¹ Vgl. Florian Heinritzi, In Frage gestellte kirchliche Autorität – Der Essener Katholikentag 1968, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 104 (2010), S. 51-77; Ferdinand Oertel, Aufstand der Laien, in: *Die politische Meinung* 378 (2001), S. 39-44; Eitler, *Gott ist tot*, S. 310-340.

⁶² Benjamin Ziemann, *Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945-1960*, Göttingen 2007, S. 160.

⁶³ Vermutlich entsteht der abwertend gemeinte Begriff der *Amtskirche*, mit welchem ein Gegensatz zwischen bürokratisch-formalistischer Kirchenhierarchie und liberaler, gegenüber der Welt aufgeschlossener Kirchenbasis bestehend aus Laien und dem überwiegenden Teil des niederen Klerus ausgedrückt werden soll, in dieser Zeit.

⁶⁴ Zitiert nach: Oertel, *Aufstand der Laien*, S. 43.

in den 1960er Jahren gesprochen werden kann.⁶⁵ Insbesondere die linke reformorientierte Theologie sah nun in gesellschaftspolitischen Themen, in der sozialen Verantwortung, den eigentlichen Daseinszweck der Kirchen, die kirchliche Legitimation kam für sie plötzlich aus dem Diesseitigen (und damit zwangsläufig auch politischen) und nicht mehr aus dem (unpolitischen) Transzendenten.⁶⁶ Woraus freilich nicht geschlossen werden kann, dass eine konservative Legitimierung von Religion zwangsläufig transzendent orientiert sein müsste, vielmehr ist seit Joseph de Maistre (1753-1821) die konservative Interpretation von Religion als revolutionsverhindernde Ordnungsmacht durchaus wirkungsmächtig.

Das Zusammenwirken dieser Ereigniskomplexe in den 1960er Jahren traf die konservativen Kräfte nahezu unvorbereitet und mit voller Wucht. Nicht minder als der deutsche katholische Konservatismus war der protestantische über die Entwicklungen in Welt und Kirche verwirrt und verunsichert. Der – konservative – (evangelische) bayerische Landesbischof Hermann Dietzfelbinger dürfte auch dem konservativen Teil der deutschen Katholiken aus dem Herzen gesprochen haben, als er zu Beginn der 1970er Jahre konstatierte: „Wenn nicht alles täuscht, so stehen wir heute in einem Glaubenskampf, in einem Kirchenkampf, gegenüber dem der Kirchenkampf des Dritten Reiches ein Vorhutgefecht war. Das Unheimliche daran ist, dass dieser heutige Kampf vielfach kaum erkannt, zu allermeist verharmlost wird und unter Tarnworten wie ‚Pluralismus‘ voranschreitet.“⁶⁷ In der Wahrnehmung der Konservativen stand man seit den 1960er Jahren in einem neuen

⁶⁵ Vgl. Eitler, *Gott ist tot*.

⁶⁶ Vgl. Nicolai Hannig/ Massimiliano Livi, Nach der Revolte. 1968 als Ausgangspunkt eines bewegten Jahrzehnts in Italien und Deutschland, in: Livi/ Schmidt/ Sturm, *1970er Jahre*, S. 31-72, hier: S. 52.

⁶⁷ Evangelischer Pressedienst (epd-Zentralausgabe) vom 20.2.1971, zitiert nach: Gerald H. Mann, Widerstand gegen die kulturevolutionären Einflüsse in der evangelischen Kirche, in: Hartmut Becker/ Felix Dirsch/ Stefan Winkler (Hg.), *Die 68er und ihre Gegner. Der Widerstand gegen die Kulturrevolution*, Graz u.a. 2003, S. 137-156, hier: S. 140.

Kirchenkampf, einem Abwehrkampf gegen eine als feindlich wahrgenommene Umwelt, die eine Umwertung und damit Entwertung aller Werte anstrebte. Der Gegner, der politisch Konservative und traditionsverbundene Katholiken einte, war nun nicht mehr nur der politische Kommunismus, sondern es war vor allem die von der Studentenbewegung breit rezipierte Kritische Theorie der Frankfurter Schule und ihre eher populären Vulgärvarianten, die man als *neomarxistische Kulturrevolution* identifizierte und bekämpfte.⁶⁸ Die konservativen Katholiken sahen in dieser, zudem noch mit dem Ruf nach sexueller Selbstbestimmung einhergehenden, *neomarxistischen Kulturrevolution* darüber hinaus kirchenfeindliche *nihilistische* Tendenzen am Werk. Sie waren jedoch naturgemäß nicht bereit, diesem vermeintlich kirchenfeindlichen Nihilismus das Feld zu überlassen, sie formierten sich zur Gegnerschaft, wengleich aus der Defensive heraus.⁶⁹

⁶⁸ Hinzu kam ab Mitte der 1960er Jahre gleichfalls ein Umbruch in den Geschichtswissenschaften, der auch die Auseinandersetzung der Historiker mit der NS-Geschichte beeinflusste. Das bislang integrative historische Deutungsmuster wurde aufgebrochen, die Geschichtswissenschaften differenzierten sich stärker aus und stellten sich methodisch neu auf. Es kam dabei nicht nur zu heftigen Theoriedebatten, sondern auch zu Lagerbildungen und kontroversen Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen sich entwickelnden Schulen. Die Integration neuer Methoden und sozialwissenschaftlicher Theoriemodelle wurde von den einen gefordert und begrüßt, von den anderen bekämpft und abgelehnt; vgl. Hans Günter Hockerts, *Zeitgeschichte in Deutschland. Begriff, Methoden, Themenfelder*, in: *Historisches Jahrbuch* 113 (1993), S. 98-127, hier: S. 116f.

⁶⁹ Während zur Geschichte der 1968er-Bewegung in den letzten Jahren ausufernde Forschungsliteratur erschienen ist, wurden die Gegner dieser Bewegung bislang nur in Ansätzen erforscht. Das Forschungsfeld Katholizismus und 1968 stellt – wie zuletzt Christian Schmidtman konstatierte – eine *terra incognita* der Forschung dar. Ob diese Selbstmarginalisierung damit zusammenhängt, dass die 1960er Jahre allgemein als Epoche der Auflösung des katholischen Milieus und damit eines wie auch immer gearteten Abbruchs der Katholizismusgeschichte als solcher interpretiert werden, sei dahingestellt; vgl. Christian Schmidtman, *Vom „Milieu“ zur Kommunikation. Katholische Kirche und Katholiken in den 1960er Jahren*, in: Bernd Hey/Volkmar Wittmütz (Hg.), *1968 und die Kirchen*, Bielefeld 2008, S. 269-281,

Dies ist der Hintergrund, vor dem seit den 1960er Jahren innerhalb wie außerhalb der katholischen Kirche um geschichtliche Erkenntnis im Hinblick auf die Geschichte der Kirche im Nationalsozialismus gerungen wurde. Es ist der weltanschauliche Rahmen, vor dem sich – die hier nur exemplarisch dargestellte – *Kommission für Zeitgeschichte* in den 1960er Jahren in München konstituierte und etablierte. Ihre Gründergeneration, darunter die Professoren Konrad Repgen (geb. 1923), Rudolf Morsey (geb. 1927) und Dieter Albrecht (geb. 1927, gest. 1999), gehörte von ihren Geburtsjahren her zur so genannten 1945er-Generation, aus der sich im akademischen Umfeld im wesentlichen die Gegner der 1968er rekrutierten.⁷⁰ Ob die dieser Generation gemeinhin zugeschriebene antitotalitäre Pragmatismusfixierung und politische Orientierung an einem angelsächsischen Konsensliberalismus auch auf die katholisch-konservativen Gegner der

bes. S. 270. Der Beitrag von Schmidtman ist der einzige katholische in dem sonst auf die evangelische Kirche bezogenen Sammelband. Der Katholizismusforschung ist jedenfalls zu wünschen, dass sie den Milieubegriff und die damit verbundene Selbstmarginalisierung alsbald überwindet. Vgl. zur evangelischen Kirche und 1968 ferner: Siegfried Hermle/ Claudia Lepp/ Harry Oelke (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007.

⁷⁰ Der Begriff der *1945er-Generation* hat inzwischen den Terminus *Flakhelfergeneration* abgelöst. Er bezeichnet die Jahrgänge der zwischen etwa 1922 und 1933 Geborenen, für welche das Ende des Krieges eine gemeinsame generationsstiftende Erfahrung darstellte, weil es ihnen eine intellektuelle Neuorientierung abverlangte; vgl. Nikolai Wehrs, Protest der Professoren. Der Bund Freiheit der Wissenschaft und die Tendenzwende der 1970er Jahre, in: Livi/ Schmidt/ Sturm, *1970er Jahre*, S. 91-112, hier: S. 95ff. Insofern mit Joseph Ratzinger inzwischen sogar ein Vertreter der *1945er-Generation* und zugleich ebenfalls prononciierter Vertreter der Gegen-Revolution in das Papstamt aufgestiegen war (Rücktritt 2013), wird eine Erforschung dieser keineswegs marginalen Gruppierung umso bedeutsamer. Die Rede von der *Diktatur des Relativismus* (Ratzinger) ist ein geradezu prototypischer Aufschrei antiliberaler Verzweiflung an der Postmoderne, welche die verbleibenden Kirchenkämpfer noch wesentlich härter trifft als die Moderne, da sie die Feindbestimmung erschwert.

1968er zutrifft, wird weiteren Forschungen vorbehalten sein. Ich neige dazu, dies zu verneinen und sehe eine Sonderentwicklung, die m.E. wesentlich aus dem religiösen Bekenntnis herrührt, ohne dies hier schon im Detail ausführen zu wollen.

Zentral für den ideologischen Abwehrkampf gegen den *Neomarxismus* wurde nun für den katholischen Konservatismus die Strategie der Diskurshegemonie.⁷¹ Da der politische Konservatismus durch seine Zusammenarbeit mit den Nationalsozialisten desavouiert war, was nach der Infragestellung des bisherigen Geschichtsbildes durch die *Generation 1968* in das allgemeine Bewusstsein getreten war, blieb den Konservativen als einziger positiver historischer Referenzpunkt die katholische Kirche als vermeintlich unbelastetes Reservoir des Widerstandes gegen Hitler. Wenn es dem konservativ orientierten Teil des Katholizismus nun gelänge, durch (eigene) wissenschaftliche Forschung darzulegen, dass die katholische Kirche zu Unrecht als „Sündenbock für das Dritte Reich“⁷² herhalten müsse und die sich zu Beginn der 1960er Jahre etablierende Forschungs- und öffentliche Meinung über Katholiken, Papst etc. im „Dritten Reich“ im wesentlichen *falsch*⁷³

⁷¹ Dieses ursprünglich von dem italienischen Kommunisten Antonio Gramsci in den 1930er Jahren entwickelte Konzept ist seit seiner Rezeption durch den französischen Neofaschisten Alain de Benoist in den 1970er und 80er Jahren vor allem im Hinblick auf die Strategie der Neuen Rechten viel beschrieben worden, findet jedoch m.E. ohne konkret reflektierten Bezug auf Gramsci auch und sehr ausgeprägt unter konservativen Katholiken Anwendung.

⁷² So der Titel eines noch 2007 an ein breiteres Publikum gerichteten Beitrags des Geschäftsführers der Forschungsstelle der *Kommission für Zeitgeschichte*: Karl-Joseph Hummel, Sündenbock für das Dritte Reich? Zur Karriere der „katholischen Schuld“ nach 1945, in: *Zur Debatte. Themen der katholischen Akademie in Bayern*, 3 (2007), S. 13-17. Hummels Handieren mit der Metapher vom *Sündenbock* – die im populärhistorischen Diskurs häufig mit dem Judentum verknüpft wird – dürfte überdies, wie die nachfolgenden Ausführungen noch zeigen werden, keineswegs zufällig sein.

⁷³ Freilich musste dieses Konzept in den Augen einer kritischen Geschichtswissenschaft schon daran scheitern, dass es auch bereits in den 1960er Jahren kaum noch Forscher gab, die ernsthaft den Anspruch auf die eine

sei, wenn also der Deutsche Katholizismus zwischen 1933 und 1945 doch in einer wirksamen Gegnerschaft zu Hitler gestanden hätte, so böte dies eine hinreichende Legitimationsgrundlage für konservatives politisches Handeln in der Gegenwart. Überspitzt könnte man auch formulieren: Die katholischen Akteure der 1945er Generation instrumentalisierten nun die Kirche und den (ersten) *Kirchenkampf* zur Verwendung im Zweiten, nämlich den Abwehrkampf gegen die als bedrohlich empfundene Dominanz der neomarxistischen Gesellschaftstheorie.

Auch Katholiken unter den Opfern: Der Blutzugendiskurs und die Katholisierung von Auschwitz

Die seit den 1960er Jahren in wiederholten Schüben und bis in die 1980er mit Vehemenz betriebene Heroisierung der katholischen Opposition gegen Hitler mündete am Ende des vergangenen Jahrtausends in eine Strategie der religiösen Überhöhung einzelner Protagonisten. Diese – die sich freilich nicht nur in Bezug auf Deutschland und die deutschen Katholiken unter Hitler beobachten lässt⁷⁴ – wurde seit Beginn der 1990er Jahre forciert. Als einer der Initialpunkte kann das Apostolische Schreiben von Papst Johannes Paul II. *Tertio millennio adveniente* vom 10. November 1994 betrachtet werden, in

immerwährende und unwiderlegbare objektive Wahrheit geschichtlicher Erkenntnis vertraten. Insofern haftete dem Streben nach absoluter Erkenntnis im Ursprung etwas zutiefst theologisches an, was umso mehr erstaunt, als sich die Wissenschaftliche Kommission im wesentlichen aus (theologischen) Laien zusammensetzte.

⁷⁴ So sei nur am Rande an die Seligsprechung von insgesamt fast 1.000 katholischen Opfern des spanischen Bürgerkriegs erinnert, wovon allein 498 in der bislang größten Massenseligsprechung 2007 in Rom beatifiziert wurden. Der politische Charakter der Aktion wird bereits daran deutlich, dass es sich bei den Seliggesprochenen ausschließlich um die Opfer republikanischer Verfolgung, nicht jedoch um die – ebenfalls zahlreichen – katholischen Opfer der Anhänger General Francos handelte. Auch hier lässt sich ein ausgeprägter antikommunistischer bzw. antisozialistischer Impetus erkennen.

dem er dazu aufforderte, die Blutzeugen des 20. Jahrhunderts vor dem Vergessen zu bewahren, denn „am Ende des zweiten Jahrtausends ist die Kirche erneut zur Märtyrerkirche geworden“ und dies sei „ein Zeugnis, das nicht vergessen werden darf.“⁷⁵ Bis zum *Heiligen Jahr* 2000 sind die meisten Ortskirchen der Aufforderung des Papstes gefolgt und haben ihre Märtyrer aufgelistet und in kurzen Biographien gewürdigt.⁷⁶

Für Deutschland hat der Kölner Prälat Helmut Moll⁷⁷ im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz erstmals 1999 das deutsche Martyrologium vorgelegt um der „stärker werdenden Geschichtsvergessenheit entgegenzuwirken“⁷⁸, wie der

⁷⁵ Vgl. den gesamten Text in deutscher Übersetzung: URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_10111994_tertio-millennio-adveniente_ge.html. (Aufruf: 17. Juli 2012); Zitat aus Abschnitt 37.

⁷⁶ Auf den Begriff des Märtyrers kann in diesem Zusammenhang nur am Rande eingegangen werden. Bekanntlich ist das Phänomen nicht originär katholisch, auch die evangelische Kirche kennt sog. Blutzeugen ebenso wie es im Judentum und in den verschiedenen Strömungen des Islam Märtyrer-Kulte gibt. Der Märtyrer „verwandelt das Erleiden (gr. *pathe*, lat. *passio*) in einen – dem Selbstverständnis nach selbstbestimmten – Tod, dem dabei ein höherer Sinn verliehen wird.“ Damit wird das „physische Sterben zur Manifestation eines metaphysischen Sinns. Darüber hinaus gewinnt der Tod den Status eines Bekenntnisses: sei es zur Wahrheit oder Tugend, zu den Religionsgesetzen, zum ‚rechten Glauben‘ oder zur Befreiung von den Besatzern – in vormoderner Diktion: von der Tyranis.“ Vgl. hierzu Sigrid Weigel, *Schauplätze, Figuren, Umformungen. Zu Kontinuitäten und Unterscheidungen von Märtyrerkulturen*, in: Dieselbe (Hg.), *Märtyrer-Portraits. Von Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegerern*, München 2007, S. 11-37, hier: S. 13f.

⁷⁷ Helmut Moll, Dr. theol., geb. 1944, Priester des Erzbistums Köln und ein Schüler von Joseph Ratzinger. Er ist Konsultor der vatikanischen Kongregation für die Selig- und Heiligsprechungsprozesse und Lehrbeauftragter an der privaten Gustav-Siewerth-Akademie in Weilheim (Baden-Württemberg), zu deren übergeordneten Zielen die „konstruktive Kritik an nihilistischen Zügen des Zeitgeistes“ zählt (Zitat von der Webseite der Hochschule: URL: <http://www.siewerth-akademie.de>).

⁷⁸ Helmut Moll, *Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts*, 2 Bde, Paderborn u.a. 2006, S. XXXIII. Inzwischen liegt die 5. Auflage des zuerst 1999 erschienenen und

Prälat im Vorwort formuliert – ein mithin originär diskurshegemonialer Ansatz. Die deutschen Märtyrer des 20. Jahrhunderts werden in vier Gruppen eingeteilt, von denen im hier betrachteten Zusammenhang nur die erste interessiert⁷⁹, nämlich die *Blutzeugen unter Hitlers Terror*, insgesamt rund 350 Personen.⁸⁰ Für die Erzdiözese München und Freising sind es 20 Personen (3 Priester und 17 Laien), die 1999 auch in einer separaten diözesanen Publikation gewürdigt wurden.⁸¹ Ungewöhnlich in München ist dabei die hohe Zahl der Laien (die höchste in einer Diözese überhaupt), zumal Kleriker und Ordensfrauen insgesamt mit rund zwei Dritteln die Blutzeu-

seitdem kontinuierlich erweiterten Verzeichnisses vor. Dass mit „stärker werdende[r] Geschichtsvergessenheit“ angesichts einer ungeheueren Popularisierung von Geschichte in den vergangenen Jahrzehnten kaum allgemeine Bildungsdefizite beklagt werden sollen, sondern vielmehr das vermeintlich *falsche* Geschichtsbild gemeint ist, dem es kirchlicherseits „entgegenzuwirken“ gilt, wird aus dem Folgenden deutlich.

⁷⁹ Bei den übrigen Gruppen handelt es sich um die Blutzeugen aus der Zeit des Kommunismus, um Reinheitsmartyrien und Blutzeugen aus den Missionsgebieten.

⁸⁰ Die erste Auflage des Martyrologiums (1999) verzeichnete „mehr als 160 Diözesanpriester“ [...], nahezu 60 Ordensmänner, vier Ordensfrauen, zwei weibliche Mitglieder eines Instituts des geweihten Lebens und 110 Laien als Blutzeugen des Nationalsozialismus; vgl. Moll, *Zeugen*, S. XXXVIII. Beim zitierten Text handelt es sich um das aus der ersten Auflage unverändert übernommene Vorwort. Bis 2006 waren 19 weitere Personen hinzugekommen. Von den 700 insgesamt dargestellten Personen nehmen die 330 *Blutzeugen des Nationalsozialismus* (Zahlen jeweils bezogen auf das Stichjahr 1999) einen überproportional großen Raum ein (906 von insgesamt 1242 Seiten), d.h. obwohl sie nur 47 Prozent der Blutzeugen insgesamt stellen, erhalten sie 72 Prozent der zur Verfügung stehenden Seiten. Daraus ist zu schließen, dass ihre Biographien (und damit die Geschichte ihres Leidens) ausführlicher dokumentiert sind, als die der übrigen Opfer. Der Fokus liegt in Molls Martyrologium – abgesehen davon, dass es sich ohnehin auch um die zahlenmäßig größte Gruppe handelt – also auch in der Ausführlichkeit der Darstellung eindeutig auf dieser Gruppe.

⁸¹ Peter Pfister (Hg.), *Blutzeugen der Erzdiözese München und Freising. Die Märtyrer des Erzbistums München und Freising in der Zeit des Nationalsozialismus*, Regensburg 1999.

gen dominieren. Unter ihnen befinden sich prominentere und einer breiteren Öffentlichkeit bekannte Personen, wie Willi Graf, Christoph Probst und Kurt Huber aus dem Kreis der *Weißten Rose* neben eher Unbekannten.

Betrachtet man die Biographien dieser Personen, so fallen bei aller Unterschiedlichkeit der Schicksale doch zwei besonders ins Auge: Die vor dieser Publikation völlig unbekanntes Schwestern Annemarie (geb. 1922) und Elfriede (geb. 1923) Goldschmidt. Beide waren in München geborene Katholikinnen jüdischer Abstammung, die in den späten 1930er Jahren in die damals noch sicheren Niederlande emigriert waren. Im August 1942 wurden sie durch die nationalsozialistischen Besatzer zusammen mit den holländischen Juden nach Auschwitz deportiert und ermordet.⁸² Weshalb sie in das Verzeichnis der *Blutzeugen* aufgenommen wurden, ist auch mit theologischen Maßstäben nicht widerspruchsfrei begründbar, denn bereits die – für den Märtyrerstatus zwingend erforderliche – „freiwillige Annahme des Todes“⁸³ bleibt mangels Zeugnissen hier unbeweisbar und mithin reine Spekulation.

Die Goldschmidts dürften wohl vor allem deshalb Eingang in das Blutzeugenverzeichnis gefunden haben, weil sie „Judenchristen“ waren. Als solche stellen sie im Martyrologium keineswegs einen Sonderfall dar, wie Helmut Moll im Vorwort bemerkte.⁸⁴ Das Rollenmodell für die Goldschmidts dürfte dabei Edith Stein⁸⁵ abgegeben haben. Die 1942 eben-

⁸² Vgl. zu ihnen: Elisabeth Prégardier, Annemarie Goldschmidt, Elfriede Goldschmidt, in: Pfister, *Blutzeugen*, S. 43-46.

⁸³ Peter Pfister, Blutzeugen des 20. Jahrhunderts in der Erzdiözese München und Freising, in: Derselbe, *Blutzeugen*, S. 20-29, hier: S. 20.

⁸⁴ „Nicht wenige von ihnen [gemeint sind die Laien unter den Blutzeugen des Nationalsozialismus; Th. Fo.] gehörten der intellektuellen Oberschicht an, bekleideten angesehene Berufe und entstammten häufig dem Judentum“, in: Moll, *Zeugen*, S. XXXIX.

⁸⁵ Edith Stein, geb. 1891 in Breslau in einer traditionellen jüdischen Familie, Studium der Philosophie, Psychologie, Germanistik und Geschichte in Breslau und Göttingen, 1915 Sanitätsdienst beim Roten Kreuz, 1922 Übertritt zum Katholizismus, 1933 Eintritt in den Konvent der Karmelitinnen zu Köln, sie wurde 1942 im Vernichtungslager Auschwitz er-

falls in Auschwitz Ermordete wurde 1998 von Johannes Paul II. heilig gesprochen. Edith Stein eignete sich wie auch die anderen „Judenchristen“ ideal als Projektionsfläche für die katholische Opferinszenierung. „Als offizieller Grund ihrer Seligsprechung wurde angegeben, daß sie als Zeugin für den christlichen Glauben ‚in odium fidei‘ ermordet worden sei und daher als Märtyrerin verehrt werden dürfe“, so Elias Füllenbach, ein katholischer Theologe, der das Verfahren kritisch beleuchtete.⁸⁶ Wie Füllenbach zutreffend bemerkte, handelten die Nationalsozialisten aber „aus rassistischen und nicht aus religiösen Gründen. Edith Steins Tod unterscheidet sich daher nicht von dem Tod all der anderen Opfer der Schoa. Sie wurde vergast, weil sie Jüdin war – nicht wegen, sondern trotz ihrer Taufe.“⁸⁷ Mit dem Coup der Heiligsprechung Edith Steins ebenso wie mit der Aufnahme der „Judenchristen“ in die Blutzugeugenliste sicherte sich die katholische Kirche jedoch selbst prominente Plätze unter den Opfern von Auschwitz. Diözesanarchivar Peter Pfister macht die beiden Goldschmidts „mit 20 bzw. 19 Jahren“ dann gleich noch zu „zwei der jüngsten Opfer des Naziregimes“ – als ob es jüngere (nichtkatholische) Opfer nie gegeben hätte.⁸⁸

Zu ihren Lebzeiten gehörte Edith Stein, wie Füllenbach bemerkte, mit den „Judenchristen“ zu jener „doppelt ausgegrenzten Minderheit im NS-Staat, die nicht nur der Verfolgung durch die Nationalsozialisten ausgesetzt war, sondern meist auch von den Kirchen im Stich gelassen wurde und unter antijüdischen Ressentiments von christlicher Seite zu

mordet, ihre Seligsprechung erfolgte 1987, die Heiligsprechung 1998; zu ihr ist ausufernde Literatur erschienen, vgl. für einen ersten Überblick: Wolfdietrich von Kloeden, Art. Edith Stein, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 15 (1999), Sp. 1318–1340.

⁸⁶ Vgl. Elias H. Füllenbach, Die Heiligsprechung Edith Steins — Hemmnis im christlich-jüdischen Dialog?, in: *Freiburger Rundbrief* 6 (1999), S. 3–20, hier: S. 15.

⁸⁷ Füllenbach, *Heiligsprechung*, S. 15.

⁸⁸ Vgl. Pfister, *Blutzugeugen*, S. 21f.

leiden hatte.⁸⁹ Dieser Wandel von der Ausgrenzung zur An-eignung ist kulturgeschichtlich betrachtet ein grundlegender Mechanismus im Prozess der Erschaffung eines Märtyrers, der häufig durch das Bemühen geprägt ist, den Tod einzelner oder Ereignisse von massenhaftem Sterben unter geänderten Herrschaftsverhältnissen oder nach einer Veränderung von Sichtweisen sinnvoll in das kulturelle Gedächtnis einer Gruppe zu integrieren und dadurch unbewusste Schuldgefühle der eigenen Gruppe sinnvoll zu bewältigen.⁹⁰ Zugleich wird damit indirekt ausgedrückt, dass die Katholiken als soziale Gruppe der Täterseite nicht zugerechnet werden können, dass sie wie alle Märtyrer „Widerpart des Souveräns“⁹¹ – in diesem Falle also der nationalsozialistischen Herrschaftsordnung – sind. Mit den positiven katholischen Identifikationsfiguren der Blutzegen des Nationalsozialismus wird folglich das Ausmaß der Verantwortung von Katholiken an und im „Dritten Reich“ verwischt, die Katholiken stehen nun überdeutlich auf der Seite der Opfer. Edith Stein und die exemplarisch genannten Goldschmidt-Schwester werden so zu „Entlastungszeuge[n] der eigenen Verantwortung.“⁹²

⁸⁹ Füllenbach, *Heiligsprechung*, S. 16.

⁹⁰ „In psychoanalytischer Perspektive lässt sich diese Gedenkfigur“, wie Sigrid Weigel konstatierte, „als Symptom des Schuldgefühls von Überlebenden erklären. Weil der unnatürliche oder plötzliche Tod eines anderen erst dann in das eigene Gedächtnis integriert werden kann, wenn er – als bedeutungsvoller Tod – symbolisiert worden ist, geschieht die Verwandlung des Toten in Märtyrer in erster Linie im Interesse der Überlebenden und ihres Weiterlebens.“ Vgl. Weigel, *Schauplätze*, S. 15f., hier: S. 16.

⁹¹ Ebd., S. 13.

⁹² Füllenbach, *Heiligsprechung*, S. 19. Zur Rassengesetzgebung der Nationalsozialisten, vornehmlich zu den *Nürnberger Gesetzen*, von denen auch die „Judenchristen“ massiv betroffen waren, haben weder der Hl. Stuhl noch die deutschen Bischöfe je Stellung bezogen. Dies ist umso mehr ein Versäumnis, als insbesondere das *Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* einen erheblichen Eingriff in die kirchliche Sakramentenverwaltung darstellte. Das Blutschutzgesetz verbot bekanntlich Ehen zwischen „Staatsangehörigen deutschen oder artverwandten Blutes“ und Juden. Trotzdem geschlossene Ehen erklärte es für nichtig. Die nationalsozialistische Definition, wer im Sinn der Nürn-

Wurde die Vernichtung der Juden nach 1945 – ebenso wie in weiten Teilen der Nachkriegsgesellschaft – weitgehend verdrängt, setzt man sich in jüngster Zeit, in welcher die Kirchengeschichtsschreibung selbst dem Papst und den Bischöfen partielles Versagen gegenüber der NS-Judenverfolgung attestiert, selbst in die Opferrolle ein. Historische Sensibilität beweist man dabei kaum: „Die Erläuterungen eines Vorhabens, das seinen Blick ausschließlich auf die christlichen *Opfer* des Dritten Reichs richtet, ohne dies im Zusammenhang mit der problematischen Rolle von Pius XII. zu thematisieren, fallen nicht nur hinter den Stand von Debatte und Forschung zur Rolle des Vatikans und zum Verhältnis von Kirche und Drittem Reich zurück. Sie belegen auch eine eklatante Unsensibilität gegenüber der bruchlosen Fortsetzung eines Systems exklusiver Auswahl *nach* dem Holocaust, zumal wenn dies im Ergebnis dazu führt, dass die Opfer der als Legitimation des ganzen Unternehmens bemühten Katastrophen mehrheitlich ausgeblendet werden.“⁹³ Auschwitz und die jüdischen Opfer

berger Gesetze als Jude zu gelten hatte, war im wesentlichen rassebiologisch determiniert und richtete sich formaljuristisch nach den Bestimmungen der Ersten Verordnung zum Reichsbürgergesetz. Dem diametral gegenüber stand das rein aus der Religionszugehörigkeit begründete Verständnis der katholischen Kirche. Ein katholisch getaufter Jude war aus kirchlicher Sicht kein Jude mehr, sondern ein Katholik. Als direkte Folge des Gesetzes war es nun zwei katholischen Christen, von denen einer aufgrund des Reichsbürgergesetzes als Jude betrachtet wurde, untersagt, eine Ehe einzugehen. Die Nürnberger Gesetze beschnitten mithin auch kirchliches Recht, umso unverständlicher bleibt hier das Ausbleiben eines Bischofswortes.

⁹³ Weigel, *Schauplätze*, S. 19 (Hervorhebungen im Original). Ähnliches findet sich auch bei anderen katholischen Autoren, etwa bei Georg Schwaiger, wenn er seine Reihung der Münchener Opfer des Nationalsozialismus explizit mit einer katholischen Einzelfigur (noch dazu ein krasser Ausnahmefall!) beginnt, wohingegen Juden und andere nur als anonyme amorphe Opfermasse erscheinen: „Soviele Namen müssten allein für München in der NS-Zeit genannt werden, vom brutal umgebrachten katholischen Journalisten Fritz Gerlich angefangen, über die gedemütigten, bald furchtbar verfolgten und umgebrachten Juden zu den schier ungezählten Opfern im KZ Dachau über zwölf Jahre hinweg.“ Schwaiger,

werden, wie Sigrid Weigel bemerkte, vor diesem Hintergrund zur „Pathosformel“ in einer katholischen Opfererzählung.⁹⁴ Denn was die eigene Opferbilanz anbelangt, wollen die Katholiken nun nicht mehr im Hintergrund stehen. Dies machte nicht zuletzt Kardinal Joachim Meisner deutlich, der im Vorwort zum Martyrologium festhielt: „Zur Jahrhundert- und Jahrtausendwende werden überall Bilanzen aufgestellt. Die Haben-Seite wird darin mit der Soll-Seite verglichen. Dabei ist fast immer eine Bestandsaufnahme des Negativen weitaus höher als die des Positiven. Darum sind wir Menschen heute auch sehr schnell bereit, früheren Generationen großzügig Schuldzuweisungen zuzuerkennen. [...] Wir sind überrascht, wie viele Christen gerade in Deutschland mit den gottlosen Systemen des Nationalsozialismus und des Kommunismus aus ihrer Treue zum Evangelium heraus in Konflikt geraten sind. Die katholische Kirche braucht sich ihres Weges durch die Bedrängnisse nicht zu schämen.“⁹⁵

Vor dem Hintergrund dieser katholischen Selbstinterpretation von Geschichte erklärt sich, dass auch ein hoher

Erzbistum, in: Pfister, *Blutzeugen*, S. 17; ähnlich ebd. S. 18f., wo es über Dachau heißt: „In Dachau waren auch Geistliche seines [Faulhabers; Th. Fo.] Erzbistums eingesperrt, zum Beispiel der genannte Domkapitular und spätere Weihbischof Johannes Neuhäusler, der Münchener Stadtpfarrer Dr. Emil Muhler, der spätere Seminarregens und Prälat Michael Höck – und eben 200.000 gepeinigte, entwürdigte Opfer.“

⁹⁴ Ebd., S. 19.

⁹⁵ Joachim Kardinal Meisner, Vorwort, in: Moll, *Zeugen*, S. XXXIf., hier: S. XXXI. „Gründe für die Durchsetzung des Nationalsozialismus als Konsequenz der Säkularisierung“ zu beschreiben, ist ein charakteristisches konservatives Deutungsmuster; vgl. Schildt, *Der deutsche Konservatismus*, S. 44. Vor diesem Hintergrund lassen sich auch suggestive Aussagen wie diejenige des Leiters der Forschungsstelle der Kommission für Zeitgeschichte einordnen, dass es wohl nie zu einer nationalsozialistischen Machtübernahme gekommen wäre, wenn es in Deutschland nur Katholiken gegeben hätte; vgl. Karl-Joseph Hummel, Die Schuldfrage, in: Kösters/ Ruff, *Katholische Kirche*, S. 154-170, hier: S. 159. Der Glaube, dass die ordnende Macht des Katholizismus vor *Unordnung* und *Verirrung* schützt, gehört seit Joseph de Maistre zum Bewusstseinsgut konservativer Kirchenkämpfer.

vatikanischer Repräsentant wie der seinerzeitige Subdekan des Kardinalskollegiums, Kardinal Roger Etcheagaray, bei seiner Ansprache am 13. September 2011 vor Jugendlichen in der KZ-Gedenkstätte Dachau formulierte: „Wir sind hier in Dachau, dessen erste Opfer vor allem Zeugen des christlichen Glaubens waren: Laien, Priester und Bischöfe. Insgesamt wurden hier 2720 Kleriker aus 134 Diözesen und 24 Ländern gezählt. Der Mut ihres Glaubens machte den Ideologen des Atheismus Angst.“⁹⁶

Zusammenfassende Überlegungen: Plädoyer für eine Historisierung katholischer Vergangenheitspolitik

Bis zu Beginn der 1960er Jahre entsprachen Sichtweisen und Handlungsmuster katholischer Akteure im Hinblick auf die Geschichte ihrer Kirche im Nationalsozialismus dem gesellschaftlichen *Mainstream*. Die eigene soziale Gruppe wurde als einzige wirksame Opposition gegen Hitler, in geringerem Maße selbst ebenfalls als Opfer des Nationalsozialismus interpretiert. Eher untypisch und bei anderen gesellschaftlichen Gruppierungen kaum in dieser Form zu beobachten, ist hingegen das überstarke Engagement vieler auch gerade hochrangiger Kirchenvertreter für NS-Täter. Das diesbezügliche Wirken von Weihbischof Neuhäusler in diesem Zusammenhang habe ich exemplarisch in Umrissen geschildert, hier ist jedoch noch viel Forschungsarbeit zu leisten, vor allem was die Motive im Einzelfall betrifft. Der Nachlass Neuhäuslers dürfte hierzu reiches Material bieten.

Durch ihr – staatspolitisch antikommunistisch und gesellschaftspolitisch antiliberalistisch motiviertes – strategisches Bündnis mit den konservativen und zum Teil politisch erheblich belasteten Eliten der frühen Bundesrepublik rückte sich die Kirche bei der Generation der in den 1940er Jahren

⁹⁶ Ansprache von Kardinal Roger Etcheagaray am 13. September 2011 in der KZ-Gedenkstätte Dachau. Der Text wurde mir freundlicherweise von Pfarrer Dr. Björn Mensing, Evangelische Versöhnungskirche Dachau, zur Verfügung gestellt.

Geborenen in ein ideologisch äußerst ungünstiges Licht.⁹⁷ Die kritischen Anfragen der Generation des Protestes gegen die schweigenden Väter trafen sie im Diskursumfeld der 1960er Jahre nun um so heftiger. Die obrigkeitliche Ablehnung gesellschaftspolitischer Modernisierungsprozesse im Nachgang zum Zweiten Vatikanischen Konzil verschärfte das Konfliktpotential zusätzlich und führte zu nachhaltigen Entfremdungsprozessen auch innerhalb des deutschen Katholizismus. Vor diesem Hintergrund wurde die Interpretation der Geschichte der katholischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus zu einem zentralen Feld der Auseinandersetzung, sie wurde geradezu zu einer Projektionsfläche gesellschaftlicher Konflikte. Für die sich formierenden konservativen Gegenkräfte, die sich – vorbehaltlich weiterer Forschungen – mutmaßlich zu einem nicht geringen Teil aus der *1945er-* oder *Flakhelfergeneration* rekrutierten, war der Nachweis, dass insbesondere Bischöfe und Kirchenleitungen im Nationalsozialismus nicht *versagt* hatten, ein zentraler Prüfstein für die Glaubwürdigkeit und Autorität des bischöflichen Lehramtes und der Wirksamkeit von Kirche als – einzig vermeintlich zuverlässig verbliebener – gesellschaftsstabilisierender Faktor in ihrer Gegenwart. Der Diskurs hinsichtlich des Verhaltens der Kirche im Nationalsozialismus wurde für sie somit zu einem Vehikel im Kampf gegen den neomarxistisch-liberalistischen Zeitgeist. Oder anders formuliert: Der Diskurs um den *Stellvertreter* wurde zu einem Stellvertreterdiskurs hinsichtlich der Integrität und Autorität des Katholizismus und traditionalistischer Werthaltungen – nur so ist überhaupt erklärbar, warum ein ebenso langweiliges wie langatmiges Drama eines allenfalls mittelmäßig begabten Autors derartige Wirksamkeit entfalten konnte. Freilich ist auch hier noch viel Forschungsarbeit zu

⁹⁷ Bei nüchterner Betrachtung kann man durchaus zu der Auffassung kommen, dass dieses Engagement zwischen 1945 und 1960 der historischen Reputation mehr geschadet hat, als das Verhalten kirchlicher Protagonisten in den Jahren 1933 bis 1945, oder um es auf eine plakative Formel zu bringen: Neuhäusler (nach 1945) war verhängnisvoller als Faulhaber (vor 1945).

leisten, die Entwicklungen im deutschen Katholizismus im Umfeld der 1968er-Bewegung sind bislang weitgehend unerforscht. Zu fragen ist ferner vor allem nach den längerfristigen Prozessen, nicht nur im Hinblick auf die ideologische Verbindung von Katholizismus und Antikommunismus – diese kann sinnvoll vermutlich nur in einem transnationalen Kontext betrachtet werden – sondern auch im Hinblick auf die *longue durée* katholisch-konservativer Zeitkritik von der Spätaufklärung bis in die jüngste Vergangenheit und Gegenwart. Hier verbergen sich viele spannende Fragen, die Forschungsarbeiten wert sind – die Quellen sprießen dabei überreichlich.

Während sich die apologetischen Tendenzen in der konservativ-katholisch geprägten Forschung im Verlauf der 1990er Jahre abschwächten – mutmaßlich einerseits aufgrund eines sukzessiven Generationswechsels der Protagonisten, andererseits bedingt durch die Veränderung der politischen Rahmenbedingungen nach dem Wegfall der kommunistischen Systemalternative – verlagerte sich ein Teil des Diskurses katholischer Akteure nun in eine religiöse Sphäre.⁹⁸ Dieser ging mit einer nun forcierten Überbetonung des Opferstatus und der daraus resultierenden Verehrung einzelner Protagonisten als Märtyrer, Selige und Heilige einher. Insbesondere im Hinblick auf die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus entwickelte sich eine Art *Opferneid*, den man vorwiegend durch eine Fokussierung auf die – zahlenmäßig im Vergleich freilich

⁹⁸ Damit einher geht, dass das Verhalten der katholischen Kirche im Nationalsozialismus von Seiten der historischen oder kirchenhistorischen Forschung mit wenigen Ausnahmen heute kaum noch unkritisch reflektiert wird. Hingegen ist im zurückliegenden Dezennium das vermehrte Auftreten dilettantischer popularisierender Pamphletistik zu beobachten, welche nun trotz der Rolle eines *defensor ecclesiae* übernehmen zu müssen glaubt; vgl. etwa: Konrad Löw, *Die Schuld. Christen und Juden im Urteil der Nationalsozialisten und der Gegenwart*, Gräfelting 2002 oder Gerhard Senninger, *Glaubenszeugen oder Versager? Katholische Kirche und Nationalsozialismus. Fakten – Kritik – Würdigung*, St. Ottilien ⁴2009. Gerade im Falle Löws ist ebenfalls der – hier geradezu pathologisch ausgeprägte – Antikommunismus die wesentliche Triebkraft für sein entsprechendes Engagement.

eher marginale – Opfergruppe der Katholiken jüdischer Abstammung zu kompensieren trachtete. Zugleich bewältigt man damit eigene Schuldkomplexe im Hinblick auf das von den *Anderen*, den *Kirchengegnern und -kritikern* immer wieder thematisierte *Schweigen* zur Judenverfolgung im „Dritten Reich“.

Die in die religiöse Sphäre enthobenen Protagonisten entziehen sich in den Augen der verbliebenen katholischen Akteure den historisch-kritischen Auseinandersetzungen der Forschung – eine Strategie, die auch im Hinblick auf die bevorstehende Kanonisation Pius XII. zu beobachten ist. Die Kanonisation ersetzt auf diese Weise die nur zweifelhaft zu erbringende historische Legitimation, das Martyrologium tritt an die Stelle der Geschichtsbücher.⁹⁹ Aus religiöser Sicht ein durchaus legitimer Prozess. Hiermit einher geht jedoch auch eine katholische Selbstmarginalisierung: Im Gegensatz zu den Diskursen der 1960er und 70er Jahre, die auf breite öffentliche Resonanz stießen, wird der religiös begründete Blutzeugen- und Märtyrer-Diskurs – in dem eine (pseudo-)historische Betrachtung allenfalls noch als Legitimationsrahmen am Rande dienen darf, wenn die Ergebnisse konvenieren – als solcher außerhalb eines engen katholischen Zirkels in der weitgehend säkularisierten postmodernen Umwelt nicht nur kaum noch wahrgenommen, sondern vor allem auch nicht ernst genommen. Er gilt als Ausweis der Weltferne des Katholizismus und steht damit beinahe symbolisch für die Weite, den der Graben zwischen Welt und Kirche inzwischen angenommen zu haben scheint.

⁹⁹ Sie ist gerade nicht Ergebnis einer historischen Auseinandersetzung der Forschung mit Pius XII., da eine solche mangels Zugang zu den Archiven noch gar nicht stattfinden konnte. Sie soll diese vielmehr durch die kirchenamtliche Feststellung ersetzen. Diese Feststellung ist mit der Zuerkennung des *heroischen Tugendgrades* an Pius XII. durch seinen Nachfolger Benedikt XVI. bereits erfolgt.