

Lucia Scherzberg

Karl Adam und der Nationalsozialismus

theologie.geschichte

Beiheft 3



universaar

Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre

t.g

theologie.geschichte

herausgegeben von der
Universität des Saarlandes

Beiheft 3:
Karl Adam und der Nationalsozialismus

Lucia Scherzberg

Karl Adam und der Nationalsozialismus



universaar

Universitätsverlag des Saarlandes

Saarland University Press

Presses Universitaires de la Sarre

© 2011 *universaar*

Universitätsverlag des Saarlandes
Saarland University Press
Presses Universitaires de la Sarre



Postfach 151150, 66041 Saarbrücken

ISSN 2191-1592 gedruckte Ausgabe

ISSN 2191-4745 Online-Ausgabe

ISBN 978-3-86223-036-5 gedruckte Ausgabe

ISBN 978-3-86223-037-2 Online-Ausgabe

Gestaltung und Satz: Dr. August Leugers-Scherzberg, Julian Wichert

Projektbetreuung *universaar*: Isolde Teufel

Gedruckt auf säurefreiem Papier von Monsenstein & Vannerdat

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG	7
I. VORGESCHICHTE.....	9
1. Karl Adam und die Modernismus-Krise	9
2. Der Erste Weltkrieg als Wendepunkt	25
3. Ekklesiologie und Gemeinschaft.....	36
II. KARL ADAM UND DER NATIONALSOZIALISMUS.....	45
1. Das „Massenerlebnis der volkhafte Einheit“ und Hitler als messianische Gestalt.....	45
2. Der Aachener Vortrag von 1939	56
3. Die Auseinandersetzungen um den Aachener Vortrag	66
3.1 Zustimmung von Theologen.....	67
3.2 Konflikte mit einzelnen Bischöfen	76
3.3 Auseinandersetzung mit Dompropst Bern- hard Lichtenberg.....	85
4. Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozia- lismus	97
4.1 Mitgliedschaft in einer Gruppe national- sozialistischer Priester	99
4.2 Die Aufnahme völkisch-rassistischen Denkens	124
4.3 Zusammenarbeit mit dem <i>Rheinischen</i> <i>Reformkreis</i>	143

III.	KARL ADAM NACH 1945.....	169
	QUELLEN UND LITERATUR.....	172
	Ungedruckte Quellen.....	172
	Gedruckte Quellen.....	172
	Literatur.....	174

EINLEITUNG

Zu seinen Lebzeiten gehörte Karl Adam zu den bekanntesten und einflussreichsten katholischen Theologen Deutschlands, dessen Werke über die halbe Welt verbreitet waren. Späteren Generationen galt er als Erneuerer der katholischen Theologie, als Vorläufer des Zweiten Vatikanischen Konzils. Seine Verstrickung in den Nationalsozialismus ist lange nicht wahrgenommen bzw. verdrängt worden.

Das vorliegende Buch konzentriert sich auf die folgenden Fragen: Wie schlug sich Adams Begeisterung für Adolf Hitler und das neue Lebensgefühl, das er in der nationalsozialistischen „Bewegung“ zu spüren glaubte, in seiner Theologie nieder? Welche theologischen Wege und welche kirchenpolitischen Konstellationen führten ihn dazu, Mitglied in einer konspirativen Gruppe nationalsozialistischer Priester zu werden und seine Theologie letztlich stärker von Kategorien wie „Volk“ und „Rasse“ als von der christlichen Botschaft bestimmen zu lassen?

Neues Quellenmaterial konnte für dieses Buch ausgewertet werden, insbesondere Adams Briefe aus den Jahren 1940-43 an den geistlichen Studienrat Richard Kleine, den führenden Kopf des o.g. Priester-Netzwerkes. Kleine und Adam diskutierten theologische Probleme und kirchenpolitische Strategien ausführlich und ohne taktische Rücksichtnahme, sodass noch tiefere Einblicke in ihre theologischen Legitimationskonzepte und ihre Vorstellungen von der Zukunft der katholischen Kirche in einem nationalsozialistischen Deutschland möglich werden als bisher.¹ In der Zitation wurden die Quellen hinsichtlich der Rechtschreibung nicht vereinheitlicht, sondern so wiedergegeben, wie sie vorliegen.

Im Mittelpunkt der Abhandlung steht Adams Wirken in den Jahren der NS-Herrschaft, insbesondere während der Kriegsjahre (2. Teil). Der vorhergehende Teil befasst sich mit der Vorgeschichte, zu der insbesondere die Zeit der sog.

¹ S. SCHERZBERG Lucia, Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001

Modernismuskrise und des Ersten Weltkriegs gehört. Der „Modernismus“ und seine rigorose Verfolgung durch das kirchliche Lehramt können neben dem Ersten Weltkrieg als der Kontext betrachtet werden, in dem sich Adams theologische „Sozialisation“ vollzog. Die Auseinandersetzungen dieser Zeit haben ihn tief geprägt und den Boden für seine Begeisterung für den Nationalsozialismus bereitet.

I.

VORGESCHICHTE

1. Karl Adam und die Modernismus-Krise

Karl Borromäus Adam wurde am 22. Oktober 1876 in Pursruck in der Oberpfalz geboren. Er wuchs mit 10 Geschwistern auf – sein fünf Jahre jüngerer Bruder August wurde ebenfalls Priester und Theologe und profilierte sich auf dem Gebiet der Moraltheologie. Adam legte 1895 das Abitur am humanistischen Gymnasium in Amberg ab und studierte Theologie in Regensburg, wo er am 10. Juni 1900 zum Priester geweiht wurde. Nach zwei Jahren Arbeit in der Seelsorge setzte er seine Studien in München fort und wurde 1904 mit einer Dissertation über den Kirchenbegriff Tertullians promoviert. Die Zeit, in der er seine Qualifikationsarbeiten verfasste, ist die Zeit der sog. Modernismus-Krise vor dem Ersten Weltkrieg. Der renommierte Straßburger Kirchenhistoriker *Albert Ehrhard*, der oft als „Reformkatholik“ bezeichnet wird, war ihm während dieser Zeit ein väterlicher Freund und Ratgeber, mit dem er regelmäßig korrespondierte und an den er sich in allen Fragen von Belang wandte. Neben den Qualifikationsschriften Adams sind seine Briefe an Albert Ehrhard die wichtigste Quelle, um seine theologische Entwicklung zu rekonstruieren.²

Adams Doktorvater war *Joseph Schnitzer*, der bekannte und umstrittene „Modernist“, der seit 1902 Professor für Dogmengeschichte, Symbolik und Pädagogik in München war. Schnitzer wurde 1908 vom priesterlichen Dienst suspendiert und musste seine Lehrtätigkeit an der Theologischen Fakultät aufgeben. Bis zu seinem Tod im Jahr 1939 hat er den Kontakt zu Adam gehalten, in dessen Theologie er den Modernismus wieder hervorbrechen sah. Auch Adam

² In der Benediktinerabtei zum Hl. Kreuz in Scheyern/Oberbayern befinden sich im Nachlass Ehrhard 77 Briefe von Adam an Ehrhard.

respektierte seinen Lehrer zeitlebens und empfand sich ungeachtet seines anderen Lebensweges immer als dessen Schüler.

Ehrhard gegenüber berichtete Adam von der Kritik Schnitzers an seiner Ausarbeitung:

„Professor Schnitzer bemängelte die orthodoxe Tendenz der Arbeit; doch gerade in dieser Beziehung fühle ich mich unschuldig, da ich nur nach bester Überzeugung, viel eher mit einer gewissen negativen Neigung untersucht und geprüft habe.“³

Offensichtlich beurteilte Schnitzer die Arbeit als zu wenig kritisch. Bezüglich seines wissenschaftlichen Vorgehens hielt Adam Schnitzers Kritik für unberechtigt, weil er dessen kritische Grundeinstellung teilte und seiner Ansicht nach wissenschaftlich redlich gearbeitet hatte. Dass Schnitzer mit der Etikettierung „orthodox“ auf die kirchliche Lehrmeinung anspielte, wird aus Adams Erklärung deutlich:

„Daß ich nicht, wie Schnitzer gewünscht hätte, den falschen Parusie-Gedanken Tertullians, sowie seine gnostisch gefärbte Auffassung der Ehe auf **Christus** zurückführte, oder das Beichtedikt des Callixtus als verhängnisvoll und schädlich für die Kirchenentwicklung bezeichnete, versteht sich bei einem in streng thomistischer Schule gebildeten Anfänger wohl von selbst.“⁴

„Nicht-orthodox“ im Sinne Schnitzers wäre also, wenn Adam die Naherwartung Tertullians darauf zurückgeführt hätte, dass Jesus selbst in seiner unmittelbaren Erwartung des Gerichts geirrt hatte und wenn er das Bußedikt des Kallistus als schädlich für die Kirche beurteilt hätte. Schnitzer selbst war nicht lange zuvor zu der für ihn alles umstürzenden Erkenntnis der Naherwartung Jesu gelangt. In seinem ersten Semester in München, im Wintersemester 1902/03, las er über die „Lehre Jesu“. Die Vorbereitungen für diese Vorlesung führten ihn nach eigener Aussage zu Erkenntnis-

³ Adam an Ehrhard, 4. Mai 1904, in: NL Ehrhard, Adam 2

⁴ Ebd.

sen, die ihn meinen ließen, er habe niemals wirklich Theologie studiert. In sein Tagebuch schrieb er: „Erst jetzt habe ich das erste Semester Theologie, **wissenschaftlicher** Theologie hinter mir.“

„Der springende Punkt war die **Eschatologie**. Es zeigte sich, daß Jesus, der Herr, von der Überzeugung beherrscht war, das Weltende mit dem Gericht stehe unmittelbar bevor; ER selbst und die Jünger oder doch einige von ihnen würden es noch erleben; die ganze Urkirche und besonders auch die Apostel waren von dieser Überzeugung getragen, die das ganze Neue Testament vom ersten bis zum letzten Blatt beherrscht. Jesus hat demnach etwas vorausgesagt, was sich nicht erfüllte; . . .“⁵

Folglich haben entweder die Apostel Jesus missverstanden, mit allen Folgen, die dies für die Glaubwürdigkeit der apostolischen Überlieferung hätte, oder Jesus hat sich geirrt. Als Schnitzer in der Vorlesung erklärte, Jesus habe sich geirrt, hielten seine Kollegen, der Patrologe und Neutestamentler *Otto Bardenhewer* und der Dogmatiker *Leonhard Atzberger* in ihren Vorlesungen dagegen und erklärten eine solche Annahme für ausgeschlossen.⁶

Für Schnitzer bedeutete seine Erkenntnis eine Revolution, die alles in Frage stellte. „**Alles ist ganz anders**, als wir es uns vorstellten und in unserer Jugend von unseren Professoren lernten. Wir stecken bis über die Ohren in dogmatischen Vorurteilen, die sich nicht halten lassen“, schrieb er in sein Tagebuch.⁷ Wie lasse sich ein solcher Irrtum mit der Gottheit Jesu vereinbaren?

„Jesus teilte eben den Glauben seiner Zeitgenossen; er war also abhängig von den Anschauungen seiner Umwelt

⁵ Eintrag vom 30. März 1903, in: Aus dem Tagebuch eines deutschen Modernisten. Aufzeichnungen des Münchener Dogmenhistorikers Joseph Schnitzer aus den Jahren 1901-1913, hg., eingel. u. erläutert. v. Norbert Trippen unter Mitarb. v. Alois Schnitzer, in: Schwaiger, Aufbruch 139-222

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

ebenso wie Paulus und die ganze Urkirche. Waren aber die urchristlichen Lehren zeitgenössisch bedingt, so können sie keinen Anspruch auf schlechthinige Verbindlichkeit erheben. Das sind schwere, schwere Dinge! Aber sie wollen geprüft sein. Wohin werden sie noch führen? Wohin immer – **die Wahrheit geht über alles.**“⁸

Schnitzer erwartete offenbar von seinem Doktoranden, dass er diese umstürzende Erkenntnis in seiner Doktorarbeit verarbeitete.

Adam teilte die Deutung nicht, dass das Bußedikt verhängnisvoll für die Kirche gewesen sei, sondern interpretierte es als einen Angriff gegen die montanistische Bußhäresie und das Ideal einer Kirche der Reinen. Kallistus habe nur im Interesse des katholischen Kirchengedankens gehandelt. In einer späteren Schrift über *Das sogenannte Bußedikt des Papstes Kallistus*, die 1917 als Festgabe für Alois Knöpfler erschien, arbeitete Adam heraus, dass das Bußedikt einem afrikanischen Bischof, vermutlich dem Metropolit von Karthago, zugeschrieben werden müsse und sich gegen die montanistische Bußhäresie richtete. Die Auffassung, dass das Bußedikt nicht von Kallistus stammte, wurde in der ersten Auflage des LThK noch zurückgewiesen, ist heute jedoch allgemein anerkannt. Adam wollte also auch in diesem Punkt der Meinung Schnitzers nicht folgen.

Schnitzers Position in der Naherwartungsfrage war, wie die Reaktion seiner Kollegen und die Entwicklung im Fall Alfred Loisy zeigt, kirchenpolitisch äußerst brisant. Dass Adam sich als „in streng thomistischer Schule gebildeter Anfänger“, d.h. als jemand, der sich am Anfang seiner wissenschaftlichen Karriere befand, auf diese Diskussion nicht einlassen wollte, ist verständlich. War er aber tatsächlich ein Anhänger der „streng thomistischen Schule“?

Schon im nächsten Satz offenbarte er in seinem Schreiben an Ehrhard, was für ihn wissenschaftsmethodisch ausschlaggebend war:

⁸ Ebd.

„Allein maßgebend werden mir für meine fernere Ausreifung – ich gedenke, nach meiner Promotion noch ein Jahr Philosophie für dogmengeschichtliche Zwecke zu studieren – Ihre Grundsätze sein und bleiben.“⁹

Schon zu diesem Zeitpunkt verstand Adam sich als „Ehrhardianer“, d.h. als ein mit den Mitteln der historischen Kritik arbeitender Dogmengeschichtler, so dass seine Selbstcharakterisierung als neuscholastisch ausgebildeter Anfänger auch ein Quäntchen Selbstironie enthält.

Der Kirchenbegriff, an dem Adam in seiner Doktorarbeit Tertullians Vorstellungen von Kirche maß, geht von der Kirche als objektiver Heilsgröße aus.¹⁰ Als Mittlerin aller Gnaden ist die Kirche heilsnotwendig. Die Vermittlung der Gnade geschehe sakramental, daher benötige die Kirche ein spezielles Priestertum und eine Organisation. Aufgrund dieses Kirchenbildes kritisierte Adam Tertullians „subjektivistische“ Einstellung, die schon vor seiner montanistischen Zeit latent vorhanden sei und schließlich als manifeste die Vorstellung von der Kirche als Gnadenmittlerin und Heilsanstalt verdrängt habe. Diese Kritik war antiprotestantisch motiviert. Adam machte Tertullian zum geistigen Vater des „bewußten Antikirchentums“, setzte ihn an den Anfang der programmatischen Kirchenverneinung, die sich in der Ketzergeschichte, einschließlich der „sog. Reformation“ fortsetze.¹¹ Der Geist dieser antikirchlichen Haltung lebe heute noch fort und bilde das Formalprinzip des Protestantismus.

Dass die Beschäftigung mit dem historischen Gegenstand auch dazu diene, Probleme der Gegenwart zu bearbeiten, wird deutlich, wenn Adam in der Auseinandersetzung mit Tertullian feststellte, dass hier Fragen aufgeworfen werden, „die nachmals Themen weltgeschichtlicher Geisteskämpfe geworden sind“.

⁹ Adam an Ehrhard, 4. Mai 1904, in: NL Ehrhard, Adam 2

¹⁰ Adam, Kirchenbegriff 71-120, 213-225

¹¹ Ebd. 229

„Sie gipfeln alle in der einen Grundfrage nach der heilsichernden Autorität: ist sie eine innere oder eine äußere; ist sie eine persönliche oder eine kirchliche; wie vollzieht sich der Austausch des Göttlichen und Menschlichen – erfolgt er in der Form unmittelbaren Erlebnisses oder durch gottgewollte Vermittlung?“¹²

So „orthodox“ Adams Kirchenbegriff auf den ersten Blick erscheint, ist die Untersuchung Tertullians doch nicht unkritisch. Denn Adam kam zu dem Schluss, dass zur Zeit Tertullians eine eigentliche Sakramentenlehre nicht existierte, dass es keinen allgemeinen Sakramentenbegriff gab, weil Tertullian zwar verschiedene Kirchensakramente aufzählte, für heilswirksam aber nur die Taufe mit der Salbung („Tauf Firmung“) und die Eucharistie hielt.¹³ Angesichts dieses Ergebnisses ist Adam recht zu geben, dass die Kritik Schnitzers unberechtigt sei. Selbst die „modernistische“ Idee der Dogmenentwicklung erscheint bei Adam, wenn er von einer „Entfaltung und Vollendung von Keimhaftem“ durch eine menschliche Autorität spricht, die allerdings von Gott eingesetzt ist.¹⁴

Adam habilitierte sich 1908 in München mit einer Arbeit über die Eucharistielehre des Hl. Augustinus und wurde zum Privatdozenten für Dogmatik und Dogmengeschichte ernannt. Das Ergebnis seiner Arbeit lautete, dass sowohl eine rein symbolistische als auch eine streng orthodoxe Auslegung Augustins unhaltbar sei. Die Eucharistielehre seiner literarischen Umwelt habe Augustinus zum Glauben an die Realität des Fleisches Christi bestimmt, aber nicht zum Glauben an die Transsubstantiation. Einer der Gutachter der Arbeit war Albert Ehrhard.

Professor wurde der junge Privatdozent, der die Nachfolge seines suspendierten Lehrers anzutreten hoffte, allerdings noch lange nicht. Bevor Adam am 31. Dezember 1915 zum

¹² Ebd. 227

¹³ Ebd. 187f

¹⁴ Ebd. 163

außerordentlichen Professor an der Universität München ernannt wurde, arbeitete er als Religionslehrer am Gymnasium in München (1909 bis 1912) und unterrichtete privat die Söhne des bayerischen Kronprinzen Rupprecht. Von 1912 bis 1917 war er Religionslehrer der angehenden Offiziere im bayerischen Kadettencorps in München.

In dieser Phase seiner Tätigkeit orientierte Adam sich an der wissenschaftlichen Arbeit und der kirchenpolitischen Haltung Albert Ehrhards. Dazu gehörten eine klare Option für die historisch-kritische Methode, eine Vermeidung des offenen Konfliktes mit der Kirche (anders als bei Schnitzer) sowie das Bestreben, der katholischen Theologie einen gleichberechtigten Platz unter den Wissenschaften zu sichern. Die Katholisch-Theologischen Fakultäten sollten am wissenschaftlichen Diskurs des Kaiserreichs teilnehmen können, ohne von vornherein als dogmatisch gebundene, wissenschaftsunfähige Einrichtungen angesehen zu werden. Die historischen Forschungen dienten dazu, das Wesen der Kirche als einer Kulturmacht herauszuarbeiten und für die Gesellschaft fruchtbar zu machen. Adam betrachtet sich in dieser Hinsicht als Schüler Albert Ehrhards, als einen Ehrhardianer.

Adam begrüßte Albert Ehrhards öffentliche kritische Stellungnahme zur „Modernismus-Enzyklika“ *Pascendi* von 1908 ausdrücklich. Ehrhards Kritik war vor allem von der Sorge um das Ansehen der katholisch-theologischen Fakultäten bestimmt. Durch die Aussagen der Enzyklika und die geplanten Maßnahmen würde die nicht-katholische Welt einmal wieder die katholische Theologie als unwissenschaftlich ansehen, weil sie durch die kirchlichen Vorgaben zu voraussetzungsloser Forschung nicht fähig sei. Dies fand Adams Beifall:

„... möchte ich meinen, daß gerade Ihr Auftreten das Ansehen der katholischen Fakultäten in der profanen Welt – von dem doch all unser Einfluß auf das höhere Geistesleben abhängt – noch zu retten vermag. Sollte die theologische

Forschung nicht in den Augen der Freien, ‚Voraussetzungslosen‘ ein für allemal gerichtet sein, so **mußte** etwas gesagt werden, und zwar nicht im Tone eines winzelnden Sklaven, sondern eines zielbewußten Mannes, dem die christliche Freiheit auch vor Papstthronen keine Mär ist. Und **Sie** sprachen das befreiende Wort.“¹⁵

Anders als Schnitzer, der die Zustimmung zur Enzyklika verweigerte und seine Suspendierung in Kauf nahm¹⁶, wollte Ehrhard den Konflikt mit dem kirchlichen Lehramt nicht überziehen. Als die Auseinandersetzungen um seine kritische Stellungnahme eskalierten¹⁷, entschloss er sich zu einem Widerruf. Außer dem Entzug des Prälatentitels trafen ihn keine weiteren Sanktionen, was er wohl der Intervention des Breslauer Kardinals Kopp verdankte.

1910 stand Adam vor dem Problem, dass er als Religionslehrer den Antimodernisteneid leisten sollte - eine Situation, die er als äußerst bedrohlich empfand. „Das Gespenst naht, der Modernisteneid. Wir, d.h. sämtliche Religionslehrer, Erzieher etc. sollen ihn am 15.d.M. leisten“¹⁸, schrieb Adam am 9. Dezember 1910 an Ehrhard. Sein Konflikt war folgender: wenn sich der Eid gegen die Freiheit der theologischen Wissenschaft und gegen die historische Methode richtete, dann könnte er ihn nicht leisten, ohne seine Überzeugung zu verraten. Weigerte er sich aber, den Eid abzulegen, würde er seine Stelle verlieren, sein priesterliches Amt nicht mehr ausüben können und jede Hoffnung auf eine wissenschaftliche Laufbahn aufgeben müssen. Der einzige Ausweg schien zu sein, den Eid so zu interpretieren, dass er über die bishe-

¹⁵ Adam an Ehrhard, 9. Februar 1908, in: NL Ehrhard, Adam 21

¹⁶ Siehe Schnitzers Kritik an der Enzyklika in der *Internationalen Wochenschrift*. Die Zeitschrift war 1907 von Dr. Friedrich Althoff gegründet worden und erschien wöchentlich als Beilage der Münchener *Allgemeinen Zeitung*. Ziel der Zeitschrift war u.a. die Förderung der interkonfessionellen Verständigung. Eintrag vom 17. Februar 1908, in: Aus dem Tagebuch 168

¹⁷ Vgl. die ausführliche Darstellung bei Trippen 132-144

¹⁸ Adam an Ehrhard, 9. Dezember 1910, in: NL Ehrhard, Adam 28

rigen Verpflichtungen hinaus keine neuen enthalte. Ein Artikel des Auditors der römischen Rota Franz Heiner in der *Allgemeinen Rundschau* und ein Artikel Alois Wurms in *Die Wahrheit* hatten den Eid so interpretiert, dass er sich nicht gegen die historisch-kritische Methode richte.

An Ehrhard schrieb Adam:

„Danach wäre nicht die historische Methode als solche bedroht oder verpönt, sondern nur deren tendenziöse, undogmatische Ausnutzung à la Loisy etc. Die dogmatische Rücksicht käme demnach nicht als mitbestimmender Forschungsfaktor in Betracht, sondern als ‚helfende Einfühlung‘, sie hätte den Charakter etwa einer naheliegenden, primär sich aufdrängenden Hypothese zur Lösung eines Problems, aber nicht den eines absolut nötigen, das Forschungsergebnis modifizierenden Regulators. So wenigstens nach Wurm; Heiner schweigt sich darüber aus, betont aber nachdrücklich, daß der Eid nur gegen den Modernismus als **Häresie**, aber nicht gegen die historische Methode gerichtet sei.“¹⁹

Da diesen Äußerungen bisher nicht widersprochen worden war, fühlte sich Adam berechtigt, die darin geäußerten Interpretationen zu übernehmen „und unter ausdrücklicher Verwahrung gegen die Bedrohung der historischen Methode den Eid zu **leisten**“²⁰. Anders als die Professoren, die von der Eidesleistung dispensiert waren, befanden sich die Privatdozenten aus seiner Sicht in einer aussichtslosen Lage.

„Sie erlauben doch, hochwürdigster Herr Professor, daß ich frei von der Leber weg schreibe – und [.] wir Privatdozenten, die Verkörperung innerlicher Unfertigkeit und äußerlicher Bedeutungslosigkeit sollen die Martyrer der Forschungsfreiheit nach wie vor machen! Ja, wären die Ordinarien bei uns geblieben, hätten sie **trotz** ihrer Eidbefreiung im Namen der wissenschaftlichen Ehre der gesamten Theologie eine autoritative Auslegung der Eidesformel gefordert und

¹⁹ Ebd.

²⁰ Ebd.

hätten sie dann, **falls** diese Auslegung antiwissenschaftlich war, hieraus für sich selbst die Konsequenzen gezogen – mit Begeisterung hätten wir unsere schwache Kraft in Ihren Dienst gestellt. So aber: verlassen, verlassen, wie der Stein auf den Straßen. – Wären wir, hochwürdigster Herr Professor, **unter diesen Umständen** nicht Esel, wenn wir schwachen Jünglinge uns allein mit dem Schwert der Wissenschaft umgürten und gegen eine hohnlachende Übermacht ankämpfen wollten?! Hicc stantibus rebus werden deshalb wahrscheinlich auch wir in den sauren Apfel beißen. Wir erwarten nun Ihren endgültigen Entscheid.

Indem ich Sie bitte, meine ehrlichen Worte nicht ungütig aufzunehmen, bin ich Ihr Sie nach wie vor hochverehrender, dankbarster Adam“²¹

Die Befreiung der Ordinarien von der Eidesleistung entband sie in den Augen Adams nicht von der Gewissenspflicht zu prüfen, ob der Eid sich gegen die Freiheit wissenschaftlicher Forschung richtete.

„Obschon der Eid, **falls** er sich gegen die wissenschaftliche Methode wendet, auch ein Attentat auf die Forschungsfreiheit der Ordinarien **nach wie vor bleibt**, da ja sein Inhalt auch sie – auch wenn sie von dessen formeller Ablegung aus Opportunitätsgründen befreit wurden – nach wie vor innerlich verpflichtet will, hat sich doch keiner der Ordinarien weder in Straßburg noch in Münster oder München gegen dessen Auslegung gewendet oder zum wenigstens dessen **genaue Interpretation** gefordert. ‚Man‘ ist zufrieden, sein Schäfchen im Trockenen zu haben.“²²

Adam wollte in Erfahrung bringen, ob Ehrhard seine Interpretation des Eides, die es ihm erlauben würde, den Eid zu leisten, akzeptierte. Ihm war nicht nur die Meinung seines väterlichen Freundes von Bedeutung, sondern auch sein Ansehen in der wissenschaftlichen Welt. Hätte Ehrhard seiner Deutung des Eides widersprochen, hätte dies sicherlich seine

²¹ Ebd.

²² Ebd.

Entscheidung beeinflusst. Ehrhard antwortete ihm am 16. Dezember, er solle selbst entscheiden.

Adam veröffentlichte im folgenden Heft der *Wahrheit* einen Artikel über *Der Antimodernisteneid und die theologischen Fakultäten*, in dem er die Ansichten Heiners und Wurms darlegte und das Problem der theologischen Fakultäten beschrieb.²³ Für den theologisch Gebildeten sei klar, dass der Eid nicht die historisch-kritische Forschung bedrohe, dass auch der katholische Forscher „in voraussetzungsloser Unbefangenheit an seine Quellen herantreten“²⁴ könne. Dem theologischen Laien jedoch, der rein wissenschaftlich geschult sei, erscheine der Eid äußerst bedenklich. Vor allem in antikirchlichen Kreisen werde der Eid als das Todesurteil über die gesamte katholische Wissenschaft bezeichnet. „Das Schlagwort von der Gebundenheit der katholischen Theologie, von ihrem unwissenschaftlichen Charakter, und die daran sich knüpfende Folgerung, dass die theol. Fakultäten ein Fremdkörper an den deutschen Universitäten seien – all das ist wohl niemals so oft betont und wohl niemals mit solcher Überzeugung ausgesprochen worden wie gerade jetzt.“²⁵ Die Professoren seien zwar als solche von der Eidesleistung befreit worden, sie müssten ihn jedoch auch ablegen, wenn sie als Seelsorger tätig sein wollten. Das würde den Gegnern der theologischen Wissenschaft wiederum Gelegenheit geben, die Diffamierung katholischer Theologie zu betreiben. Deshalb sei ein autoritatives Wort von Seiten Roms vonnöten, dass deutlich ausspreche, dass die historisch-kritische Forschung selbstverständlich weiter angewandt werden dürfe. Blicke eine solche Äußerung aus, würde die „theologenfeindliche Richtung“ scheinbar recht behalten.

Dass Adam nicht ernsthaft mit einer solchen Erklärung Roms rechnete, zeigt sein Brief an Ehrhard vom 19. Dezember 1910. Er verband die Darlegung seiner wissenschaftli-

²³ Adam, *Antimodernisteneid*

²⁴ Ebd. 84

²⁵ Ebd.

chen Grundsätze mit einer solchen öffentlichen Forderung, um nicht wegen der Eidesleistung als unwissenschaftlich abqualifiziert zu werden.

„So behalf ich mir – für die weitere Öffentlichkeit – mit dem Artikel in der Wahrheit, den ich Ihnen zuzusenden mir erlaube. Was ich damit bezweckte war die Klärung der Situation. Rom sollte zu dem einen oder zu dem anderen aut gezwungen werden. Aber es wird sich trotz allem nicht zwingen lassen: die Forschungsfreiheit zu verleugnen, ist es doch zu wenig cynisch; sie ehrlich zuzugestehen, zu wenig christlich. Es wird also alles beim Alten bleiben. Doch ich salvavi animam meam.“²⁶

In seinem nächsten Brief von Anfang Februar 1911 nahm Adam noch einmal Bezug auf seinen Brief vom 19. Dezember und den zugesandten Artikel aus der *Wahrheit*.²⁷ Offensichtlich kursierte in München ein Gerücht, Ehrhard habe gesagt, dass er den Eid niemals schwören würde. Adam vermutete also, dass Ehrhard mit seiner Haltung zum Antimodernisteneid nicht einverstanden war. Wenn man allerdings den Eid nicht leisten könne, weil er tatsächlich eine Neuerung über die bisherige katholische Lehre hinaus bringe, dann müsste man eigentlich die Kirche verlassen.

„**Entweder** ist der Eid nur eine Neueinschärfung alter katholischer Prinzipien – dann dürfen wir ihn **alle** schwören. **Oder** er bringt etwas grundsätzlich Neues – dann bin ich berechtigt und unter Umständen verpflichtet aus der römischen Kirche auszuschcheiden.“²⁸

Im Jahr 1911 wurde Adam beim Erzbischöflichen Ordinariat angezeigt und ein kanonisches Lehrverfahren gegen ihn eröffnet. Ein päpstlicher Kammerherr hatte ihn beim Nuntius denunziert, dass er die Schüler der dritten Klasse im modernistischen Geist unterrichte. Adam stand im Erzbischöflichen Ordinariat zu diesen Vorwürfen freimütig Rede und

²⁶ Adam an Ehrhard, 19. Dezember 1910, in: NL Ehrhard, Adam 29

²⁷ Adam an Ehrhard, 10. Februar 1911, in: NL Ehrhard, Adam 30

²⁸ Ebd.

Antwort und rechnete fest mit einer kirchlichen Verurteilung, doch durch das Eingreifen des bayerischen Herrscherhauses wurde die Suspendierung verhindert.

Im Jahr 1916 musste sich Adam wieder einem Lehrverfahren unterziehen. Erneut wurden ihm modernistische Tendenzen und eine zu große Nähe zum Protestantismus vorgeworfen. Auch in diesem Verfahren kam Adam „mit einem blauen Auge davon“ und musste den Eindruck gewinnen, dass die staatliche Macht eher auf seiner Seite stand als die kirchliche. Diese Erlebnisse erwiesen sich als prägend für Adams Verhalten im Spannungsfeld von Staat und Kirche auch in späterer Zeit. Das erneute Lehrverfahren führte darüber hinaus dazu, dass er nicht mehr dogmengeschichtlich arbeiten wollte, denn in beiden Fällen hatten seine dogmenhistorischen Grundsätze und Forschungsergebnisse den Anlass für den Modernismusverdacht gegeben.

„Ich werde mich hüten, jemals wieder auf dem dornigen Feld der Dogmengeschichte etwas zu schreiben. Das können jene tun, für welche die Dogmengeschichte eine Dirne der Dogmatik ist.“²⁹

Adam berichtete Ehrhard in einem langen Brief vom 3. Dezember 1911 von einer Vorladung ins Bischöfliche Ordinariat:

„Heute stand ich vor dem Inquisitionstribunal, d.h. Weihbischof Neudecker und Domkapitular Hartl nahmen ein Protokoll über meine Orthodoxie auf.

Ein päpstlicher Kammerherr, Baron von Savigny, hatte mich beim Nuntius denunziert, daß ich die Schüler (der 3. Klasse) in modernistischem Geist unterrichte.

Folgende Klagepunkte: 1) ich hätte eine Reihe von Fragen im Katechismus ausgelassen, die sehr heilsnotwendig seien, nämlich gerade die Fragen über das Verhältnis der kirchlichen Unfehlbarkeit zur Offenbarung; 2) ich hätte das Dasein der Engel, insbesondere des Erzengels Gabriel in Frage

²⁹ Ebd.

gestellt; 3) ich hätte eine menschliche Entwicklung des Knaben Jesu gelehrt.“³⁰

Zu diesen drei Punkten sollte Adam Rede und Antwort stehen, und es fällt auf, dass er in seinen Antworten nicht vorsichtig lavierte:

„Darauf erklärte ich protokollarisch ad 1) die Fragen seien deshalb ausgelassen worden, weil sie teils dem Fassungsvermögen der Kinder nicht entsprechend seien, teils Wiederholungen, teils Anticipationen etc. seien. Darauf die Antwort: was der Katechismus sagt, lehrt die Kirche. Auch wenn es die Kinder nicht verstehen, ist es zu lernen.

ad 2) Ich habe das Dasein der Engel, bes. des Gabriel nicht geleugnet, sondern nur betont, daß der Engel möglicherweise nur von Maria selbst gesehen wurde. Denn die Empfindungsvermögen für mystische Realitäten seien nicht bei allen Menschen gleich.

Darauf die kategorische Frage der Obrigkeit: ‚Glauben Sie an Engel, und was urteilen Sie von den Engelserscheinungen der h[eiligen] Schrift?‘ Ich: ‚credo angelos nach der Kirchenlehre. Ob aber die h[eilige] Schrift immer an wirkliche Engel denke oder ob sie diese Kräfte nur in symbolischem Sinne etc. verwende, das habe die Exegese hic et nunc von Fall zu Fall zu entscheiden. – Sie habe dabei besonders die literarische Art des jeweiligen Schriftwortes zu beachten.‘ Darauf schrie Hartl: ‚nicht die Exegese, sondern die Kirche hat das zu entscheiden etc. etc.‘.³¹

Auch Adams Antwort auf den dritten Anklagepunkt stieß auf Missfallen:

„Ad 3) Meine Anschauung, der kleine Jesus habe schreiben und lesen gelernt, wurde mit Entrüstung protokolliert. Ich erklärte unter keinen Umständen davon abgehen zu können, denn die Menschheit Jesu habe aus der *unio hypostatica* nur nach dem Maß und den Normen einer menschlichen Erkenntnis schöpfen können etc. Anzunehmen, der Jesusknabe

³⁰ Adam an Ehrhard, 3. Dezember 1911, in: NL Ehrhard, Adam 35

³¹ Ebd.

habe bereits alle Wissenschaften, Astronomie etc. besessen, sei monophysitisch.

Dagegen Neudecker und Hartl: ‚es ist zum Weinen. Solche Theologen haben wir. Und da sollen die jungen Studenten nicht verdorben werden‘ etc. etc.“³²

Adam rechnete danach mit einer kirchlichen Verurteilung und dem Entzug der Lehrerlaubnis. Aber auch wenn ihm dies drohe, wolle er sich nicht zur Unterwerfung unter nicht dogmatisierte theologische Anschauungen zwingen lassen:

„**Auf keinen Fall** werde ich zugeben, daß man mich zu Lehrsätzen, die bisher noch zur Debatte standen u. durchaus nicht Dogmen sind, verpflichtet. Ich lasse mich lieber suspendieren. Vielleicht kommt der gladius spiritualis eher über mich, als ich es jemals ahnte.“³³

Adam hatte – auch für sein eigenes Bewusstsein – auf die Fragen zu den strittigen Punkten wie ein „Ehrhardianer“ geantwortet. Dass er mit den Grundsätzen historisch-kritischer Arbeit vertraut war, zeigt insbesondere sein Hinweis auf die literarische Gattung eines Bibelwortes, die entscheidend sei für das symbolische oder realistische Verständnis eines bestimmten Phänomens. Er hatte sich also zu seiner Überzeugung und seiner „Methode“ aufrecht bekannt und musste nun das Ende seiner wissenschaftlichen Karriere befürchten. Dies drückte ihn aber nicht nieder, sondern im Gegenteil – er gestand Ehrhard:

„Hochverehrter, lieber Herr Professor! Darf ich Ihnen schreiben, wie frei und **glücklich** ich mich jetzt fühle? Zum ersten Mal bin ich ein Mann vor dem Bonzentribunal gewesen. Ich habe wieder Selbstachtung. Mir ist, als trete ich aus einem finsternen, feuchten Tunnel in freie Sonnenluft.“³⁴

Dadurch dass Adam nicht von seinen Überzeugungen abbrückte, hat er nach seiner Aussage wieder Selbstachtung gewonnen und sich als (Ehren)Mann erwiesen. Dies wirft in

³² Ebd.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd.

der Retrospektive ein Licht auf die Probleme mit dem Antimodernisteneid. Dass er ihn geleistet hat und „mit Tüfteleien“ zu rechtfertigen suchte, dass der Eid sich nicht gegen die historisch-kritische Methode und damit gegen seine Überzeugung richte, hat ihn offenbar sehr bedrückt und an seiner Ehrenhaftigkeit zweifeln lassen. Die direkten und indirekten Vorwürfe, dass er einen Meineid geschworen habe, waren geeignet, diese Zweifel zu verstärken. Durch sein „mannhaftes“ Auftreten vor den Vertretern der kirchlichen Hierarchie, die er verächtlich als „Bonzen“ bezeichnet, wurde dies nun alles wettgemacht.

Da die staatliche Macht zu Adams Gunsten in das kirchliche Verfahren eingriff – ähnlich wie bei Schnitzer, dessen Exkommunikation aus politischen Rücksichten nicht ausgesprochen wurde –, blieben ihm die beruflichen Konsequenzen seines Auftretens erspart. Dass kirchlicherseits Adams Orientierung an Ehrhard als Grund für seine Anlass zur Klage gebende Lehre betrachtet wurde, zeigt eine Adam hinterbrachte Aussage des Münchner Erzbischofs Bettinger:

„Meine Affaire scheint jetzt zur Ruhe gekommen zu sein. Wie mir Excellenz Türk mitteilte, klagte ihm der Herr Erzbischof Bettinger, daß der Privatdozent Adam in den letzten Jahren ganz in die Bahnen des Straßburger Professors Ehrhard eingelenkt sei. **Hieraus** erkläre sich seine ‚unkirchliche‘ Unterrichtsgebarung . . .“³⁵

Adams Verachtung für die „Amtskirche“ steigerte sich indessen noch und seine Bindung an die Kirche lockerte sich zusehends.

„Meine innerliche Loslösung von der jetzigen **empirischen** Kirche ist jetzt so ziemlich perfekt. Lieber ein Stiefelputzer sein, als mit dieser Gesellschaft Hand in Hand gehen. Ich hoffe eine Besserung nur von einem Siegen der Kölner Grundgedanken.“³⁶

³⁵ Adam an Ehrhard, 23. Januar 1912, in: NL Ehrhard, Adam 37

³⁶ Ebd.

Mit Kölner Grundgedanken meinte Adam die sog. Kölner Richtung im Streit um den konfessionellen Charakter der Zentrumspartei und der Gewerkschaften – dem sog. Zentrumsstreit bzw. Gewerkschaftsstreit, der seinen Höhepunkt in den Jahren von 1908 bis 1912 erreichte.

Ziel der Kölner Richtung war bekanntlich, all das abzubauen, was die Integration der Katholiken in den deutschen Nationalstaat und die bürgerlich-wilhelminische Gesellschaft verhinderte oder erschwerte. Die konfessionelle Anbindung und die „kulturelle Inferiorität“, die den Katholiken von vielen Seiten zugeschrieben wurde, wurden als solche Hindernisse angesehen. Wenn Adam also mit der Kölner Richtung übereinstimmte, zeigt dies, dass ihm an einer Gestalt von Kirche und Inhalten von katholischer Theologie gelegen war, die den Katholizismus als integralen Bestandteil der deutschen Nation erscheinen ließen. Dies wurde für seine Einstellung zum Ersten Weltkrieg entscheidend.

2. Der Erste Weltkrieg als Wendepunkt

Der Erste Weltkrieg brachte für Adam eine entscheidende Wende. Wie viele seiner Zeitgenossen war er geprägt vom sog. August-Erlebnis zum Beginn des Krieges, das er als Erlebnis der Einheit und Gemeinschaft des deutschen Volkes interpretierte. Den Krieg selbst deutete er als einen Kampf für das deutsche Wesen, in dem das deutsche Volk die ihm von Gott aufgetragenen Aufgaben erfüllen müsse. Vor allem führten ihn die Erfahrungen des Krieges zu einer neuen Sicht der Kirche und ihres „Wesens“. Im Licht dieser neuen Wesenserkenntnis verblassten die alten Probleme des Modernismus und trat die historisch-kritische Arbeit zugunsten einer „Wesensschau“ des Katholizismus und des „Gemeinschaftsglaubens“ in den Hintergrund.

Karl Adam unterrichtete seit 1912 am königlich bayerischen Kadettenkorps in München. 1916 hielt er vor den Kadetten eine Reihe von Ansprachen, in denen er sich mit dem

Krieg beschäftigte. In seiner Weihnachtsansprache 1917, die in dem Erbauungsband *St. Michael* veröffentlicht wurde, deutete er den Krieg als einen Kampf für das deutsche Wesen, einen Kampf um die eigene Existenz, der „Christenrecht und Christenpflicht“³⁷ sei. Dieser Kampf richte sich gegen die Gefahren aus Ost und West. Im Osten bedrohten die slawischen Völker das „Germanentum“, im Westen die britische Weltmacht, die die Entfaltung des deutschen Imperialismus verhindere. Von den slawischen Völkern sprach Adam in einer Weise, die ignoriert, dass es sich um Menschen handelt, die die Individualität von Menschen auflöst und als faschistoid gekennzeichnet werden muss.

„Wohl ist es zunächst Österreich, an dessen Grundfesten das Slaventum rüttelt. Allein Österreich ist die große Vormacht des Germanentums, des Deutschen Reiches Ostmark. Fällt Österreich, dann fällt das starke Bollwerk gegen die slavische Sturmflut. Dann wird sich das slavische Volksgewoge in überschäumendem Anprall, in Fluten, die sich nimmer erschöpfen und leeren, über die deutschen Lande ergießen, wird immer tiefer sich einfressen in das deutsche Wesen, aushöhlend, unterwühlend, bis daß es donnernd und brandend über dem Germanentum zusammenschlägt. Nicht heute käme wohl diese Sturmflut und nicht morgen, aber sie käme mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes und würde in ihrem Expansionsdrängen nicht zur Ruhe gelangen, bis der letzte germanische Block hinweggespült wäre.“³⁸

Die britische Weltmacht fürchte die Konkurrenz Deutschlands und wolle dessen Expansion bremsen. „Gelänge es ihm (dem Briten): es wäre unser Tod, wir würden sterben an unserer eigenen Kraft.“³⁹ So sei der Krieg auf deutscher Seite nicht Mordlust oder Expansionsdrang, sondern „Selbstschutz gegen drohende Vergewaltigung“, „der Kampf um das Recht

³⁷ Adam, Kampf 370

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

zu leben“⁴⁰. Dieses Recht stamme von Gott und gründe in der Schöpfung. „Gott ist der Schöpfer und Erhalter des deutschen Wesens.“⁴¹

Gott habe das deutsche Volk zusammengeführt und ihm seinen besonderen Charakter gegeben. Besonders hob Adam die Einigkeit des deutschen Volkes hervor:

„In wundersamer Fügung hat er uns durch Not und Gefahr, durch Zwietracht und Kampf zusammengeführt, zusammengeschweißt zu einem einzigen Volk von Brüdern. Religiöse Entzweiung, der Hader der Stämme, fremde Niedertracht, korsische Blutgier – sie gingen an uns vorüber wie düstere Schattengebilde. Nur eines blieb bestehen, unwandelbar und rein, behütet von Gottes treuer Hand, der deutsche Genius. **Ein Volk, ein Herz, ein Gedanke!**“⁴²

Kein historisches Ereignis, weder die Fehden der germanischen Stämme, die Glaubenspaltung in der Reformation noch die napoleonischen Eroberungen hätten das deutsche Volk spalten und zerstören können. Besonders ins Bewusstsein gelangt sei diese unverbrüchliche Einheit des deutschen Volkes in den Tagen, als der erste Weltkrieg begann, im sog. August-Erlebnis:

„Wie sind wir dessen voll stolzen Dankes bewußt geworden in jenen herrlichen Augusttagen, da es wie ein Frühlingserwachen durch die deutschen Lande, durch die deutsche Seele zog, da aus dem Schoß eines scheinbar abgemüdeten, verdrossenen Volkes Jung Siegfried in strahlendem Jugendglanze erstand. O wie weitete sich da unsere Seele, mit neuen Augen sahen wir uns, mit neuen Herzen liebten wir uns, . . .“⁴³

Gott habe natürlich auch die anderen Völker mit bestimmten Gaben versehen, die größte Gabe aber habe er dem deutschen Genius verliehen. Dies zeige die Kulturgeschichte

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd. 371

⁴² Ebd.

⁴³ Ebd.

ebenso wie der Hass, der Deutschland von allen Seiten entgegenschlägt. Diese Gaben seien die deutsche Gründlichkeit und die deutsche Innerlichkeit. Die erstere habe sowohl das Geistes- als auch das Wirtschaftsleben entscheidend geprägt, auch die militärische Organisation – jener „Geist der Gründlichkeit, . . ., der unsere Truppen mobilisiert bis zur letzten Gamasche, der unsere Heere organisiert bis zur letzten Kolonne, . . .“⁴⁴ Die deutsche Innerlichkeit zeige sich im Sinn für alles Edle, Große und Göttliche verbunden mit einer Zartheit des Gefühls und einer Tiefe des Gemüts.

Adam stellte den deutschen Soldaten als Verkörperung von Kraft, Gewalt und Macht und gleichzeitig von Fürsorge und Liebe dar:

„Ist es nicht seltsam: zornbebend wie ein Titan erhebt sich der Deutsche, wenn es dem Feinde gilt. Gleich einer Lawine bricht er alles mitleidlos vor sich nieder, das sich ihm entgegenstellt. Und derselbe Deutsche spielt mütterlich zart mit den armen belgischen Kindern und teilt mit ihnen seine Nahrung. Und er weint heiße Tränen am Grab seines gefallenen Kameraden. Und er betet wie ein Kind im Schützengraben und in der zerschossenen Kirche.“⁴⁵

Er, Adam, und die Kadetten könnten nicht kämpfen und für das deutsche Wesen sterben, sie könnten aber dafür leben. „Deutsch sein, das ist der Wille zur Tiefe und Kraft, zur Reinheit und Höhe. Diesen guten heiligen Willen legen wir heute dem Kinde von Bethlehem in die Krippe, . . .“⁴⁶

Dass Deutschland von allen Seiten zu einem Verteidigungskrieg gezwungen wurde und die Teilnahme an diesem Krieg die Pflicht eines jeden Patrioten sei, glaubte im August 1914 der überwältigende Teil des deutschen Volkes. Adam ging in seiner Ansprache vor den Kadetten jedoch weit über diese Auffassung hinaus. „Verteidigung“ bedeutet in seiner Perspektive die Durchsetzung der Großmacht-Interessen

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd. 372

Deutschlands gegenüber den anderen Mächten und wird als solche mit dem „deutschen Wesen“ gerechtfertigt. Der betonte Nationalismus, der das deutsche Volk allen anderen Völkern gegenüber für überlegen hält und andere zu einer gesichtslosen Masse abwertet, wird unter Hinweis auf die Schöpfung religiös legitimiert. Der Charakter und die Überlegenheit des deutschen Volkes seien letztlich auf den Willen Gottes zurückzuführen, und der Kampf für dieses „deutsche Wesen“ ein Gott wohlgefälliger. Hier ist die Grenze zur Kriegstheologie bereits überschritten. Dies gilt ebenfalls für die Darstellung der „deutschen Gründlichkeit“, die sich gerade auch in einer perfekten militärischen Organisation niedergeschlagen hat. Die Faszination, welche die wie eine Maschine ablaufende Mobilisierung in den ersten Augusttagen 1914 ausgelöst hat, deutete Adam religiös, indem er sie als eine Auswirkung der besonderen Gabe Gottes an das deutsche Volk bezeichnete. An Albert Ehrhard schrieb Adam im Januar 1915, dass er auf einen baldigen Frieden, d.h. einen baldigen deutschen Sieg hoffte, und bekräftigte seine Vorstellung von der Einbindung der katholischen Theologie in den deutschen Staat und die deutsche Nation. Dass Ehrhard den Aufruf der 93 Intellektuellen im Oktober 1914 unterzeichnet hatte, fand seinen Beifall:

„Gott gebe, daß uns das deutsche Schwert im neuen Jahr den Frieden bringt. Ich teile mit Ihnen die Überzeugung, daß die ernste Wissenschaft und damit auch die Theologie – soweit sie ernst ist – nur im Schutze des deutschen Aars recht gedeihen kann. Wir in München bangen nicht im geringsten, weil wir wissen, welch ungeheure, unverbrauchte Volkskraft noch in uns lebendig ist.“⁴⁷

Die Erfahrung der Einheit des deutschen Volkes im sog. August-Erlebnis spielte für Adam eine wichtige Rolle. Wer wie er seit langem für die gleichberechtigte Teilnahme katholischer Theologen am wissenschaftlichen Diskurs des wilhelminischen Deutschlands und für die Verbesserung des

⁴⁷ Adam an Ehrhard, 4. Januar 1915, in: NL Ehrhard, Adam 40

sozialen Prestiges der Katholiken gekämpft hatte, konnte darin nun eine gewisse Erfüllung seines Strebens erblicken. Die Begeisterung für den Krieg und der daraus folgende Einsatz war in dieser Sicht der Beweis für die nationale Einstellung der Katholiken, die ihnen vorher immer wieder abgesprochen worden war.

Um Pfingsten 1915 hielt Adam vor der Jugendabteilung des Katholischen Frauenbundes in München drei Vorträge, die er trinitarisch aufbaute – der erste zum Thema „Gott, der Sinn unseres Lebens“, der zweite zum Thema „Christus, unser Weg“ und der dritte zum Thema „Der Heilige Geist, unser Tröster“.⁴⁸ Im ersten Vortrag bezeichnete er den Glauben als eine Funktion des Lebens, weil die Sehnsucht nach dem Unendlichen angeboren sei und nur durch Gott erfüllt werden könne. Im zweiten Vortrag wollte er vor allem über die menschliche Natur Jesu sprechen, da die göttliche Natur mit dem menschlichen Geist nicht erfasst, sondern nur angebetet werden könne. Er suggerierte den Zuhörerinnen eine Situation der Gleichzeitigkeit, indem er sie und sich selbst mit Maria von Bethanien verglich, die zu den Füßen des Meisters sitzt. Wie Maria sollten sie die Worte des Lebens aus dem Munde Jesu selbst hören.

Jesu menschliche Natur sei durch und durch bestimmt durch die Hingabe an den Willen Gottes. Alle irdischen Ziele seien diesem einen untergeordnet. Dieselbe Unterordnung unter den Willen des Vaters fordere er von den Jüngern.

„Und was Jesus hier so herb und streng fordert, das hat er selber in seinem Leben **verwirklicht**, das ist das Stigma seines eigenen Wirkens. Immer wieder bricht dieses Heroische, Gewaltige, Rücksichtslose seiner Gottesfreude durch.“⁴⁹

Mit dieser Sicht der menschlichen Natur Jesu ist ein Jesusbild verbunden, das sich an einem heldischen Männlichkeitsideal orientiert und das sich gegen andere „verweiblichte“ Jesusbilder richtet.

⁴⁸ Adam, Pfingstgedanken

⁴⁹ Ebd. 17

„Etwas ungewöhnlich **Willenskräftiges**, Starkes, Männliches bestimmt so das innere Wesen der Menschheit Jesu. Selbst in seinen Worten bricht dieses Männliche durch. . . Seine Worte sind Machtworte, Flammenworte, scharf geschliffen, wie Schwerter. . . Jesus weiß zu befehlen wie keiner und seine Imperative haben in den Jahrhunderten nichts an ihrer inneren Kraft verloren.

Nichts ist deshalb verkehrter, als die menschliche Natur des Herrn, so wie Rénan, Rosegger und andere es versuchten, mit milden, weichen Farben zu malen. **Jesus war keine Schäfernatur**, Jesus war kein Schwärmer. Jesus war ein Feuerbrand im Dienste des Vaters. **Wille und Kraft** lohte aus seinem Wort und Werk, aus seinem Leben und Sterben.“⁵⁰

Doch ebenso sei ihm ein „ungewöhnlich zartes, feinfühliges Empfinden“ eigen. „Man hat es schon das Weibliche in seinem Wesen genannt.“⁵¹ Es zeige sich in seiner schrankenlosen Zuwendung und Liebe zu den Menschen. Diese Liebe Jesu veranschaulichte Adam an Jesu Gleichnissen und Wundern, wobei ihm das Judentum als negativer Hintergrund diene. Die Sünder, die Jesus liebt, sind in Adams Interpretation nicht so sehr die Gottlosen, sondern die vom jüdischen Gesetz Ausgeschlossenen, „die Parias der jüdischen Gesellschaft“⁵². Nicht die Auserwählten Israels seien die Erstgeladenen des Gottesreiches, sondern „die Enterbten der jüdischen Gesellschaft“⁵³. Jesu Menschenliebe sei nicht klein und eng gewesen, sondern habe die ganze Welt einbezogen.

Adam fuhr fort mit der Liebe Jesu zur Natur. Er charakterisierte Jesus als der Erde und ihren Gütern zugewandt, als das Gegenteil eines weltflüchtigen Asketen. „Jesus war viel zu groß und zu frei, um das Irdische zu schelten.“⁵⁴ Dieses

⁵⁰ Ebd. 18f

⁵¹ Ebd. 19

⁵² Ebd. 21

⁵³ Ebd. 20

⁵⁴ Ebd. 26

Miteinander im Bild Jesu von Größe und Gewalt auf der einen und Zartheit und Liebe auf der anderen Seite gleicht exakt der Darstellung des deutschen Soldaten, der sich „wie ein Titan“ gegen die Feinde erhebt, aber mütterlich zart mit den Kindern spielt.

„Jesus ist so gewaltig und doch so zart. Ein Herrenmensch ohne gleichen und doch ein Kindergemüt, dem es die Lilien angetan. Voll erhabenen Stolzes, ein König des Willens und der Tat, und doch der Zöllner und Sünder Geselle. Die personifizierte Männlichkeit, herb bis zur Schroffheit, und doch konnte er sich fügen, sich opfern wie nur ein Weib es kann.“⁵⁵

Adam hoffte, dass alle von dieser „Jesusfreude“ und „Jesusbegeisterung“ erfasst würden, die die Grundlage für die *imitatio Christi* im eigenen Leben bilde.

Im Vortrag über den Heiligen Geist kennzeichnete Adam das Leben der Christen als ein Leben durch die Gnade. Nicht aus eigener Kraft könnten sich die Menschen erlösen. Diese Gnade beschrieb Adam als eine Beziehung zwischen Gott und Menschen und als Erleben Gottes im Innern des Menschen, man könnte auch sagen einer Immanenz Gottes im Menschen.

„Die Gnade ist der intimste Lebensaustausch zwischen Gott und unserer Seele, ein Berührtwerden von den Kräften des Unendlichen, ein Erleben Gottes in unserer heimlichsten Seele. . .

Und dieser inwendige Gott ergreift uns im Werk der Gnade. Seine Lebenswelle, Seine ewige, erfaßt und hebt uns höher, das Lebensgefühl des ewigen Gottes durchströmt unser Wesen. So erfahren alle unsere seelischen Vermögen eine Steigerung, eine Potenzierung.“⁵⁶

Diese drei Vorträge sind deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie viele Gedanken der größeren und berühmten Werke Adams, des *Wesens des Katholizismus*, *Jesus Chris-*

⁵⁵ Ebd. 26

⁵⁶ Ebd. 35

tus, auch der Antrittsvorlesung *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus* vorwegnehmen. Das Verständnis der Gnade als Erleben, als Lebenswelle, als Steigerung des Lebens finden wir später ebenso wie den vom heroischen Männlichkeitsideal geprägten Jesus. Bemerkenswert ist der Unterschied zwischen diesen Vorträgen und den dogmenhistorischen Werken. Bereits die Sprache ist eine andere – hier eine eher nüchterne, dort eine emphatische und vitalistische. Es ist weiterhin schwer, den überzeugten Anhänger und Praktiker der historisch-kritischen Methode mit dem Interpreten der menschlichen Natur Jesu zusammenzubringen, dessen Deutungen einem un- und vorkritischen Zugriff auf die biblischen Schriften und auf außerbiblische Ideale entstammen. Andererseits ist sowohl Adams Jesusbild als auch seine theologische Erklärung von Gnade alles andere als traditionell neuscholastisch. Ein „inwendiger Gott“ und die Betonung von Erfahrung und Erlebnis lassen sich mit einem neuscholastischen Verständnis nicht vereinbaren, sondern erinnern an „modernistische“ Entwürfe. Auch der heldische männliche Jesus ist kein traditionelles Jesusbild, sondern geht, wie noch zu zeigen sein wird, auf einen Jesus-Mythos der Moderne zurück.

1917 wurde Adam als ordentlicher Professor für Moraltheologie nach Straßburg berufen und wirkte dort als Kollege Albert Ehrhards. Nach dem Ende des Krieges musste er im Dezember 1918 Straßburg verlassen. Er kehrte nach Regensburg zurück und lehrte an der dortigen Philosophisch-Theologischen Hochschule. Dort erreichte ihn ein Ruf nach Tübingen auf den Lehrstuhl für Dogmatik.

Seit dem 1. Oktober 1919 lehrte er als ordentlicher Professor an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Tübingen und blieb dort fast 30 Jahre lang. Einen Ruf nach Bonn lehnte er 1925 ab; 1935 erklärte er, dass er einem geplanten Ruf nach Würzburg nicht folgen werde. Tübingen wurde ihm zur Wahlheimat, besonders auch in geistiger Hinsicht. Er verstand sich als Erbe der *Tübinger Schule* und ihrer spezifi-

schen Verbindung von historischer und spekulativer Theologie.

Adams Lehrtätigkeit in Tübingen begann furios. In seiner Antrittsvorlesung *Theologischer Glaube und Theologie* entwarf er eine Theorie der Glaubensbegründung, die Elemente scholastischer Theologie mit den Erkenntnissen der zeitgenössischen Religionsphänomenologie und Religionspsychologie (Max Scheler und Rudolf Otto) verbinden sollte. „Irrational“ und „Intuition“ wurden zu Schlüsselbegriffen bis hin zur Gleichsetzung von „irrational“ mit „übernatürlich“. Adam begründete den Glauben im Erlebnis, das wesentlich gemeinschaftlich und dessen Ort die kirchliche Gemeinschaft sei. Die Betonung des Erlebnisses ließ erneut einen Modernismus-Verdacht gegen ihn aufkommen, doch die Bindung des Erlebnisses an die empirische katholische Kirche als Gemeinschaft und Autorität entsprach nicht mehr modernistischen Positionen, sondern der neuen Tendenz der Theologie der Weimarer Zeit, dem Modernismus Autoritätspathos und Gemeinschaftserlebnis entgegenzusetzen.

Mehrere Briefe Adams an Friedrich Heiler, seinen Schüler und Freund, aus dem Jahre 1920 bestätigen rückblickend, dass die Erfahrung des Krieges Adam zu einer theologischen Wende führte. Adam war über die Konversion Heilers verstimmt, weil er glaubte, dass die religiöse Natur seines Freundes sich nur innerhalb der katholischen Kirche entfalten könne. Zu seinem eigenen Standpunkt schrieb er ihm:

„Ich selbst habe durch die Erfahrungen des Krieges und manches andere eine viel positivere Stellung zur Kirche gewonnen. Ich lernte die ‚Innenschau‘ der kirchlichen Dinge; ich suche von außen zu dem in den ‚Dingen‘ sich spiegelnden religiösen **Wesen** der Kirche vorzudringen. Und da hat mich vieles gepackt.

Du wirst erstaunt sein: gerade die Schrift Deines Kollegen Otto über das Heilige war diesem meinen Erfahrungsprozeß förderlich. Würde Otto den **lebendigen** Katholizismus kennen, würde er sagen müssen, daß die Wesensmomente des

Numinosen: das *mysterium tremendum* und das *fascinum* nirgends so rein zur ‚Erscheinung‘ gekommen sind wie in unserer Religion.

Und darum stören mich die rein philologisch-historischen Bedenken nicht mehr, weil mich die ‚religiöse‘ Gesamterscheinung des katholischen Wesens bindet.“⁵⁷

Einige Tage später versicherte er Heiler: „Ich weiß es ebenso tief wie Du, daß Du nur im Katholizismus zu leben vermagst. Mir geht es genauso.“⁵⁸

Adam versuchte, Heiler einen Weg zur Rückkehr in die katholische Kirche und in eine Lehrtätigkeit zu ebnen, und ließ diesbezüglich seine Beziehungen spielen. Er zögerte nicht einen Augenblick, Heiler in diesem Zusammenhang zu drängen, die antimodernistischen Äußerungen des kirchlichen Lehramtes zu akzeptieren:

„Unter die von Dir angemarkten Punkte mußt Du unbedingt auch die Unterwerfung unter den neuen Syllabus bzw. unter die Enzyklika *Pascendi* aufnehmen. Sonst **darf** Dich der Bischof gar nicht unter seine Theologen einreihen. Die davon zu fürchtenden Hemmungen Deiner wissenschaftlichen Bewegungsfreiheit sind in praxi – zumal auf Deinem Gebiet – äußerst gering, sobald man sich mit beiden Füßen auf den Standpunkt gestellt hat, daß das wesenhaft Lebendige der christlichen Religion nur im **Gemeinschaftsglauben der Kirche** zu gewinnen ist.“⁵⁹

Bedenkt man, in welchen Konflikt der geforderte Antimodernisteneid Adam gestürzt hatte, wie sehr er das Recht der historisch-kritischen Arbeit verteidigt hatte, wie sehr es seinem Wissenschaftsverständnis und seinem Ehrgefühl widersprach, zur Eidesleistung gezwungen zu sein, wenn anders er seine Karriere nicht aufgeben wollte, dann wird klar, welch gewaltige Veränderung hier stattgefunden hat. „Philologisch-historische Bedenken“ haben für ihn kein

⁵⁷ Adam an Heiler, 6. Mai 1920, in: Klement 187

⁵⁸ Adam an Heiler, 10. Mai 1920, in: Klement 189

⁵⁹ Adam an Heiler, 7. Juni 1920, in: Klement 192f

großes Gewicht mehr angesichts der „religiösen Gesamterscheinung des katholischen Wesens“. Sie sind vielleicht nicht aus dem Wege geräumt, sie „stören“ aber nicht mehr. Die Erfahrungen des Krieges haben dazu beigetragen, dass sich Adams Einstellung zur Kirche und auch seine wissenschaftliche „Methode“ änderte. Die Beschreibung dessen, was er in dieser Zeit gelernt hat, ist durchtränkt von phänomenologischem Gedankengut und der entsprechenden Terminologie. Der Rezeption der Phänomenologie kommt also eine entscheidende Rolle in diesem Wandlungsprozeß zu.

Die Veränderung in Adams Einstellung und theologischem Denken ist nicht taktischen Überlegungen entsprungen. Es ist nicht anzunehmen, dass er sich Heiler gegenüber, um den er sich väterlich-freundschaftlich besorgt zeigte, von solchen Motiven leiten ließ. Er hoffte vielmehr, dass auch Heiler zu dieser neuen Einstellung gelangen würde.

Die Erfahrungen des Krieges haben Adam also vor allem zu einer neuen Sicht der Kirche und ihres „Wesens“ geführt. Über dieser Wesenserkenntnis verblassten die alten Probleme des Modernismus. Im Zentrum standen nun die „Gesamterscheinung des katholischen Wesens“ und der „Gemeinschaftsglaube“. Das nächste Buch, das Adams weltweiten Ruhm begründete, leistete folgerichtig eine Bestimmung des „Wesens des Katholizismus“ und entwarf eine auf den Gemeinschaftsgedanken gegründete Ekklesiologie.

3. Ekklesiologie und Gemeinschaft

Adams Vorlesungen in Tübingen beschäftigten sich mit aktuellen theologischen Fragestellungen und erfreuten sich großer Beliebtheit. Eine dieser Vorlesungsreihen war eine Reaktion auf Friedrich Heilers 1920 gehaltene und 1923 veröffentlichte Vorträge, die den Katholizismus aus religionsgeschichtlicher Perspektive als gigantischen Synkretismus darstellten. Aus diesen Vorlesungen entstand Adams wohl berühmtestes und am weitesten verbreitetes Buch *Das Wesen*

des Katholizismus, das 1924 in 1. Auflage erschien. Bis 1957 sollte es 13 Auflagen erleben und ins Englische, Italienische, Polnische, Französische, Japanische, Chinesische, Ungarische, Portugiesische, Spanische, Niederländische, Litauische und Dänische übersetzt werden.

In diesem Buch entfaltete Adam die Vorstellung, dass „Gemeinschaft“ die beherrschende Idee des katholischen Kirchenbegriffs sei. Das Göttliche in der Kirche drücke sich in der Gemeinschaft aus und zwar nur, insofern Kirche Gemeinschaft sei. Die Menschen im Nachkriegsdeutschland seien gleichermaßen empfänglich für den Gemeinschaftsgedanken wie für die Hochschätzung von Autorität und die Vorstellung einer das eigene Ich überschreitenden Solidarität. Hinsichtlich des methodischen Vorgehens bestätigt das *Wesen des Katholizismus* Adams Wende von der Arbeit mit der historisch-kritischen Methode hin zu einer „Wesensbetrachtung“ aus der Perspektive des Betroffenen. Nur „Insider“ könnten diese Betrachtung vornehmen, und nur ihnen erschließe sie sich ganz. Adam erhob also keinen Anspruch auf intersubjektive Überprüfbarkeit, sondern wollte das „Wesen“ des Katholizismus für diejenigen zur Erscheinung bringen, denen es sich erschließt.

Die Kirche ist ihrem Wesen nach sowohl unsichtbar als auch sichtbar. Als **Reich Gottes** auf Erden ist sie übernatürlich und somit unsichtbar, als Reich Gottes **auf Erden** einer sichtbaren Ordnung in Form einer Hierarchie unterworfen. Als Leib Christi stellt sich die Kirche als sichtbarer Organismus dar, ihre Ordnung als ein organisches Füreinander. Dabei spielt ihr gemeinschaftliches Wesen eine überragende Rolle, weil der göttliche Charakter der Kirche sich in Adams Verständnis nur in der Gemeinschaft ausdrückt.

„Das Göttliche ist in der Kirche nicht, wie es alt- und neu-christliche Spiritualisten verstanden haben, eine frei schwebende Größe, eine Heilandskraft, die sich auf diesen und jenen unsichtbar niedersenkt. Das Göttliche ist vielmehr objek-

tiviert, Fleisch geworden in einer Gemeinschaft, und zwar nur, insofern sie **Gemeinschaft** ist.“⁶⁰

Der Geist Christi ist also nicht in Einzelpersonen gegenwärtig, sondern nur in dem Wir der Gemeinschaft, die den Geist Christi objektiviert, d.h. ihn in die irdische Wirklichkeit einführt. Nicht als die Summe einzelner geistbegabter Persönlichkeiten gilt die Kirche als Träger des Geistes, sondern als eine vor den Persönlichkeiten existierende, diese erst erzeugende und über ihnen wirkende Gemeinschaft und Einheit.

„Die christliche Gemeinschaft, die Kirche als Gemeinschaft ist das Erste, und die christliche Persönlichkeit, die Kirche als Summe von Persönlichkeiten ist erst das Zweite. Die Kirche wird nicht dadurch, daß Petrus und Paulus, Jakobus und Johannes das Geheimnis Jesu, Sein göttliches Pneuma, ergreifen und aufgrund dieses gemeinsamen Glaubens an Jesus zusammen eine Gemeinschaft bilden, die sich nach Jesus nennt; sondern die Kirche ist schon da - der Anlage nach, keimhaft, virtuell - bevor, Petrus und Johannes gläubig werden. Sie ist als **Ganzheit**, als **Gemeinschaft**, als organische **Einheit** eine göttliche Setzung. Denn sie ist letzten Endes nichts anderes als die durch die heilige Menschheit Jesu mitgesetzte Einheit der erlösungsbedürftigen Menschen, der Kosmos der Menschen, die Menschheit als Ganzes, die Vielen als Einheit.“⁶¹

Die Einheit der Menschheit in der Erlösungsbedürftigkeit wurzelt in der Ursünde des ersten Menschen, die nicht nur dessen Person und Persönlichkeit, sondern die ganze Menschheit betrifft. In diesem ist gleichsam die gesamte Menschheit inbegriffen. Im Dogma von der Erbsünde wird die Menschheit nicht so sehr als Abfolge von Generationen oder als Summe von Menschen, die dieselbe Abstammung haben, betrachtet, sondern quasi als ein einziger Mensch – so

⁶⁰ Adam, Wesen (WdK) 27; (WdK² 43)

⁶¹ WdK 28; (WdK² 44)

eng, so solidarisch sind die Menschen in Sünde und Schuld miteinander verbunden.

„Nicht der einzelne Mensch, sondern der ganze Mensch, die Fülle der in tausend Individualitäten zersplitterten Ausdrucksformen der Menschheit, die zusammen erst den ganzen Menschen ausmacht, die Fülle aller Menschen, die vor tausend Jahren waren, und die nach tausend Jahren sein werden, sie erst ist der unus homo, totus homo, und die Schuld und das Schicksal jedes einzelnen Menschen ist nicht seine eigene Schuld, sein eigenes Schicksal bloß, sondern berührt die ganze Menschheit, nach dem Maß der Bedeutsamkeit, das ihm nach dem Plan der göttlichen Vorsehung im Zusammenspiel des Menschheitsorganismus zukommt.“⁶²

Adam konstatierte, dass solche Gedanken dem modernen Menschen, der vom Subjektivismus und Individualismus der Aufklärung geprägt sei, bis vor kurzem noch sehr fremd erschienen. Unter dem Einfluss des Sozialismus und des Weltkrieges aber habe sich die geistige Verfassung der Menschen dahingehend verändert, dass sie neben dem eigenen Ich die gesamte Menschheit in ihrer gegenseitigen Verbundenheit entdeckten:

„Wir nehmen mit Staunen wahr, daß wir zu dieser Menschheit innerlich gehören, daß uns eine Seins- und Schicksalsgemeinschaft und eine solidarische Haftpflicht mit ihr verbindet, daß wir erst durch sie zu unserem ganzen Selbst kommen, daß sich unser Wesen erst in ihr und durch sie zum totus homo ausweitet.“⁶³

Auf diesem geistigen Hintergrund seien Erbsünde und Adam-Christus-Typologie als Ausdruck der Solidarität der Menschheit in Schuld und Erlösung, vielen Menschen wieder neu zugänglich. Folglich seien sie auch empfänglich für das Wesen der Kirche als Gemeinschaft.

„Von da aus ist klar: im Geheimnis der Menschwerdung wurde bereits die Kirche als organische Gemeinschaft ge-

⁶² WdK 29; (WdK² 45f)

⁶³ WdK 30; (WdK² 46)

setzt. Die 'Vielen', die Summe aller Erlösungsbedürftigen sind in ihrer inneren Bezogenheit aufeinander, in ihrem Ineinander und Füreinander, in ihrer organischen Gemeinschaft, objektiv und ein für allemal der Leib Christi, nicht mehr trennbar von ihm, Sein soma in alle Ewigkeit.⁶⁴

Nur vom Geheimnis der Inkarnation her war es für Adam also zu verstehen, dass die Gemeinschaftsidee die beherrschende Idee des katholischen Kirchenbegriffs sei und warum die Gemeinschaft nicht von den Gläubigen erzeugt werde, sondern eine überpersönliche Einheit sei, nämlich die Einheit der Erlösten, mit Christus verbundenen Menschheit. Die Einheit der Gläubigen sah er im Papsttum, das die Einheit trage und schütze, anschaulich dargestellt. Auch ohne das Felsenwort Jesu in Mt 16 hätte die Kirche aus ihrem Wesen heraus mit innerer Notwendigkeit das Papsttum hervorgebracht.

„Im Papsttum strebt und gelangt die kirchliche Gemeinschaft zum Bewußtsein ihrer wesensnotwendigen Einheit. Im Papsttum erfaßt und setzt sie sich selbst als das eine Reich, als den einen Leib Christi auf Erden.“⁶⁵

Was der Papst für die Gesamtkirche, ist der Bischof für die Teilkirche. In Anlehnung an Möhler bezeichnete Adam den Bischof als sichtbar gewordene Liebe der Gemeindemitglieder, schuf also eine enge Verbindung zwischen dem Gemeinschafts- und dem Autoritätsgedanken. Das Amt als solches diene also der Einheit und Gemeinschaft der Kirche, so dass der egoistische Missbrauch des Amtes als schwerwiegende Sünde gelte.

Gemeinschaft und Erlebnis wurden von Adam im *Wesen des Katholizismus* eng verbunden. Das Geisterlebnis der Jünger wertete er höher als das literarische Zeugnis des Neuen Testaments. Schon vor dem ersten Federstrich eines biblischen Autors hat in seinen Augen katholischer Glaube bestanden, nämlich im Messiasbekenntnis des Petrus zu

⁶⁴ WdK 31; (WdK² 48)

⁶⁵ WdK 34; (WdK² 51)

Cäsarea Philippi. Im lebendigen Austausch mit der Persönlichkeit Jesu erahnten die Jünger das Geheimnis der Gottessohnschaft, da sie unter dem Eindruck der Worte und der „Krafttaten“ Jesu standen. Doch erst die göttliche Erleuchtung brachte ihnen Gewissheit. „Das Sturmesbrausen des Pfingstfestes entfachte die reine Glut im Herzen des Petrus zu lodernder Flamme, und das Feuer griff auf alle über, die um Petrus waren.“⁶⁶ In der Kraft des Geistes erkannten sie über Jesu menschliche Gestalt hinaus seine Göttlichkeit in einer „umfassenden, überwältigenden Intuition“, einer „unmittelbaren Erfassung des Göttlichen“.⁶⁷ Wo vorher fides humana war, menschlicher, zerbrechlicher Glaube, entstand im **Pfingsterlebnis** die fides divina mit der ihr eigenen absoluten Gewißheit.

„So eindeutig war diese Intuition und so fest diese Gewißheit, daß sie den ganzen Menschen umgestaltete. Vormalis die Kleingläubigen, die ewig Fragenden, die kindlich naiven Egoisten, zogen sie nun voll selbstlosen Opfergeists und Starkmuts hinaus in die Kulturwelt. Und sie warfen das neue Feuer in die Hütten der Sklaven und in den Palast des Kaisers. Zwölf einfältige, ungebildete Fischer hoben die Welt aus den Angeln und dies mit nichts anderem als mit ihrem neuen Glauben und mit ihrer Bereitschaft, für diesen Glauben in den Tod zu gehen.“⁶⁸

Durch die Gnade tritt also der Glaube in die Geschichte ein und entfaltet räumlich und zeitlich seine überragende Wirksamkeit. Das pfingstliche Sprachenwunder zeigt seine Universalität und antizipiert die weltumspannende Katholizität der Kirche.

„Denn nur in der Fülle kann sich das Göttliche auswirken, nur in der Gesamtheit der Menschen, nicht in den einzelnen. Unus Christianus, nullus Christianus. Dieses Kennzeichen des Göttlichen trägt das Pfingsterlebnis durch sein Spra-

⁶⁶ WdK 45; (WdK² 64)

⁶⁷ WdK 45; (WdK² 72)

⁶⁸ WdK 45 (WdK² 64)

chenwunder . . Im selben Augenblick, da der neue Glaube in die Welt eintrat, war er ein die gesamte Menschheit umfassender, ein katholischer Glaube.“⁶⁹

In den Gemeinden wurde dies daran sichtbar, dass sie Gemeinschaften in der Liebe waren und sich an den Aposteln, insbesondere an Petrus, orientierten. „Die Katholizität ... des Pfingstwunders setzte sich dauernd fort im Liebes- und Gemeinschaftsgeist der vom Christ durchlebten, um die Apostel, zumal um Petrus, sich schließenden Glaubensgemeinden.“⁷⁰ Und schließlich dehnte sich die Pfingstgemeinde zur Weltkirche aus. Auch zeitlich gesehen ist die Kirche universal und gleichzeitig immer dieselbe. Als ständige Vergegenwärtigung des Pfingsterlebnisses führt sie die einzelnen Menschen zum Glauben und ermöglicht eine Begegnung mit Jesus, die fast so unmittelbar ist wie die der Jünger mit Jesus.

„Noch heute ist es so wie am ersten Tag. ... Sie (die Kirche; LS) kann in einem vollen, wahren Sinn sagen, daß sie diesen Jesus selbst gesehen, daß sie selbst unter Seinem Kreuz stand und Sein Wort vom Osterfrieden hörte. Sie bringt mich also in innigste historische Beziehung zu Jesus. Sie tötet die Zeit an Seinem Bild, und sie stellt eine religiöse Fühlungnahme mit Ihm her.“⁷¹

Die entscheidenden Punkte in Adams Kirchenverständnis waren also neben der Vorstellung von der Kirche als fort-dauernder Inkarnation die Vergegenwärtigung des Pfingsterlebnisses in der Gemeinschaft der Kirche, die Solidarität der Menschheit in Schuld und Erlösung sowie die Verbindung von Gemeinschafts- und Autoritätsgedanken. Nur als Gemeinschaft galt die Kirche Adam als Trägerin des Geistes; Verkörperung und Garant der Gemeinschaft ist das kirchliche Amt und die hierarchische Organisation.

⁶⁹ WdK 45; (WdK² 66)

⁷⁰ WdK 45f (WdK² 68)

⁷¹ WdK 47; (WdK² 70)

1932 verfügte das *HI. Officium*, dass das *Wesen des Katholizismus* einschließlich aller Übersetzungen aus dem Buchhandel zurückgezogen werden musste. Das Werk war bereits in sechs Auflagen zu je 5000 Exemplaren erschienen. Die Beanstandungen trafen ins Zentrum der Adamschen Ekklesiologie und richteten sich keineswegs nur gegen missverständliche Formulierungen und Begriffe. Vor allem wurde Adams Gemeinschaftsbegriff und sein kollektivistisches Heilsverständnis für inadäquat erklärt. Adam ging scheinbar auf die Kritik ein und überarbeitete das Buch, änderte aber an den zentralen Aussagen nichts.

In seinen Christus-Büchern *Christus unser Bruder* (1926) und *Jesus Christus* (1933) verband Adam die Christologie mit dem Gemeinschaftsgedanken. Zu dessen Stärkung hielt er es für notwendig, die Menschlichkeit Jesu zu betonen. Er projizierte auf den irdischen Jesus ein heldisches Männlichkeitsideal und suchte dieses mit den traditionellen christlichen Tugenden, die klischeehaft als weiblich erschienen, zu kombinieren. Das Produkt war der in Adams Perspektive physisch und psychisch perfekte Mann. Das Heldenmotiv wurde gleichermaßen zum wichtigsten Interpretament des Kreuzestodes. Dem Ostererlebnis schrieb Adam eine quasi-biologische Funktion zu, indem er es als Offenbarung des gesunden Lebenswillens bezeichnete. Die Reihenfolge, in der er Auferstehung bzw. Ostererlebnis und Kreuz abhandelte, drängte nicht nur die Kreuzestheologie an den Rand, sondern führte darüber hinaus die Auferstehung im Ostererlebnis der Jünger eng. Wie im Bild Jesu wirkte sich Adams Faszination vom „Gesunden“ und „Starken“ und vom „stahlharten Willen“ aus: Das Ostererlebnis zeige, dass der Glaube an die Auferstehung Jesu nicht schwächlich sei, sondern eine Demonstration von Gesundheit und Stärke. Christentum und Kirche sollten mit Hilfe eines solchen Jesusbildes auch für die „Starken und Gesunden“ attraktiv erscheinen und nicht als morbide Religion der Schwachen, die aus dem Ressentiment entstanden ist. Hier erkennt man eine bemerkenswerte

Kontinuität zu Adams Intention während der Zeit der Modernismuskrise.

Auch das Buch *Jesus Christus* wurde kurz nach seinem Erscheinen auf Anordnung des Hl. Officiums aus dem Buchhandel zurückgezogen. Adam führte für dieses Buch sowie für *Christus unser Bruder* die geforderten Korrekturen durch, so dass alle Bücher wieder publiziert werden durften.

II.

KARL ADAM UND DER NATIONALSOZIALISMUS

1933 begrüßte Adam die nationalsozialistische Herrschaft in Deutschland enthusiastisch. Auch in den folgenden Jahren veränderte sich seine Einstellung nicht. Er setzte sich für die Vereinbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus ein und hoffte, auf der Grundlage dieser Verbindung eine zeitgemäße Theologie betreiben und zur Erneuerung der deutschen Kirche beitragen zu können.

1. Das „Massenerlebnis der volkhaften Einheit“ und Hitler als messianische Gestalt

Adams Aufsatz in der Theologischen Quartalschrift *Deutsches Volkstum und katholisches Christentum* von 1933 enthält eine begeisterte Darstellung der Gestalt Hitlers und der Veränderungen durch die Machtübernahme der Nationalsozialisten. In dieser Deutung spielt das Erlebnis als Gemeinschafts- und Einheitserlebnis die entscheidende Rolle.

Den Zustand der Gesellschaft in Deutschland vor der Machtübernahme der Nationalsozialisten schildert Adam als „soziale Zerklüftung“, als einen durch „Partei- und Klassenhaß“ zerrissenen „Volgskörper“, als „inneren Zersetzungsprozeß“, hervorgerufen durch das „Gift von Versailles“. Wissenschaft und Kunst seien nicht mit dem „Volksganzen“, nicht mit der „Mutter Erde“ verbunden gewesen. Eine Rückkehr „zu den Müttern“, zu den „Urmächten“, die das deutsche Volkstum erzeugten, sei nötig. Nur eine Heilung von innen heraus könne erfolgreich sein, nicht politische, ökonomische oder soziale Veränderungen.⁷²

⁷² Alle Zitate in: Adam, Deutsches Volkstum 40f

Ein „lebendiger Mensch“ war in Adams Sicht vonnöten – einer, der aufrüttelnd und belebend auf das deutsche Volk wirke und dessen Selbstheilungskräfte aktiviere.

„Man verkannte, dass ein erkrankter Volkskörper nicht durch äußere Heilmittel allein, weder durch eine weltpolitische und weltwirtschaftliche Umstellung noch durch sozial-reformerische Versuche noch durch bloße Caritas und Abstinenz geheilt werden kann, sondern entscheidend nur von innen her, entscheidend nur durch sich selbst, durch das Aufbrechen lebendiger Kräfte aus seinem Schoß, durch innere Erneuerung und Wiedergeburt. Nicht weitausholende Prognosen taten in erster Linie not, sondern ein lebendiger Mensch, der zu jenen verborgenen Kräften, zu jenen geheimnisvollen Lebensquellen des Volkes Zugang hatte und der sie erwecken konnte, ...“⁷³

Ein Mensch also, der das geistige Sein des Volkes in seiner Person verkörpere, der fleischgewordenes Volk sei,

„...ein Mensch also, in dem die ganze Wesensart des Volkes, seine Ängste und seine Hoffnungen, sein Zorn und sein Trotz, sein Hochsinn und sein Heldenmut Fleisch und Blut geworden war, in dem das Volk sich selbst, sein Bestes, wieder erkannte und erlebte. Ein solcher Mensch, der ganz und gar Volk und nichts als Volk war, ein Volkskanzler, musste kommen, wenn anders das deutsche Volk in seinem Innersten berührt und zu neuem Lebenswillen erweckt werden sollte.“⁷⁴

Adolf Hitler war für Adam dieser Mensch. „Und er kam, Adolf Hitler. Aus dem Süden, aus dem katholischen Süden kam er, aber wir kannten ihn nicht.“⁷⁵ Jetzt aber sei der Kairos gekommen, in dem das deutsche Volk in einem Massen-erlebnis zu seiner bluthaften Einheit und Gemeinschaft zurückgefunden habe.

⁷³ Ebd. 41

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd.

„Aber es kam die Stunde, da wir ihn sahen und erkannten ... So aufwühlend und aufreißend sprang es die Menschen an, dass ihr Leben einen neuen Sinn gewann, dass sie heute zerstörten, was sie gestern noch anbeteten, ... Es ist etwas Großes um dieses Massenerlebnis unserer volkshaften Einheit und bluthaften Verbundenheit. Ein Neues ist in die deutsche Seele gekommen.“⁷⁶

Hitler erscheint als messianische Gestalt aus dem Volke, erst unerkannt und verkannt, jetzt aber als derjenige, der zu einer neuen Erkenntnis und einem neuen Erlebnis der Einheit und gemeinschaftlichen Verbundenheit führt:

„Und nunmehr steht er vor uns ... als der Befreier des deutschen Genius, der die Binden von unseren Augen nahm und uns durch alle politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, konfessionellen Hüllen hindurch wieder das eine Wesenhafte sehen und lieben ließ: unsere bluthafte Einheit, unser deutsches Selbst, den homo Germanus. Das Wort vom deutschen Volkstum, schon bis zum Überdruß, bis zur schalen Leerheit verbraucht, wie bekam es nunmehr einen neuen hellen Klang. So aufwühlend und aufreißend sprang es die Menschen an, dass ihr Leben einen neuen Sinn gewann, dass sie heute zerstörten, was sie gestern noch anbeteten, dass sie über die Gassen und Zäune, über tausend Risse und Klüfte hinweg sich die Hand reichten und sich Kameraden und Brüder nannten. Es ist etwas Großes um dieses Massenerlebnis unserer volkshaften Einheit und bluthaften Verbundenheit.“⁷⁷

Adam deutete also die neue politische Situation in Deutschland analog zum August-Erlebnis. Wie zu Beginn des Ersten Weltkrieges sind Einigung, Einheit und Gemeinschaft die zentralen Begriffe und Inhalte. Parteien und Klassenhass scheinen verschwunden, Unterschiede von Herkunft, Besitz, Bildung verblasen, es gibt nur noch ein Volk von Deutschen unter seinem Herrscher. Scheler sprach bezogen

⁷⁶ Ebd. 42

⁷⁷ Ebd.

auf den Ersten Weltkrieg von einem Kairos, vom Ewigen, das sich im Zeitlichen niederschlägt und offenbart, von eschatologischer Gegenwart. Die in quasi-biblischer Sprache gepriesene messianische Gestalt Hitlers gibt Zeugnis von einer gleichermaßen säkularisierten heilsgeschichtlichen Vorstellung.

Dass Adam an das August-Erlebnis des Ersten Weltkrieges anknüpfte, ist nicht ungewöhnlich. Das nationalistische Kriegserlebnis, d.h. die nationalistische Verarbeitung des Weltkrieges, die in den späten Jahren der Weimarer Republik immer mehr an Boden gewann, wurde von den Nationalsozialisten zu eigenen Propagandazwecken eingesetzt.

Ein weiteres Mal betonte Adam das Einigungserlebnis des deutschen Volkes durch die Machtergreifung des Nationalsozialismus in seiner Rede auf der Heilig-Jahr-Feier 1934 in Stuttgart. Im ersten Teil des Vortrages bezog er sich auf das Pfingsterlebnis der Jünger, durch das der Geist sie zu „Helden und Märtyrern“ machte und die Kirche begründete. Diese Kirche sei bis heute von den „Kräften der Übernatur durchpulst“ und gebe durch Kirchenleitung und Kirchenvolk davon Zeugnis. Dass die Liebe zu Christus heute genauso lebendig sei wie damals, dass es auch heute eine „unmittelbare Föhlung“ mit Jesus Christus gebe, habe seine Ursache darin, dass sich das Erlösungswerk Christi immer wieder neu im Leben der Kirche, insbesondere in der Eucharistiefeier, vergegenwärtige.

„Das nämlich ist das Besondere des Erlösungswerkes Christi, das ganz Eigentümliche seiner Liebe, dass sie sich nicht in einem einmaligen Akt seiner Hingabe erschöpft, ..., sondern dass sie – wie sie in der Zeit, im Fluß der Geschichte entstanden ist – so auch hinwiederum in die Zeit, in unseren Augenblick, in unser Hier und Jetzt eingeht und dadurch unsere Gegenwart, meine, deine Gegenwart wird.“⁷⁸

Im zweiten Teil stellte Adam fest, dass die gegenwärtigen Zeitumstände es dem deutschen Volk leichter machten, die

⁷⁸ Adam, Erlösungstat 5f

heroische Christusgestalt zu erkennen, die ihnen seit frühester Zeit vertraut gewesen sei.

„Wir Deutsche haben Christus schon früh mit unseren eigenen Augen gesehen. Es war seine heldisch-ritterliche Art, die uns vor allem gefangen nahm: das männlich-aufrechte Führertum ... Geht nicht durch die deutsche Eiche ein neues heiliges Rauschen von Heldentum und Opfermut, von Ritterlichkeit und selbstlosem Dienst am Volk? Ist nicht ein neuer Mensch, ein neues Volk im Werden, dessen Atem heißer und feuriger, dessen Auge hell, rein und strahlend, dessen Herz hochgemut ist – ein Mensch, **ein Volk, das sich aus der Verzettlung und Zerstreuung wiedergefunden hat**, das wieder zurückkehrt zum ererbten Blut, zum heimischen Boden und zu jenem Urtum und Heiligtum, aus dem es von jeher seine besten Kräfte nahm, zum christlichen Glauben?“⁷⁹

Wiederum interpretierte Adam die Herrschaft der Nationalsozialisten als Einigung und Einswerdung des deutschen Volkes und sprach dem Christentum hierfür eine wichtige Rolle zu. Denn sowohl historisch betrachtet als auch im Blick auf die Gegenwart habe das Christentum die Einheit des deutschen Volkes gefördert, wenn nicht gar erst hergestellt. Aus einem „wilden Gemenge“ vieler Stämme habe erst das Christentum die „deutsche Volksgemeinschaft“ geformt. Zwar sei das Christentum heute tragischerweise konfessionell gespalten, doch bestehe eine echte und letzte Gemeinschaft aller (!) Deutschen im Glauben an den Heiland Jesus Christus.

„Durch ein Band sind wir Deutsche miteinander verbunden, das stärker ist denn jedes äußere sichtbare Band, stärker selbst als die Bande des Blutes: es ist das religiöse Band unserer gläubigen Einheit in Christus.“⁸⁰

Adam versuchte also, die nationale Bedeutung des Christentums hervorzuheben und die religiöse Gemeinschaft der Deutschen höher zu werten als die „völkische“. Deutsche jü-

⁷⁹ Adam, Christus und das deutsche Volk (Hervorh. v. mir)

⁸⁰ Ebd.

dischen Glaubens sind aus dieser Gemeinschaft ausgeschlossen, so dass die religiöse Definition der Gemeinschaft nicht weniger ausgrenzend ist als die „rassische“.

Konsequent ist darum Adams Zustimmung zum neuen Staat und zum Nationalsozialismus. Zwar seien hier und dort „Wildwuchs“, „Mißbildungen“ und „Vergrößerung“ zu beklagen, doch müsse der Nationalsozialismus von seinem Wesen her, von dem Geist, der sich in ihm verkörpern wolle, beurteilt werden. Und dieser Geist war für Adam zweifelsfrei „heldischer Geist; es ist der Geist rücksichtsloser Hingabe an die Volksgemeinschaft, entschlossener Brüderlichkeit. Es ist ein Geist inbrünstiger Liebe zu unserem angestammten Boden und zum deutschen Vaterland“⁸¹. Adam fühlte sich mit dem Papst und den deutschen Bischöfen einig in der positiven Haltung gegenüber der „neuen Bewegung“. Gemeint ist hier einerseits der Abschluss des Reichskonkordates bzw. Erklärungen der deutschen Bischöfe, dass der nationalsozialistischen Regierung als rechtmäßiger Obrigkeit Gehorsam zu leisten sei.⁸²

„Diese Haltung soll nicht als bloße Duldung verstanden sein, sie ist vielmehr ein positives, klares, deutliches Ja zu jenem Tiefsten und Eigentlichsten, was die neue Bewegung treibt, zu jenen sittlichen Energien, die wir nicht anders denn als christliche Energien ansprechen können.“⁸³

Wegen dieser Rede wurde Adam von nationalsozialistischer Seite angegriffen, weil er sich vermeintlich gegen die *Deutschen Christen* ausgesprochen und sich zu positiv über das Judentum geäußert habe. Das *Deutsche Volksblatt* aus Stuttgart druckte die Rede daraufhin in zwei Teilen ab, wobei es den zweiten Teil, der am meisten angegriffen worden war, zuerst veröffentlichte. Man erinnerte an den Eindruck,

⁸¹ Ebd.

⁸² Dazu gehört vor allem der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 3. Juni 1933; s. Böckenförde 220-222; Leugers 15-17

⁸³ Adam, Christus und das deutsche Volk

den Adams Worte auf seine Zuhörer gemacht hatten und wies alle Vorwürfe zurück.

„Die vielen Tausende von Katholiken, die am Sonntag unsern Tübinger Theologieprofessor Dr. Karl Adam hörten, haben seine Worte voll Klarheit und Kraft tief im Herzen geborgen, damit sie im Alltag nicht so rasch verklingen und kraftlos werden. Und bei vielen wird sich der Wunsch regen, in ruhiger Stunde ihm und dem Feuer seines Geistes wieder zu begegnen – und sei es auch nur auf dem Wege über das gedruckte Wort.“⁸⁴

Die Aufnahme des Erlebnis-Begriffes und seiner Deutung im Kontext des Ersten Weltkriegs sowie die Beteiligung am ideologischen Gemeinschaftsdiskurs der Weimarer Republik haben den Weg zu Adams begeisterter Zustimmung zum nationalsozialistischen Staat geebnet. Die neue politische Situation schien einzulösen, was die nationalistische Interpretation des Kriegserlebnisses versprach. Hitler als messianische Erlösergestalt und inkarnierter „Volkes-Sohn“ ist keine religiöse Gestalt, sondern eine politische, die mit religiösem Pathos aufgeladen und theologisch als etwas Besonderes, Einmaliges legitimiert werden soll. Der theologische Hintergrund solcher scheinreligiöser Aussagen wurde bei Adam nun die Zusammengehörigkeit von Natur und Gnade.

Im Aufsatz *Deutsches Volkstum und katholisches Christentum* von 1933 wollte Adam nachweisen, dass zwischen Nationalsozialismus und katholischem Christentum Wesenszusammenhänge bestünden und beide aufeinander angewiesen seien. Als Begründung diente ihm seine Interpretation des Verhältnisses von Natur und Gnade, die er als die spezifisch katholische Auffassung ausgab. Die Gnade enthalte einen natürlichen Faktor, da die Übernatur die Natur brauche, um sich in ihr zu inkarnieren. Im katholischen Denken seien also Natur und Übernatur organisch miteinander verbunden, während im protestantischen Denken, verursacht durch die Erbsündenlehre, ein tiefer Riss zwischen beiden bestehe.

⁸⁴ Ebd.

Nach protestantischer Lehre sei durch die Ursünde nichts Gutes an der Natur verblieben, während im katholischen Verständnis die Natur zwar verwundet und geschwächt, aber nicht zerstört worden sei. Die Anlage für das Göttliche sei erhalten worden. So ergreife die Gnade die natürlichen Kräfte des Menschen und aktiviere sie in übernatürlicher Weise.

In diesem Kontext betonte Adam die menschliche/natürliche Seite stärker als in den früheren Schriften, in denen ihm mehr daran lag, die übernatürliche Seite herauszustellen. Weil die Gnade alle Kräfte des Menschen entbinde, ist Erlösung für ihn letztlich „Tat Gottes und Werk des Menschen zugleich, ein gottmenschliches Tun ...“⁸⁵. Der Mensch ist Objekt der Erlösung und zugleich Subjekt, „ihr Mitvollbringer, eine Art Miterlöser“⁸⁶. Die Gnade wird zu einer „übernatürlichen Beschaffenheit unserer Natur“⁸⁷.

Adam ging noch einen Schritt weiter. Die menschliche Natur, die in den theologischen Sätzen gemeint sei, entfalte sich im konkreten Volkstum. Deshalb sei das Verhältnis des katholischen Christentums zum Volkstum weit enger als das des protestantischen, über „dessen Betrachtungsweise ein Hauch müder Resignation über den Kräften des Volkstums, über seinem 'Blut'“⁸⁸ liege. Das katholische Denken dagegen sehe das Volkstum als Grundlage der Gnade:

„Von da aus ergibt sich: Natur und Übernatur, Blut und Geist bedingen einander. Christentum ist für den Katholizismus nicht Übernatur, nicht Geist allein, nicht mystischer Spiritualismus, sondern ist Geist und Blut oder vielmehr Blut und Geist. Denn das Grundlegende und der Träger der neuen Synthese ist nicht der neue Geist, sondern das alte Blut, die *natura humana*. Es ist nicht so, als ob sich das Reich des neuen Geistes wie eine eigene besondere Region über der Natur erhöbe, als ob also im erlösten Menschen zwei Sphä-

⁸⁵ Adam, Deutsches Volkstum 53

⁸⁶ Ebd. 54

⁸⁷ Ebd. 53

⁸⁸ Ebd. 51

ren, eine irdische und eine himmlische, zu unterscheiden wären, ... Es steht vielmehr so, dass der 'Geist' an dem Blut, im Blut, durch das Blut wirksam wird."⁸⁹

Da die menschliche Natur nicht als ein Abstraktum, als Menschheit, existiere, sondern in konkreten Menschen und deren Einbindung in ein Volk, müsse die katholische Seelsorge notwendig völkisch und national ausgerichtet sein. Nur wenn die Kirche, dies im Blick auf die verschiedenen Völker beachte, werde ihre Mission erfolgreich sein. Es gebe zwar eine Universalität der Kirche, aber dennoch „blutmäßig“ bedingte Unterschiede.

„Gewiß wird die geoffenbarte Wahrheit und Gnade Christi und die heilsmittlerische Funktion der Kirche immer ein und dieselbe bleiben. Insofern können sich lebendige Glieder der katholischen Kirche niemals im Wesentlichen voneinander unterscheiden. Aber sie unterscheiden sich im Akzidentellen, eben durch die blutbedingte Art, in der sie auf ein und dasselbe Evangelium antworten und sich mit ihm denkend und erlebend auseinandersetzen.“⁹⁰

Deshalb waren für Adam Katholizismus und Nationalismus keine Gegensätze, sondern gehören zusammen wie Natur und Übernatur.⁹¹

Auf dieser Grundlage gab Adam nun eine Einschätzung der nationalsozialistischen „Rassenpolitik“ und fragte, wie katholische Deutsche sich zum Judentum zu stellen hätten. Die Forderung nach „Blutreinheit“ hielt er für legitim, weil sie ein Akt der Selbstbehauptung sei. Wenn das „Blut“ die Grundlage der Geistigkeit sei, müsse notfalls durch Gesetze seine „Reinheit und Frische“ erhalten werden.⁹² Dies widerspreche auch nicht der kirchlichen Lehre, denn:

„Nach dem, was oben über den Zusammenhang von Natur und Gnade dargelegt wurde, liegt sie (die nationalsozialisti-

⁸⁹ Ebd. 53

⁹⁰ Ebd. 56f

⁹¹ Ebd. 59

⁹² Ebd. 60

sche Forderung nach Blutreinheit; LS) aber auch in der Linie der kirchlichen Verkündigung, insofern ein gesundes, von Spannungselementen nicht belastetes Blut die beste (natürlich nicht die einzig gute) Grundlage für das übernatürliche Wirken der Kirche darbietet.“⁹³

Das Verhältnis von Natur und Gnade diene Adam also als theologische Grundlage, um Wesensbeziehungen zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus aufzuzeigen und um völkische und rassistische Elemente zu integrieren. Aufgrund der „blutmäßigen“ Unterschiede der Völker müsse die Verkündigung und Pastoral national und völkisch konzipiert werden. Indem Adam sein Verständnis von Natur und Gnade dazu heranzog, die Forderung nach „Blutreinheit“ und entsprechende staatliche Gesetze zu rechtfertigen, beteiligte er sich nicht nur am nationalsozialistischen Rassendiskurs, sondern machte den nationalsozialistischen Rassenbegriff einschließlich seiner eliminatorischen Intention zu einer theologisch relevanten Kategorie.

Klaus Scholder hat dieses Schema von Natur und Übernatur bei Adam und anderen katholischen Theologen wie Schmaus und Eschweiler als das theologische Erkenntnis- und Deutungsschema für „Begegnungen“ von Nationalsozialismus und Katholizismus analysiert.⁹⁴ Die Beobachtung ist zutreffend, doch handelt es sich keineswegs, wie Scholder meint, um das neuscholastische Verständnis. In der neuscholastischen Theologie sind Natur und Gnade im sog. „Zweistockwerksdenken“ strikt getrennt; eine organische Verbindung zwischen beiden ist unmöglich. Denn im Unterschied zur Übernatur meint der neuscholastische Naturbegriff alles, worauf ein Wesen als Geschöpf Gottes Anspruch hat, um sich zu entwickeln und seine wesensmäßige Bestimmung zu erreichen – also alles das, was Gott seinem Geschöpf sozu-

⁹³ Ebd. 61

⁹⁴ Scholder, Bd. 1, 541-544

sagen schuldet.⁹⁵ Die Gnade als ungeschuldete muss davon strikt getrennt sein.

Das Verhältnis von Natur und Gnade wurde nur deshalb zum Deutungsschema für die Vereinbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus, weil Adam den Naturbegriff völkisch und biologistisch interpretierte. Aus einem philosophisch-theologischen Begriff, der das Wesen eines Seienden oder die ontologische Selbstverwirklichung des Seienden meinte – also nicht die Spur einer „biologischen“ Verständnisses enthält –, wurde ein pseudonaturwissenschaftlicher, der es erlaubte, die Kategorien von „Blut“ und „Rasse“ in die Theologie zu integrieren. Es ist also gerade die Veränderung in der theologischen Interpretation von Natur und Gnade, auf der die rassistische Deutung aufbaut.

Die angekündigte, aber nie veröffentlichte Fortsetzung des Artikels in der Theologischen Quartalschrift, die als Manuskript im Nachlass Adam zu finden ist, befasste sich schwerpunktmäßig mit den Einwirkungen des Christentums auf das Volkstum.⁹⁶ Religion und Christentum kamen in Adams Sicht eine entscheidende Bedeutung zu, weil mit der Religiosität auf lange Frist auch das Volk zerfalle. Die Besonderheit des Christentums liege in der Übernatur, nicht in der Natur, so dass das Volkhafte letztlich das Sekundäre sei. Die Einheit des „Blutes“ wurzele in einer tieferen Einheit, nämlich dem Eins-Sein in Christus. Nicht die „Volksgemeinschaft“ für Christus sei das letzte Ziel, sondern die religiöse Gemeinschaft.

Adams Äußerungen in der Fortsetzung des Artikels erscheinen gemäßiger und die rassistischen Elemente in den Hintergrund gedrängt, weil er nun die Einflüsse des Christentums auf das „Volkhafte“ untersucht. In seiner Sicht musste dies ein wechselseitiger Prozess sein – nicht nur setzt das Christentum das Volkstum voraus, sondern beeinflusst

⁹⁵ S. Koch

⁹⁶ Fortsetzung des Artikels Deutsches Volkstum und katholisches Christentum, in: NL Adam, N 67, Nr. 34

und formt es von seiner übernatürlichen Ausrichtung und Gebundenheit her. Es ist also nicht auf Adams Einsicht in die Falschheit seiner ersten Begeisterung für den Nationalsozialismus zurückzuführen, dass er die Fortsetzung nicht veröffentlicht hat, denn diese enthielt ja kritische Elemente gegenüber dem Nationalsozialismus. Umso schwerer wiegt, dass er sie nicht veröffentlicht hat, denn sie hätte das vorher Gesagte vom über„völkischen“ Standpunkt des Christentums aus wenigstens ansatzweise relativieren können. Die genauen Gründe für die Zurückhaltung des Artikels sind nicht bekannt. Möglicherweise wollte Adam nach seiner kurzfristigen Suspendierung und den Tumulten in seinen Lehrveranstaltungen nicht mit einem solchen Artikel an die Öffentlichkeit treten.

2. Der Aachener Vortrag von 1939

Drei Monate nach Kriegsbeginn, am 10. Dezember 1939, hielt Adam in Aachen vor einem großen Publikum einen Vortrag zum Thema *Die geistige Lage des deutschen Katholizismus*. Als Anlass seiner Ausführungen bezeichnete er das schlechte Ansehen der katholischen Kirche in weiten Kreisen des deutschen Volkes sowie das Unbehagen und die Kirchenmüdigkeit in den eigenen Reihen, d.h. bei denjenigen, „die im Blick auf die nationalen Forderungen der Gegenwart ihrer Kirche nicht mehr recht froh werden“⁹⁷. Der Vortrag setzte sich mit der Frage auseinander, ob dies verändert werden könne. Der antikatholische Affekt innerhalb weiter Kreise hänge ursächlich sicherlich auch mit irrigen Vorstellungen über die katholische Kirche und ihre Lehre zusammen. Diese gelte es zu korrigieren. Im ersten Teil des Vortrages beschäftigte sich Adam mit der Vereinbarkeit von Katholizismus und nationalsozialistischer Weltanschauung, im zweiten Teil legte er dar, wie die Theologie sich verändern müsse, um der

⁹⁷ Karl Adam, *Die geistige Lage des deutschen Katholizismus*, unv. Ms. in: NL Adam, DAR N 67, Nr. 32

Gegenwart gerecht zu werden. Im dritten und letzten Teil unterbreitete er einige Vorschläge, die der Wiedergeburt des Katholizismus als eines deutschen Katholizismus dienen sollten.

Die nationalsozialistische Weltanschauung ist in Adams Wahrnehmung der geistige Raum, in dem die deutschen Katholiken stehen, also die „geistige Lage des deutschen Katholizismus“. Dieser Weltanschauung sagte er einen alles umfassenden Charakter nach:

„Sie ist die geistige Luft, die wir täglich atmen, die uns nicht bloss aus den Höhen der Politik und Wirtschaft entgegenströmt und unser ganzes Kulturleben durchdringt, sondern die auch, eben weil sie Weltanschauung ist, in unser Innerstes eingeht, die unser persönliches Denken und Wollen formt und den ganzen deutschen Menschen beansprucht.“⁹⁸

Treffender ist der Anspruch einer totalitären Ideologie nicht zu beschreiben. Deshalb fährt Adam konsequent mit der totalitären Herrschaft des Nationalsozialismus fort:

„Die Zeit ist endgültig vorüber, wo der Nationalsozialismus nur als eine von den vielen politischen Parteien vor uns stand. Ein viel Tieferes, ein schlechthin Neues ist in ihm aufgebrochen: eine neue Weise, die deutsche Wirklichkeit zu sehen, sie aus ihren Urgründen, aus der Eigenart des Blutes und des Volkstons zu begreifen, sie gegen alle fremde Art abzugrenzen und die rassischen Eigenwerte und Höchstwerte zum Aufbau eines neuen Reiches einzusetzen.“⁹⁹

Diesen Veränderungen stünden die Katholiken weder fremd noch ablehnend gegenüber.

„Wir Katholiken wissen uns als Glieder dieses Reiches und erblicken unsere höchste irdische Aufgabe in unserem Dienst am Reich.“¹⁰⁰

Diese Haltung gegenüber dem Staat begründete Adam mit Röm 13. Wenn nun dies ohne irgendwelche Einschränkun-

⁹⁸ Ebd. 2

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd.

gen gegenüber dem nationalsozialistischen Staat gelte, so müsse doch gefragt werden, wie es sich damit im Blick auf die nationalsozialistische Weltanschauung verhalte. Hier gebe es nun einen „gewaltigen Chor“ von Stimmen auf beiden Seiten, dass Christentum und Nationalsozialismus sich ausschlossen wie Feuer und Wasser. „Wir lassen uns von diesem Stimmengewirr nicht betäuben.“¹⁰¹

Adam wollte zum Eigentlichen dieser Frage vordringen, dem Verhältnis, in dem Christentum und Weltanschauung zueinander stehen, und versucht dieses mit Hilfe einer „Säkularisierungsthese“ zu bestimmen. Der Weltanschauung wies er die Zuständigkeit für die weltlichen Belange zu und betonte die Eigengesetzlichkeit dieses Bereiches, dem Christentum die Zuständigkeit für das Übernatürliche. Dies führte allerdings zu einer Inkonsistenz mit dem oben beschriebenen totalen Charakter der Weltanschauung einerseits wie auch mit Adams Begriff des Christentums als Verbindung von Göttlichem und Menschlichem andererseits.

Die Trennung der beiden Bereiche sollte zu dem Ergebnis führen, dass die Katholiken in innerweltlichen Belangen die nationalsozialistische Weltanschauung ebenso bejahen könnten wie den Staat. Die nationalsozialistische Weltanschauung wurde bei Adam unversehens zur deutschen, die auf das Erfassen und Begreifen der uns umgebenden deutschen Wirklichkeit und die Gestaltung des „völkischen“ Lebens ziele. Mit dieser deutschen Weltanschauung sei auch ein spezifisch deutsches Ethos gegeben.

„Auch hier ist es so, daß der sittliche Imperativ seine fordernde, zwingende Gewalt nicht wie das christliche ‚Du sollst‘ aus unseren transzendenten Beziehungen nimmt, sondern in erster Linie aus unserer vorgegebenen deutschen Situation, aus den besonderen Forderungen, welche die Eigenart des deutschen Raumes, des deutschen Blutes und des deutschen Schicksals an uns stellt.“¹⁰²

¹⁰¹ Ebd. 2

¹⁰² Ebd. 3

An diesem Ethos dürfe sich auch das christliche Gewissen orientieren, weil es ein rein innerweltliches sei und das Übernatürliche auf dem Natürlichen, d.h. der irdischen Wertordnung aufruhe. Adam beruft sich in einer recht jung-lutherisch klingenden Formulierung darauf, dass die Schöpfungsordnung nicht durch die Erlösungsordnung aufgehoben sei.¹⁰³ Das innerweltliche Schaffen sei in den Willen Gottes hineingestellt und „schon in seiner reinen Naturhaftigkeit allein heilig und numinos“¹⁰⁴.

Der zweite Teil beschäftigte sich scheinbar mit rein inner-theologischen Fragen. Trennte man die beiden rahmenden Teile über die Vereinbarkeit von nationalsozialistischer Weltanschauung und Christentum bzw. die Notwendigkeit einer völkischen Theologie und eines deutschen Katholizismus ab, wäre auf den ersten Blick die Absicht Adams – abgesehen von einigen wenigen Stellen – gar nicht erkennbar. Sein Ziel ist eine Erneuerung von Kirche und Theologie.

Christliche Existenz definierte Adam als Sein in der Übernatur, als gnadenhafte Teilnahme am göttlichen Leben. Dazu gehöre die Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung als einer personalen Beziehung.

„Das göttliche Du erschließt sich dem menschlichen Ich und das menschliche Ich öffnet sich dem göttlichen Du. Nichts Drittes, nichts Fremdes, kein Gesetz und keine Autorität schiebt sich zwischen beide.“¹⁰⁵

Die christliche Freiheit und die Mündigkeit der Gläubigen müsse stärker geachtet werden, denn die Freiheit aus dem Geist der Liebe stehe über dem kirchlichen Gehorsam. Die christliche Erziehung müsse Menschen „gestalten, die nicht am Gängelband des Beichtvaters, sondern in eigener Verantwortlichkeit, gehorsam nur ihrem eigenen gottgebundenen Gewissen, jenen Weg gehen, den ihnen Christus vorge-

¹⁰³ Ebd. 4

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Ebd. 6

zeichnet und vorgelebt hat, ja der Christus ist“¹⁰⁶. Existieren in der Übernatur meine als erstes ein übernatürliches Sein, erst als zweites ein übernatürliches Tun. Christentum sei also primär Religion, sekundär Moral. Das Handeln folge aus dem Sein.

Die christliche Existenz werde bestimmt von den zwei Tatsachen der Ursünde und der Erlösung in Christus. Gerade aber die Ursünde stoße in der deutschen Gegenwart auf den heftigsten Widerspruch, weil sie als Ressentiment des Herdenmenschen gegenüber dem Herrenmenschen gelte und das Christentum als die Botschaft vom gebrochenen, verbogenen Menschen. Dieses Missverständnis der Ursünde hat nach Adam nichts mit der katholischen Lehre zu tun, sondern rührt von der protestantischen Lehre her, die von der völligen Verderbtheit der menschlichen Natur ausgeht.

Das rechte Verständnis der Ursünde kennzeichnete Adam dagegen als Aufbegehren des Naturhaften gegen den Schöpfer, von dem durch den Stammvater alle kommenden Geschlechter betroffen seien. Das Geheimnis dieser solidarischen Haftpflicht der Menschheit sollte denen nicht unverständlich sein, die vom „Mythos des Blutes“ wüssten.¹⁰⁷ Die Abwendung vom Schöpfer führe zu maßloser Eigenliebe und Selbstvergötzung und die böse Begierlichkeit, die auch in den Gerechtfertigten noch vorhanden sei, müsse als ein heimliches Wegdrängen von Gott verstanden werden. So werde das, was Ursünde bedeutet, nicht im innerweltlichen Bereich erkennbar, sondern nur im übernatürlichen, d.h. in der Beziehung zu Gott.

„Nach wie vor bleibt die Schöpfungsordnung unversehrt... . Nach wie vor bleiben all jene leibseelischen Kräfte, welche der Bewältigung seiner (des Menschen; LS) innerweltlichen Aufgabe dienen, ungeschwächt und heil: das helle Licht seines Verstandes, der ungestüme Drang seines Willens, die warme Glut seines Herzens. Nicht im natürlichen, sondern

¹⁰⁶ Ebd. 7

¹⁰⁷ Ebd. 9f

im übernatürlichen Bereich wirkt sich der Fluch der Erbsünde aus, .¹⁰⁸

Die natürlichen Anlagen des Menschen würden zwar ebenfalls durch den Fluch der Erbsünde getroffen, aber wiederum nur zur Seite des Übernatürlichen hin. Sie schwäche die Empfänglichkeit für die Gnade, das „Organ für das Göttliche“.

Die Frohbotschaft des Christentums bestehe in der Erlösung durch Jesus Christus, den neuen Menschen und unseren Bruder. In der Taufe werde den einzelnen die Erlösung zuteil, weshalb die Taufe das grundlegende Sakrament im Christentum sei. Sie begründe und gewährleiste die Gemeinschaft mit Gott auf Dauer. Bedauerlicherweise sei in der gegenwärtigen liturgischen und pastoralen Praxis der Kirche die Taufe völlig an den Rand gedrängt worden.

„Was dereinst der feierlichste, stolzeste Akt der ganzen kirchlichen Gemeinschaft war, ist heute zu einer privaten Angelegenheit herabgesunken, die außerhalb des öffentlichen Gottesdienstes in irgend einem verborgenen Winkel der Kirche erledigt wird.“¹⁰⁹

Dieser Missstand führe dazu, dass auch das Bewusstsein, wirklich erlöst zu sein, bei vielen Christen gar nicht vorhanden sei.

„Sie wissen nicht mehr, warum sich das Christentum eine ‚Frohbotschaft‘ nennt, weil es ihnen nicht mehr zum lebendigen Erlebnis wird, daß sie durch die Taufe ein für allemal dem Reich des Todes entrissen und in den Lebensraum Christi aufgenommen sind.“¹¹⁰

Da die Taufgnade die Ursünde tilge und nurmehr die Begierlichkeit im Menschen verbleibe, seien auch die Sünden, die aus dieser stammten, letztlich von dieser Gnade beeinflusst. Die Sünden des Getauften seien auch qualitativ anders als die des Ungetauften. Adam erweckte geradezu den

¹⁰⁸ Ebd. 10

¹⁰⁹ Ebd. 12

¹¹⁰ Ebd. 13

Eindruck, als sei der Getaufte nicht mehr in der Lage, wirklich eine Sünde der Bosheit zu begehen.

„Mag auch die böse Tat den formalen Kriterien nach als ‚Todsünde‘ zu beurteilen sein, so wird sie doch in vielen Fällen nach ihrer inneren psychologischen Verwurzelung und Gestalt nicht zu den Bosheits-, sondern zu den Schwachheitssünden gezählt werden müssen, weil gerade die gläubige Grundeinstellung jene gottfeindliche Haltung nicht oder nicht hinreichend aufkommen lässt, welche nach dem hl. Thomas von Aquin die Sünde zur Todsünde macht, nämlich: den gottwidrigen Affekt, die bewußte Abkehr von Gott.“¹¹¹

Dies gelte besonders auch für die Sünden gegen das 6. Gebot. Hier beklagt Adam die Nachwirkungen der von der Kirche verurteilten leibfeindlichen und dualistischen Häresien der Gnosis und des Manichäismus. Gerade Thomas von Aquin habe sich gegen eine solche Sicht von Leiblichkeit und Sexualität gewandt.

„Von da aus geht es nicht an und es hieße geradezu, die Kirche Christi schmähen, wenn man die Todsünden als ein allgemein verbreitetes, gewöhnliches und alltägliches Uebel in der Christenheit ansehen wollte. Die Kirche ist keine öffentliche Krankenstube und kein Heim für Aussätzige.“¹¹²

Gerade in der Einstellung zu Sünde und Erlösung habe die katholische Kirche versagt, weil sie zu sehr auf die Sünde fixiert sei und das Gefühl und Erlebnis des Erlöstseins nicht aufkommen lasse. Darin sei auch die Ablehnung vieler Zeitgenossen begründet.

„Hier ist der Punkt, wo der deutsche Katholizismus stille stehen und sich besinnen muß. Wenn es wahr ist, daß er heute seine Werbekraft gerade gegenüber den starken, schöpferischen Menschen der Gegenwart weithin eingebüßt hat, so liegt der Grund wohl nicht zuletzt darin, daß unsere Frömmigkeit vielfach mehr um das Negative im Christentum, um

¹¹¹ Ebd. 14

¹¹² Ebd.

die Sünde, als um das Positive, um unsere Erlösung schwingt.“¹¹³

Das, was die Taufe auszeichne, sei weithin auf die Beichte übertragen worden, in der dann lediglich die Vergebung der persönlichen Sünden und nicht die Erneuerung der gesamten christlichen Existenz gesucht werde. So sei die Negativität in den Vordergrund getreten. Es komme nun alles darauf an, dass die deutschen Katholiken wieder „wesenhafter, innerlicher, positiver“ würden.

„Nur aus dieser Positivität, aus dieser unbändigen Lebenszuversicht in Christus Jesus, kann jener aufrechte, beschwingte, strahlende Mensch geboren werden, den wir brauchen, und der allein der Gegenwart etwas zu sagen und zu geben hat.“¹¹⁴

Adam war also darum besorgt, die Unversehrtheit der menschlichen Natur herauszustellen, um den Vorbehalten gegenüber dem Christentum als einer Religion der Schwachen entgegenzuwirken. Das Positive des Christentums, die Erlösung von der Sünde, müsse stärker im Bewusstsein der Christen verankert werden, um die Kirche für die „starken, schöpferischen Menschen“ attraktiv zu machen.

Der dritte Teil des Vortages wendet sich praktischen Reformfragen zu.

„..., ob der deutsche Katholizismus eine Wiedergeburt, einen Aufstieg erleben wird, hängt alles davon ab, ob er nicht bloss ein „Katholizismus an sich“, ein Allerweltskatholizismus, sondern ein wahrhaft deutscher Katholizismus werden und bleiben will.“¹¹⁵

Auf die Frage, ob es denn bisher keinen deutschen Katholizismus gegeben hätte, antwortete Adam mit dem Hinweis auf die Entwicklungen im Katholizismus in Deutschland, die durch den Kulturkampf hervorgerufen wurden. Seither hätten die Katholiken ihre Energien hauptsächlich auf die Ab-

¹¹³ Ebd. 16

¹¹⁴ Ebd.

¹¹⁵ Ebd. 19

wehr antikirchlicher und antikatholischer Bewegungen gerichtet und sich auf ihre Zugehörigkeit zu Rom und auf ihre eigenen konfessionellen Traditionen „versteift“.¹¹⁶ Daraus sei zunehmend eine Isolierung von der deutschen Geistigkeit und der deutschen Kultur – ein Ghettokatholizismus – entstanden, der durch politische Mittel, d.h. die Zentrumspartei, versucht habe, eine Position innerhalb der deutschen Gesellschaft zu gewinnen.

„Als dann dieser Turm (der ‚Zentrumsturm‘; LS) durch die Wucht der nationalen Bewegung über Nacht niedergelegt wurde, da offenbarte sich die ganze Tragik unserer einseitigen Einstellung auf die Anliegen der Kirchenpolitik... Und weil es gerade der deutsche Genius gewesen war, der sich in der neuen Bewegung Bahn gebrochen hatte, musste es kommen, dass gerade er diese katholische Isolierung als undeutsch, ja als widerdeutsch empfand, dass er unsere geistige Heimat jenseits der Berge verlegte und uns als Deutsche zweiter Klasse ansprach.“¹¹⁷

Hier zeigt sich das Erbe des „Modernismus“ oder Reformkatholizismus, dessen Anliegen in Deutschland ja gerade war, diese Isolierung der Katholiken und ihre „kulturelle Inferiorität“ zu überwinden sowie alle Hindernisse zu beseitigen, die der nationalen Integration der Katholiken entgegenstanden. „Raus aus dem Ghetto“ – eine zu der Zeit angesichts der zwangsweisen Errichtung jüdischer Ghettos sehr zynische Formulierung – bedeutete also „hinein in die totalitäre Ideologie und Praxis des nationalsozialistischen Staates“.

Dass die Wortwahl des Ghettos nicht zufällig ist, zeigt Adams erster praktischer Reformvorschlag. Auch katholische Theologen sollten wehrpflichtig werden:

„Die breite deutsche Öffentlichkeit kann es bis weit in die Reihen der eigenen Gläubigen nicht verstehen, dass unsere Theologen zwar genau so wie die übrigen deutschen

¹¹⁶ Ebd. 20

¹¹⁷ Ebd.

Brüder zum letzten Einsatz geholt werden, . . ., dass sie aber in Friedenszeiten, ..., vom Waffendienst fern gehalten und dadurch für das öffentliche Bewusstsein in eine Linie mit den Juden und Geisteskranken gerückt werden.“¹¹⁸

Ein gutes Feld für die „Kontextualisierung“ in den deutschen Raum sei die Liturgie. Deshalb war die Liturgie in deutscher Sprache ein sehr dringliches Anliegen Adams.

„So ist es ein Anliegen und eine Sehnsucht, die wahrhaftig nicht aus politischen Erwägungen, sondern aus der brennenden Sorge (!) um eine wurzelechte Frömmigkeit hervorbricht: es möchte die Zeit nicht mehr allzuferne sein, wo die deutschen Bischöfe im Einvernehmen mit dem hl. Stuhl dem deutschen Volke eine deutsche Liturgie zu schenken bereit sind, eine Liturgie, die wenigstens dort, wo sie sich an das Volk wendet und das Volk zu den hl. Mysterien ruft, die Sprache des Volkes verwendet, unsere heimische, allvertraute, liebe, deutsche Muttersprache.“¹¹⁹

Auch die Verehrung deutscher Heiliger solle gegen die vorherrschende Verehrung von Heiligen anderer Nationalität gefördert werden.

„Aber ist es nicht so, dass wir über dem Kult des hl. Antonius und der hl. Theresia vom Kinde Jesu die eigenen grossen deutschen Heiligen übersehen und vergessen. Wie viel wissen wir überhaupt von ihnen? ... Wo sind sie in unseren Kirchen? Auf unseren Altären? ... Und weht nicht auch aus unseren deutschen Kirchen und Domen in Aachen, in Köln, in Bamberg, in Hildesheim der Schauer einer grossen heiligen Geschichte, der dreimalig heilige Geist einer unerhört frommen, einer unerhört christlichen, aber auch einer unerhört deutschen Vergangenheit?“¹²⁰

Wenn auch zunächst der Eindruck entstand, dass der mittlere Teil des Vertrags rein theologische Fragen behandelt, stehen alle drei Teile in einem engen Zusammenhang. Nach-

¹¹⁸ Ebd. 22

¹¹⁹ Ebd. 23f

¹²⁰ Ebd. 24

dem Adam die Vereinbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus behauptet hat, werden die notwendigen theologischen Veränderungen und praktischen Reformen erörtert, die all das beseitigen sollen, was der postulierten Vereinbarkeit im Wege steht. Allem voran ist dies auf dem theologischen Feld das Verständnis der Sünde. In Adams Perspektive musste sich der Katholizismus eines Sündenbegriffs entledigen, der prinzipiell egalitär ist, weil er alle Menschen gleichermaßen betrifft, und der von einer wie auch immer definierten Schwäche der menschlichen Natur ausgeht. Adam verfolgte die bereits in *Jesus Christus* erkennbare Tendenz weiter, das Christentum als eine Religion „der Starken und Gesunden“, eine Religion der „Höherwertigen“ zu propagieren. Rhetorisch fuhr er starkes Geschütz auf, wenn er zurückwies, dass die christliche Religion eine „öffentliche Krankenstube“ oder ein „Heim für Aussätzige“ sei oder dass die katholischen Theologen „mit Juden und Geisteskranken“ gleichgesetzt würden. Nur die das Positive des Christentums ausstrahlenden katholischen Menschen konnten für Adam ebenbürtige Partner der Nationalsozialisten sein.

Darüber hinaus wollte Adam die Internationalität des Katholizismus relativieren, indem er die Gemeinschaft, die durch die Taufe entsteht, der völkischen oder nationalen Zugehörigkeit unterordnete und die universalistischen Grundlagen der Ethik unter Berufung auf den jeweiligen Kontext bestritt. Auf praktischem Gebiet forderte er gleichfalls eine Betonung des Nationalen durch die Ablösung der einheitlichen weltweit verwandten liturgischen Sprache und die bevorzugte Verehrung deutscher Heiliger.

3. Die Auseinandersetzungen um den Aachener Vortrag

Adams Aachener Vortrag löste ein starkes Echo und einen länger anhaltenden Konflikt aus. Zuhörer nahmen schon

während des Vortrages Anstoß¹²¹, und es gab zahlreiche Beschwerden, von denen das Generalvikariat Aachen das Bischofliche Ordinariat Rottenburg in Kenntnis setzte.¹²² Auch der Kölner Kardinal Schulte billigte Adams Vortrag nicht. Die Bistümer Aachen, Augsburg und Köln untersagten ihren in Tübingen studierenden Seminaristen, an Adams Veranstaltungen teilzunehmen.¹²³ Der Rottenburger Bischof Sproll, Erzbischof Gröber von Freiburg und Bischof Kumpfmüller von Augsburg wandten sich direkt an Adam und kritisierten den Vortrag. Eine scharfe Auseinandersetzung fand zwischen Adam und dem Berliner Dompropst Bernhard Lichtenberg statt, der 1996 wegen seines Widerstandes gegen den Nationalsozialismus selig gesprochen wurde. Adam erhielt aber vor allem Briefe, deren Verfasser ihm begeistert zustimmten. Prominente Theologen und reformorientierte Priester und Laien wie Joseph Wittig, Josef Thomé und Michael Schmaus finden sich darunter. Von besonderer Bedeutung und Tragweite wurden dabei Adams Kontakte, die sich aus der Auseinandersetzung über den Aachener Vortrag zu dem Schriftleiter des Kolpingsblattes, Josef Bagus, und dem geistlichen Studienrat Richard Kleine aus Duderstadt, die beide überzeugte Nationalsozialisten waren, ergaben.¹²⁴

3.1 Zustimmung von Theologen

Werner Keuck, Mitglied des Rheinischen Reformkreises, der 1940 als Krankenhausseelsorger im Reserve-Lazarett in Viersen eingesetzt war, dankte Adam überschwänglich für seinen Vortrag:

¹²¹ Vgl. den Brief Kardinal Schultes an Nuntius Orsenigo vom 27. September 1940, in: Akten deutscher Bischöfe, Bd. 5, 203

¹²² Kreidler, Karl Adam und der Nationalsozialismus 129-140

¹²³ Krieg, Karl Adam 133f. Krieg gibt als Quelle eine mündliche Information von Hans Kreidler an.

¹²⁴ Der Faszikel Nr. 33 im NL Adam, DAR enthält ca. 300 Blätter Korrespondenz im Zusammenhang mit dem Aachener Vortrag.

„Seit der Zeit bin ich wieder ganz dabei, habe wieder Mut, weiter zu schaffen. Denn wenn man immer mit dem Durchschnitt der Confratres zusammen redet, dann sollte man alle Hoffnung aufgeben, dass es einmal anders werde... . Dabei bin ich hier im Krankenhaus in der günstigen Situation, dass ich nicht immer mit Schwarzhäuten zusammen zu sein brauche ... Da tut ein Vortrag wie der Ihrige gut wie Balsam und zugleich wie neues Öl auf eine Lampe, die im Sturm schon zu erlöschen droht.“¹²⁵

Keuck, der 1932/33 drei Semester in Tübingen verbracht und bei Adam studiert hatte, erkannte in Adams Vortrag seinen ehemaligen Lehrer, dem er sich eng verbunden fühlte¹²⁶, wieder: „Mir ist, seit ich bei Ihnen in Tübingen war, das Nationale etwas so selbstverständliches, daß ich es für mich nie wieder verlieren kann. Das war es vorher nicht, (Rheinland!).“¹²⁷ Er berichtete von vielen Diskussionen und Auseinandersetzungen über den Vortrag innerhalb des Klerus und bedauerte, dass es wenig Zustimmung gab. Unter den Laien sei diese weiter verbreitet.

„Selbst kann ich Ihnen mit Freuden sagen, dass vor allem bei Laien, die mitten im Leben unserer Tage drinstehen, der Vortrag wieder die Möglichkeit gegeben hat, weiter katholisch zu sein.“¹²⁸

Adam antwortete Keuck in einem langen Brief¹²⁹, in dem er sein Verhältnis zum Nationalsozialismus gerade rücken wollte.¹³⁰ Sein Vortrag sei nicht als Billigung der NS-Weltanschauung zu verstehen, sondern sollte einem verstehenden Nebeneinander von Nationalsozialismus und Katho-

¹²⁵ Keuck an Adam, 14. Februar 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; gedruckt in Wolf/Arnold II, 93-97

¹²⁶ Keuck wohnte in Adams Nachbarschaft und ministrierte fast täglich in Adams Hauskapelle; s. das Biogramm Werner Keucks in: Wolf/Arnold, Der Rheinische Reformkreis 590-594, hier 590f

¹²⁷ Keuck an Adam, 14. Februar 1940

¹²⁸ Ebd.

¹²⁹ Adam an Keuck, 20. Februar 1940, in: Wolf/Arnold II, 97-100

¹³⁰ Claus Arnold deutet Adams Brief an Keuck als „geordneten Rückzug“ angesichts drohender kirchlicher Sanktionen. S. Arnold 268

lizismus dienen. Den „Totalismus“ der NS-Weltanschauung könne kein Christ akzeptieren. Allerdings wollte der Vortrag all das herausstellen, was Katholiken an der „nationalen Bewegung“ anerkennen können, ohne mit ihren Prinzipien in Widerspruch zu geraten. Der innerweltlichen Tendenz des Nationalsozialismus und seiner Pflege des rein Natürlichen entspreche die positive Einstellung des Katholizismus zur Natur. Es gehe also darum, die Berührungspunkte herauszustellen. Adam sandte Werner Keuck das Original des Vortrags mit und bat, es auch Dr. Bruno Selung, Domvikar in Aachen und Organisator der Vortragsreihe, auszuhändigen, allerdings mit der Bitte um strengste Diskretion. Er wolle keinesfalls, dass der Vortrag veröffentlicht würde. Keuck und Selung sollten jedoch mit seiner Hilfe besser auf Kritiker reagieren können. Adams abschließende harsche Beurteilung des Aachener Klerus und die Konsequenz, die er daraus ziehen wollte, verdeutlichen das Selbst- und Sendungsbewusstsein, das viele „braune“ Priester auszeichnete und mit dem sie ihre eigene Person mit Jesus Christus gleichsetzten.

„Er (Dr. Selung; LS) tut mir ordentlich leid, daß er meinetwegen in solche Schwierigkeiten hineingeraten ist, die Aachener ‚Theologie‘ scheint wirklich ein besonderes Gewächs und päpstlicher als der Papst zu sein. Niemals mehr werde ich nach Aachen gehen – viel lieber zu den Heiden nach Syrophönizien, die wie die Hündlein mit Brosamen zufrieden sind.“¹³¹

Josef Thomé, Mitbegründer des *Rheinischen Reformkreises*, dankte Adam für sein „tapferes, mutiges Wort“. Er habe selbst den Vortrag nicht hören können, aber mündlich und durch Mitschriften Kenntnis nehmen können. Seine eigene Position sei durch Adams Äußerungen erheblich erleichtert worden.¹³² Adam, der Josef Thomé als geistlichen Schriftsteller schätzte und schon früher mit ihm in Kontakt stand,

¹³¹ Adam an Keuck, 20. Februar 1940, in: Wolf/Arnold II, 100

¹³² Thomé an Adam, 14. Dezember 1939, in: DAR N 67. Nr. 33; gedruckt in: Wolf/Arnold II, 43-44

bat Thomé, beim Aachener Weihbischof Friedrich Hünemann zu intervenieren. Die vermeintlichen Missdeutungen seines Vortrags sollten zurechtgerückt werden.¹³³

Nachdem Thomé zwei verschiedene Abschriften des Vertrages erhalten hatte, ließ er diese vervielfältigen und schickte sie an Bekannte weiter.¹³⁴ Die positive bzw. negative Reaktion auf den Vortrag beurteilte er als eine Generationenfrage:

„Dass dieser Ihr Vortrag in seiner frischen Lebendigkeit und herzerquickenden, unbekümmerten Wahrhaftigkeit bei der älteren Generation kein Verständnis finden konnte, damit werden Sie wohl von Anfang an gerechnet haben. Diese Herren ... haben ja gar nicht die Voraussetzungen, die notwendig sind, um Sie zu verstehen. Selbst die harten Klänge der Zeit sind nicht fähig, die Krusten zu zerbrechen, welche diesen Pseudotheologen angewachsen ist...

Auch glaube ich nicht, daß wir an innerkirchlichen Kämpfen vorbeikommen – so ungern ich in solchen Dingen kämpfe, weil sich im Kampf so schwer Unrecht vermeiden läßt. Die junge Generation läuft der Kirche auf der ganzen Linie davon, wenn nicht – wie in Ihrem Aachener Vortrage – entscheidende Worte gesprochen werden, auch unter dem Mißfallen der Schriftgelehrten.“¹³⁵

Weihbischof Hünemann schrieb er, dass vor allem die junge Generation sehr von Adams Vortrag begeistert gewesen sei.

„Nach solch kraftvoller Verkündigung verlangt unsere Jugend, die im täglichen Kampfe Rede und Antwort stehen muß. Dass es daneben andere Menschen gibt, die die Sprache des ringenden Menschen nicht verstehen, ist selbstverständlich. Aber diese repräsentieren in weitem Maße eine vergangene Epoche unseres Volkes, jene wirken in die Zu-

¹³³ Adam an Thomé, 23. Februar 1940, in: Wolf/Arnold II, 44-46

¹³⁴ Thomé an Adam, 24. Februar 1940, in: DAR N 67, Nr. 33, gedruckt in: Wolf/Arnold II, 44-46

¹³⁵ Ebd.

kunft hinein. Und wenn wir das Reich Gottes in die Zukunft hinein bauen wollen, müssen wir versuchen, vor allem jene suchenden Menschen in liebevoller Verbundenheit zu verstehen und ihre Sprache zu sprechen."¹³⁶

Mit dieser jungen Generation gelte es, die Zukunft der Kirche zu bauen.

„Es lässt sich dabei nicht vermeiden, dass ängstliche Gemüter erschrecken. Aber die Tapferen gewinnen wir. Und nur diese Tapferen können die Welt wieder für den lebendigen Gott zurück erobern.“¹³⁷

Adam dankte Thomé sehr herzlich für die Intervention und bezeichnete ihn als „allertreuesten Freund“. Die Kritik von „rechts“ (Hünemann und andere Kritiker des Vortrags) verglich er mit der an ihm geübten Kritik von „links“ (Mitglieder des *Rheinischen Reformkreises*)¹³⁸ und sah sich selbst in der Schusslinie beider Seiten:

„Immer haben es die Vermittlungstheologen am schwersten, weil von rechts und links auf sie geschossen wird. Und doch erscheint mir das Vermitteln die Aufgabe des Augenblicks.“¹³⁹

Der Dogmatiker **Michael Schmaus**, der selbst ausdrücklich für ein Zusammengehen von Katholizismus und Nationalsozialismus eingetreten war, hielt das Verhältnis von Natur und Gnade für den Angelpunkt einer Begegnung von Katholizismus und Nationalsozialismus und weiterer theologischer Entwicklungen. Wochenlang verfügte er nur über eine schlechte Nachschrift des Vortrags. Nachdem er einen authentischen Text erhalten hatte, beglückwünschte er Adam „zu diesem mutigen Vorstoß. Ohne solche tapfere, aber auch gefährliche Eroberungszüge müsste in der Kirche und in der

¹³⁶ Thomé an Hünemann, 8. März 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; gedruckt in: Wolf/Arnold II, 48-49, hier: 48

¹³⁷ Ebd., 49

¹³⁸ S. den entsprechenden Abschnitt über den Rheinischen Reformkreis

¹³⁹ Adam an Thomé, 12. März 1940, in: Wolf/Arnold II, 50

Theologie Stagnation eintreten“.¹⁴⁰ Schmaus strich besonders Adams seelsorgerliches Bemühen heraus, den Menschen seiner Zeit den Glauben zeitgemäß zu verkünden und nicht an zeitgebundenen, überholten Formen festzuhalten.

„Man spürt auf jeder Seite, daß hier ein Mann spricht, dem es nicht um die sorgsame Konservierung zeitgebundener Formen, sondern um das Heil der lebendigen Menschen im heutigen Deutschland zu tun ist. Aus Ihren Ausführungen sieht man, dass die Wege zu einer Begegnung gebahnt werden, indem man das Christentum in seinem wahren Sinne verkündet. Sobald die Verkündiger des Wortes Gottes sich dazu entschließen, nicht ein wohlgeordnetes, schon von den Vorfahren ererbtes Sätzesystem darzubieten, sondern die in der Offenbarung erschlossene Wirklichkeit aufleuchten zu lassen, hört auch der heutige Mensch den Anruf Gottes.“¹⁴¹

Adam bestätigte Schmaus, dass das Verhältnis von Natur und Übernatur die zentrale Frage sei. Die seit Thomas übliche Trennung von Natur und Übernatur sei seiner Überzeugung nach nicht haltbar – ein Beleg, dass auch Adam sein Verständnis von Natur und Gnade nicht als neuscholastisches ansah. Er betrachtete Schmaus als einen Bündnispartner für die Zukunft der Kirche und der Theologie in Deutschland und verglich die Situation mit der Reformation. Anders als 1517 dürfte aber die Theologie nicht unvorbereitet sein. So „müssen wir“, schrieb er an Schmaus

„... schon jetzt die [katholische Seele] für jene Stunde, wo vieles fallen wird, was sture Schultheologie [.] für wesentlich hielt, vorbereiten. Auf keinen Dogmatiker vertraue ich in dieser Hinsicht mehr wie auf Sie. Immer wieder spüre ich aus Ihren Schriften, wie sehr sich unsere geistige Haltung be-

¹⁴⁰ Schmaus an Adam, 23. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; zum Briefwechsel Adam-Schmaus s. auch Reck

¹⁴¹ Ebd.

rührt. Darum unitis viribus in den Kampf, carissime! Heil Hitler"¹⁴²

Der spätere Professor für Moralthologie in Tübingen **Alfons Auer** nahm Adams Gedanken in eine Predigtreihe auf, die er als Vikar in der Cannstatter Liebfraugemeinde hielt. Nach eigener Aussage rechnete er mit kritischen Reaktionen, die ihn als unkatholisch bezeichnen würden, doch blieben diese zu seiner Freude in der Minderzahl. Viele andere hätten ihm für die Zeitgemäßheit seiner Ausführungen gedankt.

„Für viele war es ein erlösendes Wort. Wer heute als lebendiger Seelsorger draußen steht, der muss spüren, dass uns Tausende innerlich entgleiten, dass sie sich von unseren Predigten und auch von unserer Liturgie nicht mehr tief angesprochen fühlen, dass sie sich in unseren Kirchen nicht mehr heimisch fühlen. Und wir tragen weithin die Schuld, weil wir glauben, nicht in ihrem Boden Wurzeln fassen zu dürfen ...

Hochverehrter Herr Professor! Sie haben das erlösende Wort gesprochen und haben allen Suchenden die Richtung gewiesen ... Ob es wohl eigenartig genannt werden muss, daß Sie bei den Confratres so ganz wenig Verständnis finden? Es würde mich nicht wundern, wenn nicht auch der junge Klerus vielfach dabei wäre.

Vox temporis, vox Dei! Selten ist mir die Wahrheit dieses Wortes zwingender aufgegangen als bei der Lesung Ihres Vortrages!“¹⁴³

Auch **Joseph Wittig** zeigte sich begeistert von dem Vortrag und beglückwünschte Adam zu seinem Mut:

„Als ich Ende August zwei Wochen lang auf Schloß Schönpriesen bei Dr. Leo Heinrich Freiherr von Skrbensky war, ..., kam eine Durchschrift Ihres (Aachener) Vortrages in unsere Hände. Wir setzten einen ganzen Tag, d.h. dreimal drei Stunden, daran, den Vortrag zu lesen und durchzusprechen. Zuletzt sagte Dr. Skrbensky: ‚Sie müssten nun eigent-

¹⁴² Adam an Schmaus, 27. Mai 1940, Stenograph. Entwurf, in: DAR N 67, Nr. 33. ([] = nicht entziffert bzw. unsichere Lesart)

¹⁴³ Auer an Adam, 8. September 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

lich triumphieren, dass der beste und angesehenste katholische Theologe Deutschlands nun in aller Öffentlichkeit Ihren kirchlichen Wünschen und Forderungen beitrifft und Ihre Haltung rechtfertigt.' (nicht wörtlich wiedergegeben). Nun ist Triumphieren nicht meine Sache, und es ist auch kein ‚Beitritt‘, sondern ein neuer Aufbruch, mit dem ich sicherlich in keinem ursächlichen Zusammenhang stehe. Außerdem käme eine solche Hilfe für mich zu spät; 1923-1927 wäre sie mir zustatten gekommen. Aber danken muss ich Ihnen für den mutigen Vortrag. Gott segne Ihren Kampf, durch den Sie der Kirche ebenso dienen wollen wie ich in meinen Kampfsjahren und noch heute!“¹⁴⁴

Der Paderborner Theologieprofessor und Schriftleiter der Zeitschrift „Theologie und Glaube“, **Adolf Herte**, lobte Adams Vortrag sehr und berichtete ihm, dass die Studenten des Leokonviktes darum gebeten hätten, den Vortrag bei Tisch verlesen zu lassen, was der Rektor aber abgelehnt habe. Die Kritiker des Vortrags waren in seinen Augen Fanatiker:

„Noch mannhafter war Ihre hinreißende Deutung von der geistigen Lage des deutschen Katholizismus, die so weithin bei Fanatikern zum Stein des Anstoßes geworden ist und vielfach noch ist... . Andererseits fiel aber Ihr Wort bei vielen empfänglichen Studenten auf fruchtbares Erdreich.“¹⁴⁵

Die affirmierenden Reaktionen dieser Theologen rühren vor allem daher, dass sie in Adams Ausführungen eine zeitgemäße Theologie für die Menschen im nationalsozialisti-

¹⁴⁴ Wittig an Adam, 18. September 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; zu Wittig vgl. Weiß 514-526; Ruster 208-224. Joseph Wittig (1879-1949); Prof. für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und christl. Archäologie in Breslau, Seelsorger und rel. Volksdichter; sein Aufsatz „Die Erlösten“ 1922 im Hochland wurde 1925 mit anderen Werken Wittigs indiziert, 1926 wurde Wittig exkommuniziert, 1945 rehabilitiert. Literatur zum sog. „Fall Wittig“ vgl. bei Weiß und Ruster. Die Äußerung des Freiherrn Skrbensky, dass Wittig Anlass zum Triumphieren hätte, bezog sich vermutlich in der Hauptsache auf den mittleren theologischen Teil, vor allem auf Adams Äußerungen zur Sünde und zum Bußsakrament.

¹⁴⁵ Herte an Adam, 13. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

schen Deutschland erblicken. Dass vor allem die Jugend angesprochen und für den katholischen Glauben gewonnen bzw. in ihm gehalten werden könne, hat für diese Theologen ein großes Gewicht. Der Konflikt zwischen den Generationen und andere innerkirchliche Auseinandersetzungen dürfen ihrer Ansicht nach nicht gescheut werden. Adams Vortrag erscheint also als Beispiel einer gelungenen Kontextualisierung.

Für die beiden Dogmatiker Adam und Schmaus ist das Verhältnis von Natur und Gnade der entscheidende Punkt in der theologischen Argumentation. Die neuscholastische Trennung von Natur und Gnade muss überwunden werden, um die Basis für eine völkische Theologie zu schaffen.

Mit deutlicher Kritik reagierte jedoch Adams langjähriger Freund und Kampfgefährte seit den Tagen der Modernismus-Krise, Alois Wurm, der Herausgeber der Zeitschrift *Seele*. Wurm beanstandete Adams Behauptung, dass der ungläubige Deutsche dem Katholiken näher stehe als der getaufte Hottentot, dass Adam also der Volkszugehörigkeit den Vorrang vor dem gemeinsamen Glauben gebe. Weiterhin kritisierte er, dass unklar bliebe, welche Elemente der nationalsozialistischen Weltanschauung für Katholiken annehmbar seien.¹⁴⁶ Man werde Adam mit dem *Rheinischen Reformkreis* und dessen nationalkirchlichen Tendenzen in Verbindung bringen.

„Man wird Dich in Beziehung bringen zu den heutigen modernistischen Bestrebungen im Rheinland, aus denen im Fall des Sieges etwas Ähnliches hervorgehen kann wie nach dem Krieg in Böhmen.“¹⁴⁷

¹⁴⁶ Wurm an Adam, 6. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁴⁷ Wurm an Adam, 8. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Gemeint ist die Entstehung der tschechischen Nationalkirche nach dem Ersten Weltkrieg.

3.2 Konflikte mit einzelnen Bischöfen

Die Reaktion auf Seiten der Bischöfe hatte Herte im Dezember 1940 so zusammengefasst:

„Über den Widerstand des Episkopates und der Domkapitel werden Sie sich ja keiner Täuschung hingeben. Seien Sie nur nicht optimistisch.“¹⁴⁸

Tatsächlich wurde der Widerstand zunächst vom ehemaligen Zentrumsabgeordneten im Reichstag, Josef Joos, organisiert, der bei dem Erzbischof von Freiburg, **Conrad Gröber** wegen Adams Vortrag interveniert hatte.¹⁴⁹

Anlässlich der Priesterweihe warnte Gröber daraufhin in einer Ansprache an die Neupriester vor dem Vortrag und dessen Inhalt, ohne aber Adam namentlich zu nennen. Ein Heidelberger Kaplan, der bei der Priesterweihe anwesend war, machte Adam von Gröbers Rede Mitteilung¹⁵⁰, woraufhin Adam eine Anfrage an den Erzbischof richtete.¹⁵¹ Dieser antwortete prompt, versicherte Adam seiner persönlichen und wissenschaftlichen Wertschätzung und bedauerte, dass er gezwungen gewesen sei, seine Neupriester zu warnen.

„Das Manuskript Ihres Vortrages zirkuliert. Ich gebe zu, dass ich gegen sehr vieles nichts oder wenig einzuwenden habe.“¹⁵²

Der Vortrag enthalte jedoch Stellen, die nicht opportun seien, weiterhin Stellen, die durch die erhaltene Auslegung gefährlich geworden seien, sowie Stellen, die Adam in Schwierigkeiten mit Rom bringen könnten. Außer dieser Warnung an seine Neupriester habe er aber nichts gegen Adam unternommen.¹⁵³ Ungehalten zeigte er sich darüber,

¹⁴⁸ Herte an Adam, 13. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁴⁹ Schumacher 312, Anm. 5

¹⁵⁰ Knapp an Adam, 5. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵¹ Adam schrieb an Gröber am 8. April 1940, vgl. Gröber an Adam, 11. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵² Gröber an Adam, 11. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵³ Gröber schrieb am 16. April 1940 an Papst Pius XII., ohne Adams Namen ausdrücklich zu nennen, dass er sich antirömisch geäußert habe. „Die Treue zum Hl. Stuhl ist nicht nur unvermindert, sondern vertieft

dass Adam den antirömischen Affekt schüre und das deutsche Eigenleben überbetone.

„Wenn man heutzutage als Bischof mitten in den Kämpfen steht und die Tendenz der Gegner bis ins tiefste kennt, dann müssten gerade Sie in Ihrer wissenschaftlichen Führerstellung nicht zerstreuen, sondern sammeln, nicht von Rom lockern, sondern umso enger mit ihm verbinden, nicht das katholische Eigenleben dem nach meiner Meinung über Gebühr betonten deutschen Eigenleben opfern, sondern das bedrängte katholische und christliche Eigenleben gegen Zerstückelung und Verwässerung schützen. Ihre Zugeständnisse an die Gegner helfen der Kirche nicht, sondern schaden ihr.“¹⁵⁴

Wie aber kam es dazu, dass Adams Vortrag in den Priesterseminaren „zirkulierte“?

Adam plante, den Vortrag bei Haas in Augsburg zu veröffentlichen. Der Verlag hätte dem gerne entsprochen¹⁵⁵, doch verweigerte der Augsburger Generalvikar am 23. März 1940 das Imprimatur.¹⁵⁶ In Auszügen kursierte der Vortrag bereits in Kreisen katholischer Laien. Der Schriftleiter des Kolpingsblattes, Josef Bagus, bat Adam um das Vortragsmanuskript und gab seiner Freude Ausdruck, „dass von einer solchen Stelle einmal ‚deutsch‘ gesprochen wurde“¹⁵⁷. Bagus übernahm die Vervielfältigung und Vertreibung des voll-

und zum schwersten Opfer bereit. Ich unterlasse es aber auch nicht, darauf aufmerksam zu machen, daß wie ein Aachener Fall beweist, einzelne Kräfte wirksam sind, um gravamina gegen Rom und die hl. Kirche in völliger Verkennung der gegenwärtigen Lage vorzutragen und Verwirrung anzurichten. Auch die sogenannte liturgische Bewegung und der extreme Supernaturalismus schwenken in gefährliche Bahnen ein.“, in: Gröber an Pius XII., 16. April 1940, in: Akten deutscher Bischöfe, Bd. 5, Nr. 550, S. 50

¹⁵⁴ Gröber an Adam, 11. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵⁵ Literarisches Institut P. Haas u. Cie an Adam, 1. März 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵⁶ Bischöfl. Ordinariat Augsburg an Literarisches Institut P. Haas u. Cie, 23. März 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵⁷ Bagus an Adam, 17. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

ständigen Textes.¹⁵⁸ Der Generalpräses des Kolpingwerkes, Monsignore Theodor Hürth, drückte seine Zustimmung zu Adams Vortrag aus und bescheinigte Adam, dass er mit Kolping das Anliegen teile, die Kirche wieder volkstümlicher werden zu lassen.¹⁵⁹

Der Schriftleiter des Kolpingsblattes Bagus war – was in diesem Zusammenhang nicht unwesentlich ist – Mitglied der Reichsschrifttumskammer und verfügte über gute Kontakte zur Gestapo in Köln, die nach seinen Worten Adams „Aachener Vortrag mit Interesse gelesen und ihm auch zugestimmt hat“¹⁶⁰. Bagus unterhielt darüber hinaus enge Kontakte zu den Paderborner Professoren Adolf Herte und Joseph Mayer.¹⁶¹ Letzterer wurde noch während der NS-Herrschaft als Gestapo-Spitzel entlarvt.¹⁶² In der Nachkriegszeit wurde Bagus führender Funktionär der hessischen CDU.¹⁶³

Der Bischof von Augsburg **Joseph Kumpfmüller** verfasste im September 1940 einen Rundbrief an den Klerus seiner Diözese und warnte vor Adams liturgischen Reformvorstellungen sowie seinem falschem Sündenbegriff.¹⁶⁴

„Noch bedenklicher (als die Empfehlungen zur Liturgiereform; LS) sind dessen Ausführungen über die Sünde, als ob das Gotteskind kaum eine Todsünde begehe. Wir können in unserer Zeit gewiß keinen Rigorismus brau-

¹⁵⁸ Vgl. Bagus an Adam, 24. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁵⁹ Vgl. Bagus an Adam, 24. April 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁶⁰ Bagus an Adam, 13. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; vgl. auch Krebs an Adam, 5. Oktober 1940, in: in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁶¹ Postkarte von Bagus, Herte und Mayer an Adam vom 20. April 1941 (dat. auf „Führers Geburtstag“!), in: DAR N 67, Nr. 31

¹⁶² Gruß 102-107

¹⁶³ Josef Bagus (1903-1971), Maurergeselle; 1932-1941 Schriftleiter des Kolpingsblattes; 1938-1946 Reichsaltsenior; 1952-1954 Kreisgeschäftsführer der CDU Frankfurt; 1954-1960 beim CDU Landesverband Hessen; 1960-1968 Leiter der Hessischen Akademie für Kommunalpolitik; s. Kösters 528

¹⁶⁴ Herte an Adam, 13. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; Kreidler, Karl Adam 138

chen, aber auch keinen Laxismus, der bloß die Bosheitssünde, die Sünde mit der erhobenen Hand, als schwer gelten läßt.“¹⁶⁵

Adam gab seiner Enttäuschung über dieses Rundschreiben in einem Brief an Kumpfmüller Ausdruck und verteidigte sein Sündenverständnis sowie seine liturgischen Reformvorstellungen. Der „biblisch und theologisch unmotivierte habebüchene Rigorismus in der Beurteilung gewisser Sünden“¹⁶⁶ verleide ungezählten Gläubigen die Freude am kirchlichen Leben und lasse daran zweifeln, ob die Führer der Kirche wirklich in der Lage seien, die Herausforderungen der Zeit zu begreifen.

Seine liturgischen Reformabsichten gingen primär auf seelsorgerliche Überlegungen zurück und erst in zweiter Linie auf politisch-nationale. Diejenigen Teile der Messe, die das Kirchenvolk beträfen, sollten deutsch sein, weil dies dem erwachten völkischen Bewusstsein entspreche.

„Mehr als je ist diese Bitte zeitgemäß, also nichts weniger als inopportun. Der neu aufbrechende Sinn für unsere gottgeschenkte völkische Eigenart will sich auch im Bezirk des Religiösen auswirken. Es ist auf die Dauer untragbar, dass eine deutsch fühlende Gemeinde gerade in dem Heiligsten, was sie hat, mit lateinischen Formeln überschüttet wird. Beschwören wir nicht die Gefahr herauf, dass eines Tages all jene Kirchen gesperrt und all jene Liturgien verboten werden, die dem deutschen Genius keinen Einlass gewähren wollen?“¹⁶⁷

Adam zog – ähnlich wie im Brief an Schmaus – einen Vergleich zum Zeitalter der Reformation, in dem die Vertreter der Kirche ebenfalls nicht in der Lage gewesen seien, die Situation des Katholizismus richtig zu beurteilen. Die Krise,

¹⁶⁵ Kumpfmüller an den Diözesanklerus, 8. September 1940, in: NL Faulhaber, Nr. 4321, zit. n. Akten Kard. Faulhabers, Nr. 790, 685-687, hier: 687, Anm. 2

¹⁶⁶ Adam an Kumpfmüller, 22. September 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁶⁷ Ebd.

in der die Kirche sich befinde, habe nicht der Nationalsozialismus hervorgerufen. Den Bischöfen entgehe, dass diese Krise

„... seit vielen Jahren im deutschen Katholizismus bereits latent vorhanden war und letzten Endes in einer verbogenen religiösen Grundhaltung wurzelt, die durch den Nationalsozialismus lediglich in das grelle Licht des Tages gehoben wurde.“¹⁶⁸

Unter der „verbogenen religiösen Grundhaltung“ verstand Adam die Einstellung zur Sünde und das daraus folgende Menschenbild. Er hatte in seinem Aachener Vortrag deutlich gemacht, dass er den positiven, wesenhaften, starken, strahlenden „katholischen Herrenmenschen“ wollte, der, in allen irdischen Belangen durch die Sünde ungeschwächt, gleichberechtigt neben den nationalsozialistischen Herrenmenschen treten sollte. Mit der katholischen Erbsündenlehre und ihrer egalisierenden Tendenz aber war ein Herrenmenschentum nicht zu vereinbaren. Den dogmatischen Charakter der Erbsündenlehre konnte Adam zwar nicht leugnen, doch versuchte er, der Verkündigung und Pastoral die Verantwortung für das negative Menschenbild zuzuschieben, das fälschlich daraus abgeleitet und vor allem im Bereich der Sexualmoral wirksam geworden sei.

Kumpfmüller wies Adams Kritik zurück und erinnerte ihn daran, dass er sich tatkräftig für Adams Buch *Jesus Christus* eingesetzt hatte, als dies aus dem Handel gezogen werden musste. Dies führte zu einem Tadel von seiten des Hl. Offiziums, den er aber nach seinen Worten in der Überzeugung, etwas Gutes getan zu haben, gelassen hinnahm. Dieses Mal aber habe Adam in seiner Einschätzung weder seinen Zuhörern noch der bedrängten Kirche in Deutschland einen Dienst erwiesen.¹⁶⁹ Adam betonte in seiner Antwort, dass er Kumpfmüller noch heute zu Dank verpflichtet sei, dass sein

¹⁶⁸ Ebd.

¹⁶⁹ Kumpfmüller an Adam, 26. September 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

Vortrag aber aus keiner anderen Intention entstanden sei als das Buch *Jesus Christus*.

„Mein Vortrag ging aus der gleichen seelsorgerlichen Absicht hervor, in der ich mein Buch über Jesus Christus schrieb. Hunderte gläubige Katholiken bezeugten mir in ihren Zuschriften, dass sie dadurch wieder glaubensfroh und kirchentreu gemacht wurden.“¹⁷⁰

Der von den Nationalsozialisten aus Rottenburg vertriebene Bischof **Joannes Baptista Sproll** hatte aus seinem Exil in St. Ottilien von Adam ein Exemplar seines Vortrages angefordert und ihm eine persönliche Stellungnahme angekündigt.¹⁷¹ In einem vierseitigen Brief gestand er Adam zwar zu, in guter Absicht gehandelt zu haben, sparte aber nicht an deutlicher Kritik. Er widersprach Adam, dass Katholiken die nationalsozialistische Weltanschauung bejahen könnten und relativierte dessen Berufung auf Röm 13.

„Was Paulus sagt, gilt doch nur vom Gehorsam gegen die Gesetze des Staates – und diesen Gesetzen leisten wir doch Gehorsam bis zu unserer eigenen Vernichtung. Aber Paulus hat doch keine Verpflichtung ausgesprochen, die Weltanschauung des Nero anzunehmen. Die Gleichsetzung von Staat und Partei und die Erhebung der NS-Weltanschauung zur alle verpflichtenden Norm schafft die Konflikte. Dem sollte ja das Konkordat abhelfen. Dieses war zum Schein geschlossen; darin liegt der große Betrug.“¹⁷²

Für Sproll war klar: Der Nationalsozialismus will kein Christentum! Die Zukunft des deutschen Katholizismus hing für ihn deshalb wesentlich von der Freiheit der Kirche ab und nicht von der „Inkulturation“ ins deutsche Volkstum.

„Das hängt davon ab, ob man uns deutsche Katholiken leben lässt oder vollständig einengt. Wenn man die Kinder gegen alles Katholische und Christliche schon in der Schule

¹⁷⁰ Adam an Kumpfmüller, 28. September 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁷¹ zu Sproll s. Um seines Gewissens willen, darin bes. die Beiträge von Burkard und Scherzberg

¹⁷² Sproll an Adam, 5. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

impft, wenn man die Jugend systematisch u[nd] mit Zwang vom Gottesdienst fernhält u[nd] antichristlich erzieht, wenn die Predigt die NS-Irrtümer nicht mehr bekämpfen kann u[nd] die kath. Zeitungen etc. bis auf den letzten Rest zusammenschrumpfen müssen, dann wird der deutsche Katholizismus bald ein bescheidenes Dasein führen.“¹⁷³

Adam hielt seinen Bischof nicht für fähig zu verstehen, was am Nationalsozialismus für ihn so attraktiv war. Das Lebensgefühl der nationalsozialistischen „Bewegung“ könne er nicht nachvollziehen. In einem Brief an Richard Kleine beschrieb er dies so:

„Das hinter der NS-Bewegung stehende neue Lebens- und Weltgefühl, das eine Umstellung unseres Denkens bis in die letzten Winkel selbst der Theologie fordert (vielleicht nicht im Sinne einer destructio, sondern einer constructio) – sah er nicht. Darum reden wir aneinander vorbei ...“¹⁷⁴

Auch die Fuldaer Bischofskonferenz beschäftigte sich mit Adams Aachener Vortrag. Der Freiburger Dogmatiker Engelbert Krebs, der 1936 von den Nationalsozialisten aus dem Lehramt entfernt worden war, wandte sich im Oktober 1940 an Adam, weil er den Kolpingsverein in akuter Gefahr wädhnte. Die Bischofskonferenz billige nicht, dass der Vortrag durch die Schriftleitung des Kolpingsblattes verbreitet werde. Das Problem sei nun aber folgendes: Verböte Generalpräses Hürth dem Schriftleiter Bagus, „diese den Bischöfen nicht wünschenswert erscheinende Verbreitung weiter zu betreiben, so läuft der Gesellenverein Gefahr, von Partei- und Reichsgewalt aufgelöst zu werden.“ Offenbar war sich Krebs über die engen Beziehungen von Bagus zur Gestapo durchaus im Klaren. Andererseits, so fuhr Krebs fort: „Wenn aber die Verbreitung weitergeht, so droht der Cardinal von Köln mit der Auflösung der Kolpingsfamilie.“¹⁷⁵ Deshalb bat er Adam eindringlich, die weitere

¹⁷³ Ebd.

¹⁷⁴ Adam an Kleine, 7. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine

¹⁷⁵ Krebs an Adam, 5. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

Verbreitung von sich aus zu unterbinden, auch wenn er ihm damit sicherlich ein Opfer abverlange. „Die Verantwortung für das Schicksal der Kirche in Deutschland liegt bei den Bischöfen. Darum dürfen wir Priester ihnen nicht in die Quere kommen.“¹⁷⁶ Adam antwortete Krebs und wies alles zurück:

„Dein Brief vom 5.d.M. ruht auf irrigen Voraussetzungen auf. Der H.H. Erzbischof von Köln – den ich übrigens hochschätze – müsste die personifizierte Torheit sein, wenn er, um meinen Vortrag zu unterdrücken, ein wichtiges Instrument seiner Hirtenseelsorge, die Kolpingsfamilie auflösen würde... . Ebenso wenig scheint Du über die Fuldaer Bischofskonferenz bzw. über die Stellungnahme der einzelnen Bischöfe zu meinem Vortrag erschöpfend unterrichtet.“¹⁷⁷

Er pflichtete Krebs auch nicht bei, dass die Bischöfe die Verantwortung für das Schicksal der Kirche in Deutschland trügen.

„Die Verantwortung liegt auch auf den Theologen und Gläubigen – ja auf der Gnadengabe, die ihnen verliehen ist. Wir bauen alle an der Kirche mit. Mit deutschem Gruß, Adam“¹⁷⁸

Gleichzeitig informierte Adam Josef Bagus über den Inhalt des Krebs-Briefes. Dieser verfasste, nachdem er Adams

¹⁷⁶ Ebd.

¹⁷⁷ Adam an Krebs, 9. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33 (handschriftl. auf der Rückseite des Briefes Krebs an Adam, 5. Oktober 1940). Dass Krebs recht hatte, belegen die Aufzeichnungen des Bischofs von Speyer, Ludwig Sebastian über die Plenarkonferenz bzw. über eine Unterredung mit Bischof Bornewasser von Trier vom 8. November 1940; beides in: Akten deutscher Bischöfe, Bd. 5, Nr. 578/111, S. 167 und Nr. 607, S. 252: „Professor Adam. Dagegen haben gekämpft Gröber und Krebs. Das Kolpingsblatt wird samt den Kolpingsvereinen aufliegen. ... Der Herr Kardinal hat dem Präses Hürth erklärt, wenn das Kolpingsblatt so weiter fahre, so werde er das Kolpingsblatt auflösen.“ Zur Fuldaer Bischofskonferenz vom 20.-22. August 1940, ihrem Scheitern in bezug auf einen einheitlichen kirchenpolitischen Kurs sowie zu ihrer Bespitzelung durch den SD vgl. Leugers 83-106

¹⁷⁸ Adam an Krebs, 9. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

Einverständnis eingeholt hatte¹⁷⁹, einen Drohbrief an Krebs. Er verlangte von Krebs, bis zum 31. Oktober Beweise für seine Behauptungen vorzulegen, andernfalls drohten ihm „Konsequenzen“, die nicht näher ausgeführt wurden und wohl auch nicht näher ausgeführt werden mussten.¹⁸⁰ An Adam schrieb Bagus in süffisantem Ton: „Er (Krebs; LS) soll nun einmal männliche und offene deutsche Art kennenlernen.“¹⁸¹

An Kardinal Schulte richtete Bagus einen Brief, in dem er sich als Opfer einer Intrige gegen die Schriftleitung des Kolpingsblattes darstellte, in die der Kardinal hineingezogen werden sollte. Die Verbreitung des Aachener Vertrages rechtfertigte er damit, dass die unvollständigen Fassungen, die vorher kursiert hätten, Anlass zu Missverständnissen gegeben hätten.¹⁸²

Anfang Dezember schickte Bagus dann überraschend die verbliebenen 580 Exemplare des Vortrags an Adam und nahm von der weiteren Verbreitung des Vortrags Abstand. Adam reagierte offensichtlich ungehalten und warf Bagus vor, „sich von der Bewegung zu trennen“.¹⁸³ Bagus war jedoch einer Aufforderung der Gestapo nachgekommen.

„Soeben erhalte ich Deinen Brief vom 12.12. Wahrscheinlich habe ich mich in meinem letzten Schreiben etwas mißverständlich ausgedrückt. Ich denke gar nicht daran, mich ‚von der Bewegung zu trennen‘. Die ‚Gründe der Klugheit‘ sind folgende: Ich hatte in den letzten Tagen eine eingehende Besprechung mit der Staatspolizei hier in Köln, die ja Deinen Aachener Vortrag mit Interesse gelesen und ihm auch zugestimmt hat. Man ist daselbst der Meinung, dass man aus

¹⁷⁹ Bagus an Adam, 14. Oktober u. 19. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁸⁰ Bagus an Krebs, 19. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33 (Durchschlag)

¹⁸¹ Bagus an Adam, 19. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁸² Bagus an Schulte, 23. Oktober 1940, in: DAR N 67, Nr. 33 (Durchschlag)

¹⁸³ Bagus an Adam, 13. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Adam schrieb an Bagus am 12. Dezember 1940

taktischen Gründen, wenigstens im Kölner Bezirk, die weitere Verbreitung des Vertrages vorerst einmal einstellen soll. Das ist durchaus keine nachträgliche Ablehnung des Vortrages von dieser Stelle und noch weniger ein Verbot. Es liegt deswegen also keinerlei Grund zu irgendeiner Beunruhigung vor. Da ich mit den staatlichen Stellen ja sehr gut zusammenarbeite, wollte ich diesen inoffiziellen Wink von dieser Seite auch beachten.“¹⁸⁴

Die Angabe „taktischer Gründe“ bezog sich vermutlich auf die Drohung des Kardinals, die Kolpingsfamilie und ihr Organ aufzulösen. In diesem Fall hätte die Gestapo die Kontrolle über die dort gebundenen Kräfte verloren.

3.3 Auseinandersetzung mit Dompropst Bernhard Lichtenberg

Nur kurze Zeit vor dieser Auseinandersetzung zwischen Adam und Bagus im Dezember 1940 hatte der Berliner Dompropst Bernhard Lichtenberg Adam in zwei Briefen für dessen Haltung zum Nationalsozialismus kritisiert.¹⁸⁵ Er ließ sich von dieser Kritik auch nicht durch die Drohung abschrecken, die Gestapo werde sich mit den Gegnern der Adam-Rede befassen.

„Seitdem ich als stellvertretender Generalvikar die Ihnen bekannte Frage an Sie richtete, hat mich der Widerspruch gegen Ihre Aachener Rede nicht mehr losgelassen. Bestärkt wurde ich darin durch den Besuch des mir bisher unbekannten Freiherrn Leopold von Nagel, der mir in Aussicht stellte, dass sich die Gestapo mit denen beschäftigen werde, die öffentlich gegen Ihre Rede Stellung nehmen und der mir nach seinem Besuch die Bemerkungen zur Verfügung stellte, mit

¹⁸⁴ Bagus an Adam, 13. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁸⁵ Lichtenberg an Adam, 4. November u. 30. November 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Zum Briefwechsel zwischen Lichtenberg und Adam s. Spicer, *Last Years* 269; ders., *Resisting* 160-182, 213-220; ders., *Ge-spaltene Loyalität*

denen er die Übersendung des authentischen Wortlautes Ihrer Rede an die Bischöflichen Ordinariate Großdeutschlands begleitet hatte."¹⁸⁶

Mit der „Ihnen bekannten Frage“ bezog sich Lichtenberg auf einen Brief, den er Adam bereits am 29. Mai 1940 geschickt hatte. Dieser knüpfte an eine Äußerung Adams über den providentiellen Charakter der „nationalen Bewegung“ an, die im Kolpingsblatt abgedruckt worden war. Lichtenberg fragte an, ob Adam die „nationalsozialistische Bewegung“ gemeint habe.¹⁸⁷ Adam hatte geschrieben:

„Mit großem Interesse und Beifall habe ich Ihr ‚Kolpingsblatt‘ gelesen. Ich wußte nicht, dass wir Katholiken ein Blatt haben, das ebenso entschieden deutsch wie katholisch ist. So bin ich doch kein Rufer in der Wüste. Mit Ihnen teile ich die Überzeugung, dass die nationale Bewegung providentiell ist und dass ihre letzten Tiefen vom Heiligen Geist, der ‚weht, wo er will‘, berührt sind. Ich sehe das Providentielle darin, dass diese Bewegung durch ihre wuchtige Betonung der Volksgemeinschaft den im kirchlichen Leben sich mehr und mehr durchsetzenden Dualismus von Natur und Übernatur, von Geist und Leib, von Kirche und Volk, von Geistlichen und Laien überwinden hilft. Falls die Überwindung nicht gelingt, d.h. falls unser kirchliches Christentum nicht wieder in jeder Hinsicht volksnah wird, wird

¹⁸⁶ Lichtenberg an Adam, 4. November 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Baron Leopold von Nagel, pensionierter Regierungsrat aus Münster/W., bezeichnete sich selbst als „nationalsozialistischen Katholiken“. Adams Vortrag übersandte er am 4. Juni 1940 an die deutschen Bischöfe, zusammen mit „einem nicht tendenzfreien Begleitbriefe“ (Kard. Bertram). Am 29. Juli suchte er Kard. Bertram persönlich auf. Vgl. Bertram an Schulte, 14. Juli 1940, und Besucherverzeichnis Kardinal Bertrams 1940-1942, beides in: Akten deutscher Bischöfe, Bd. 5, Nr. 567, S. 75 bzw. XXII; Hans Kreidler, Karl Adam und der Nationalsozialismus 138. Ebenfalls im Juni 1940 hatte Nagel in einem offenen Brief Beschuldigungen gegen den ehemaligen Reichstagsabgeordneten des Zentrums, Josef Joos, ausgesprochen, die zu dessen Verhaftung führten. Joos war bis 1945 im KZ Dachau. Vgl. Schumacher 312, bes. Anm. 6

¹⁸⁷ Bischöfliches Ordinariat Berlin an Adam, 29. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

sich ihm bereits die dritte Generation entziehen und die ‚Kirche‘ wird nurmehr ein Organismus von Geistlichen also ein leerlaufender Organismus sein.“¹⁸⁸

Adam antwortete Lichtenberg, dass der im Kolpingsblatt abgedruckte Text ein Dankschreiben an die Schriftleitung gewesen sei, das ohne sein Wissen veröffentlicht wurde. Dass er mit der „nationalen Bewegung“ die nationalsozialistische gemeint habe, bestätigte er mit aller Deutlichkeit: „Selbstverständlich stehe ich aber nach wie vor zu der darin von mir [ausgedrückten] Überzeugung, dass die nationalsozialistische Bewegung [...] providentiell sei, ...“.¹⁸⁹

Er schränkte jedoch ein, dass er keinesfalls diejenigen Äußerungen der „Bewegung“ providentiell nennen wollte, die gegen das katholische Christentum gerichtet seien.

Adam informierte den Schriftleiter des Kolpingsblatts über Lichtenbergs Anfrage. Bagus antwortete:

„Die Anfrage von Berlin (Ordinariat) ist sehr bezeichnend. Mich hat man noch in Ruhe gelassen. Ich weiss aber, dass man im Dunkeln versucht mir einen Dolchstoß zu versetzen. Es wird ihnen nicht gelingen. Das Gegenteil werden diese Burschen eines Tages erfahren müssen.“¹⁹⁰

Lichtenbergs Kritik richtete sich gegen Adams Auffassung von der Aufgabe der Katholiken und dem Gehorsam gegen die nationalsozialistische „Obrigkeit“. Anders als Sproll argumentierte er nicht für den bedingungslosen Gehorsam gegen die Obrigkeit, sondern machte diesen davon

¹⁸⁸ Abschrift, Anlage zu Bischöfliches Ordinariat, Berlin an Adam, 29. Mai 1940 in- DAR N 67, Nr. 33

¹⁸⁹ Adam an Lichtenberg, undatierter Stenograph. Entwurf, in: DAR N 67, Nr. 33, Bl. 354 = Abschrift, Anlage zu Bischöfliches Ordinariat, Berlin an Adam, 29. Mai 1940 (Rückseite)

¹⁹⁰ Bagus an Adam, 13. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Bagus erwähnt den Brief des Barons von Nagel an die deutschen Bischöfe und begrüßt, dass darin auch ein Angriff gegen den ehemaligen Zentrumsabgeordneten Joos – „die reaktionäre Gesellschaft von Joos und Genossen“ - enthalten ist. Er schreibt: „Diesen Ewiggestrigen muss jetzt endlich der Todesstoß versetzt werden. So langsam müssen wir ja auch im Katholizismus zu einer Abrechnung kommen.“

abhängig, ob eine „Obrigkeit“ auch wirklich Gott diene. Die höchste irdische Aufgabe der Katholiken sei nicht der Dienst am Reich, sondern den Willen Gottes zu erfüllen und dadurch selig zu werden. Dies könne dann mit dem „Dienst am Reich“ übereinstimmen, wenn das Dritte Reich den Forderungen Pauli in Röm 8,3-6 entspreche. Wenn die Obrigkeit aber nicht „Gottes Gehilfin“ zum Guten sei, dann müsse man Gott mehr gehorchen als den Menschen.

Ebenfalls wies Lichtenberg auf die Inkonsistenzen in Adams Unterscheidung von Weltanschauung und Christentum im Aachener Vortrag hin. Einerseits trenne er sie strikt, so dass die Weltanschauung rein politisch und etwas anderes als die Theologie sei. Andererseits gelte Adam die Weltanschauung aber als eine zusammenfassende Überschau und sei mit dem Ethos verbunden, obwohl sie gerade noch rein politisch habe sein sollen. Damit berühre er wieder das Gebiet der Theologie, andererseits solle die Ethik aus der „vorgegebenen deutschen Situation“ hergeleitet werden.

Die Beziehung der von Adam klischeehaft als männlich und weiblich bezeichneten Tugenden zum deutschen Nationalcharakter kommentierte Lichtenberg folgendermaßen:

„Sie machen hier einen Unterschied zwischen männlichen und weiblichen Tugenden, zwischen den ‚im deutschen Blut liegenden‘, ‚vom deutschen Raum‘ geforderten Eigenschaften der frischen Initiative, des Wagemutes, der zähen Beharrlichkeit, des Schaffensdranges, des Gemeinschaftssinnes, der Einsatzbereitschaft, des herben entschlossenen Mannestumes und den etwa (s.m.) im Namen des Christentums besonders betonten nur passiven und weiblichen Tugenden, die in der deutschen Seele wurzellos sind und von vornherein eines wirksamen erzieherischen Einflusses entbehren. Dass die hier weiblich genannten Tugenden in der deutschen Seele wurzellos sind, ist kein Vorteil, dass aber die hier männlich genannten Tugenden spezifisch deutsch und etwa dem Chris-

tentum fremd oder von ihm weniger betont sind, ist ein Irrtum: ..."¹⁹¹

Es folgt eine Aufzählung von Männern und Frauen, die diese Tugenden verkörpert hätten wie Jeanne d'Arc, Theresia vom Kinde Jesu, Ignatius, Thomas Morus u.v.a.m. Es sollte hervorgehoben werden, dass Lichtenberg nicht nur die Verbindung dieser Tugenden mit „Deutschtum“ zurückweist, sondern auch ihre geschlechtsspezifische Zuweisung.

Im zweiten Teil des Vortrages meinte Lichtenberg den „alten Adam“ wiederzuentdecken – es habe den Anschein, dass ein ganz anderer Redner gesprochen habe.

„Wer beim Durchdenken des ersten Teiles Ihrer Rede mit innerem Unbehagen und ehrlicher Trauer der schönen Stunden gedenkt, die ihm die Lektüre Ihres kostbaren ‚Jesus Christus‘ bereitet hat, findet den wirklichen alten Adam zu seinem Troste in längeren Ausführungen des zweiten Teiles wieder.“¹⁹²

Adams Darstellung der Erlösung in Jesus Christus und die alles überragende Barmherzigkeit Gottes hob Lichtenberg positiv hervor, ebenso seine Bemerkungen über die Taufpraxis. Nichtsdestoweniger kritisierte er Adams Konzept der Ursünde, das der Ursünde jede Wirkung auf die Natur des Menschen, d.h. seine leibseelischen Kräfte, die zur Bewältigung weltlicher Aufgaben notwendig sind, abspricht. Die Schöpfungsordnung bleibt in Adams Verständnis unversehrt, wogegen Lichtenberg weniger mit theologischen Argumenten als aufgrund seiner Erfahrung als Seelsorger protestierte, die das Verständnis der Sünde, wie er es z.B. in Röm 8 und in der Summa des Thomas von Aquin finde, bestätige.

„Ein einfacher Seelsorger wie Schreiber dieses Briefes kann nicht die Absicht haben, in die gelehrte Kontroverse über die Folgen der Erbsünde einzutreten. Es genügt ihm für die Seelsorge, in deren Dienst er steht, die Lehre der Kirche ... Er beobachtet in seiner eigenen Seele und in vielen Tau-

¹⁹¹ Lichtenberg an Adam, 4. November 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁹² Ebd.

senden von Seelen, deren Seelsorger er in 41 Jahren sein durfte, die *vulneratio naturae in naturalibus*, er findet eine so schmerzliche praktische Bestätigung dieser *vulneratio in naturalibus* durch den gegenwärtigen entsetzlichen Weltkrieg, dass ihm Ihre Behauptung, all jene leibseelischen Kräfte, welche der Bewältigung der innerweltlichen Aufgabe des Menschen dienen, seien ungeschwächt und heil: das helle Licht des Verstandes, der ungestüme Drang seines Willens, die warme Glut seines Herzens – wie ein Märchen klingt.“¹⁹³

Dass Adam die deutsche Natur als Träger des Gnadenlebens und deshalb als substantiell verstand, hielt Lichtenberg für fragwürdig:

„... aber die deutsche Natur in abstracto kann ebensowenig Subjekt und Träger des übernatürlichen Gnadenlebens sein, denn sie besteht ebensowenig wie die menschliche Natur ‚in abstracto‘ und der ‚konkrete aus Blut und Boden gewachsene Mensch‘ ist gar kein Mensch, denn das, was ihn zum Menschen macht, zur menschlichen Person, das ist die Seele, und die stammt nicht aus Blut und Boden, sondern von Gott. Träger und Subjekt des übernatürlichen Gnadenlebens ist also die menschliche Person, wobei die Frage nach Blut, Boden, Rasse, Hautfarbe, Sprache eine Frage zweiten Ranges ist.“¹⁹⁴

Eine solche Einstellung war in Adams Augen eine „bleichsüchtige Theologie“, ein „schwindsüchtiger Glaube“, „ein Glaube ohne Blut, ohne würzigen Erdgeruch, ohne Wurzelfestigkeit“, oder „ein lendenlahmes Allerweltschristentum, das in den Stürmen der Gegenwart weithin versagte und versagen musste“¹⁹⁵. Wenn auch alle Katholiken in Glauben und Frömmigkeit übereinstimmten, trage die Frömmigkeit einen völkischen Einschlag und ebenso die Theologie. Lichtenberg argumentierte dagegen:

¹⁹³ Ebd.

¹⁹⁴ Lichtenberg an Adam, 4. November 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁹⁵ Adam, Die geistige Lage des deutschen Katholizismus, unv. Ms. in: DAR N 67, Nr. 32, 19

„Wenn alle katholischen Völker, wie Herr Professor sagen, in der Substanz der Frömmigkeit und der Theologie übereinstimmen, so steht die Vermutung dafür, dass diese Übereinstimmung begründet ist in der allen Völkern gemeinsamen Menschennatur, daß mithin die nationalen und rasenmäßigen Unterschiede nur accidenteller Natur sind und als solche zwar von Bedeutung für die Pflege katholischen Gnadenlebens, aber nicht von ungeheurer Bedeutung.“¹⁹⁶

Die überstarke Betonung des Nationalen könne darüber hinaus zur Entstehung einer Nationalkirche führen.

Der Brief vom 4. November schließt mit der Feststellung:

„Der Hinweis des Herrn Baron auf die Geheime Staatspolizei kann aber einen katholischen Priester und einen deutschen Mann nicht abhalten, ehrlich seine Meinung nicht nur zu sagen, sondern auch zu schreiben und für sie auch vor der Geheimen Staatspolizei einzustehen.“¹⁹⁷

Adam stritt Lichtenberg gegenüber ab, von dem Vorgehen des Barons von Nagel, erst recht von seinen Drohungen mit der Gestapo etwas gewusst zu haben. Seinen Vortrag in Aachen habe er nicht für eine größere Öffentlichkeit und „erst recht nicht für Bischöfe und Behörden“, sondern für einen kleineren Kreis gehalten, von dem er angenommen habe, „daß er sich aus lauter erfahrenen Katholiken zusammensetzen werde“¹⁹⁸. Der Verbreitung des Vortrages durch den Schriftleiter des Kolpingsblatts habe er nur deshalb zugestimmt, weil zuvor verzerrende Versionen des Vertrages kursiert hätten.

¹⁹⁶ Lichtenberg an Adam, 4. November 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

¹⁹⁷ Lichtenberg an Adam, 4. November 1940, in: in: DAR N 67, Nr. 33. Lichtenberg betete seit der Reichspogromnacht am 9. November 1938, täglich öffentlich in der St.-Hedwigs-Kathedrale in Berlin für die Juden und alle KZ-Gefangenen. Am 23. Oktober 1941 wurde er von der Gestapo verhaftet und am 22. Mai 1942 zu zwei Jahren Haft verurteilt. Nach der Haft wurde er ins KZ Dachau eingewiesen. Er starb auf dem Transport nach Dachau. S. Feldmann 15-146; <http://www.dioezesanarchiv-berlin.de/lichtenberg-dt2.html>

¹⁹⁸ Adam an Lichtenberg vom 23.11.1940, Abschrift in: Klein 138-142

Adam thematisierte das Verhältnis zu deutschem Volk und Staat und wies Lichtenbergs Kritik an seinem Konzept der Weltanschauung und eines deutschen Ethos zurück.

Er stimmte zu, dass das höchste Ziel des Menschen sei, Gottes Willen zu erfüllen. Doch gehöre dazu auch die Verwirklichung irdischer Werte. „Der höchste irdische Wert ist und bleibt für mich – wie für jeden, der seinem deutschen Blut nicht untreu werden will – die Einheit des deutschen Volkes im Neuen Reich.“¹⁹⁹ Wenn auch dieses neue Reich vielfach eine antichristliche Kirchenpolitik betreibe, verkörpere es dennoch die Obrigkeit, der er im Gewissen verpflichtet bleibe. Paulus habe nicht einen bloßen an Gesetzen orientierten Gehorsam gemeint, sondern einen „Natur“-Gehorsam. In der neuen Situation der „Volksgemeinschaft“ sei eine solche Haltung verpflichtend. „Wer diese Volksgemeinschaft direkt oder indirekt sabotiert, ist für mich weder Deutscher noch Christ.“²⁰⁰ Wenn die Obrigkeit tatsächlich nicht Gottes Gehilfin zum Guten sei, müsse man tatsächlich Gott mehr gehorchen als den Menschen. „Aber wer kann – wenigstens sofern es sich um geschichtliche Gebilde und menschliche Institute innerhalb der Kirche handelt – ohne besondere Inspiration oder ohne einen authentischen Entscheid der höchsten kirchlichen Stelle mit Sicherheit feststellen, ob die Obrigkeit hic et nunc nicht doch ‚Gottes Gehilfin‘ ist?“²⁰¹ Adam argumentierte hier also damit, dass eine klare Stellungnahme des kirchlichen Lehramts gegen das nationalsozialistische Regime nicht vorlag. Dabei kam er einer Subsumierung der antikirchlichen Maßnahmen der Nationalsozialisten unter das, was er am Nationalsozialismus providentiell empfand, ziemlich nahe. Denn, so fuhr er fort, wir zeitbedingten Menschen neigten dazu, das für gottwidrig zu halten, was die gewohnten Sicherheiten nimmt und aufschreckt und vor eine Gewissensentscheidung stellt.

¹⁹⁹ Ebd.

²⁰⁰ Ebd.

²⁰¹ Ebd.

„Woher wissen wir z.B. mit Gewißheit, dass die Aufhebung von Klöstern oder Schulen etc. gegen den Willen Gottes ist? Ist die alte Kirche nicht ohne staatlich legitimierten Religionsunterricht, ohne Klöster, ohne Domkapitel und theologische Fakultäten eine Martyrerkirche gewesen?“²⁰²

Die Übergriffe des nationalsozialistischen Staates auf die Rechte der Kirche könnten in Adams Perspektive also unter Umständen sogar Gutes bewirken; der Staat erhält quasi die Aufgabe, die innerkirchliche Reform voranzutreiben. Der einzelne Christ sei nur dann zum Widerstand verpflichtet, wenn das Widerchristliche auf persönlichem, nicht auf institutionellem Gebiet an ihn herantrete. Diese Ein- und Angriffe würden ins Leere stoßen und bald aufhören, wenn „unsere mit so viel ‚schultechnischem‘ Aufwand christlich unterrichteten Männer würden in den Schulungskursen etc. diese Verpflichtung zum Widerstand deutlicher spüren und kraftvoller zum Ausdruck bringen, als es tatsächlich geschieht“²⁰³. Aber auch Angriffe dieser Art auf die Kirche berechtigten nicht zu einer „Ressentiment-Haltung gegen die Obrigkeit“ auf der ganzen Linie.

Lichtenbergs Kritik an seiner Definition von Weltanschauung nannte Adam eine „geradezu hanebüchene Exegese“, „ungeheuerlich“ und „Wortklauberei“.²⁰⁴ Er habe Wege aufzeigen wollen, wie ein verstehendes, verträgliches Nebeneinander der weltanschaulich verschiedenen Gruppen ermöglicht werden könne.

„Im Dienst dieser Absicht suchte ich jene Elemente der nationalsozialistischen Weltanschauung herauszustellen, die auch wir – ungeachtet unserer ganz andersartigen christlichen Einstellung – anerkennen können und müssen. Ich fand sie in der Pflege der weltimmanenten Werte, ...“²⁰⁵

²⁰² Ebd.

²⁰³ Ebd.

²⁰⁴ Ebd.

²⁰⁵ Ebd.

Dass die Weltanschauung sich für Deutsche zunächst auf die deutsche Wirklichkeit beziehe, sei selbstverständlich, wobei die deutsche Wirklichkeit nicht mit der gesamten Welt der Erfahrung zusammenfalle, sondern der Ansatzpunkt sei. Von ihr aus stellten sich bestimmte Aufgaben und könne die übrige Welt der Erfahrung überhaupt recht gesehen und beurteilt werden.

„Die Betrachtungsweise wird also immer völkisch nuanciert sein, wie jeder, der nur einigermaßen mit außerdeutscher Literatur vertraut ist, ohne weiteres zugeben muß.“²⁰⁶

Als Beispiel nannte Adam die Übersetzung eines seiner Bücher ins Japanische, in der nicht nur einzelne Begriffe oder Sätze, sondern ganze Abschnitte der japanischen Vorstellungswelt hatten angepasst werden müssen. Dabei handle es sich nicht um eine Wesensverschiedenheit, „sondern um eine völkisch verschiedene Schau einer und derselben Wesenheit“²⁰⁷. Im selben Sinne dürfe und müsse von einem deutschen Ethos gesprochen werden.

„Denn es ist nun einmal so, dass der Deutsche von der Besonderheit seines Bodens, seines Klimas, seiner Geschichte und seines Schicksals etc. etc. andere Aufgaben gestellt bekommt als die Südseeinsulaner und dass er eben deshalb ... auch verschieden nuancierte ‚Tugenden‘ zu pflegen hat.“²⁰⁸

Dass die passiven und weiblichen Tugenden in der deutschen Seele wurzellos seien, wies Adam als grobe Entstellung seiner Aussagen zurück. Wurzellos sei eine Ethik, die nur diese Tugenden herausstelle.

Adam schloss seinen Brief mit einem Ausdruck des Bedauerns, dass gerade in der Hauptstadt Deutschlands die Vertreter der Kirche offensichtlich nicht in der Lage seien, die Zeichen der Zeit wahrzunehmen und dem Katholizismus überhaupt eine Zukunft zu eröffnen:

²⁰⁶ Ebd.

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ Ebd.

„Noch viel hätte ich über Ihr Schreiben zu sagen. Doch satis superque. Nicht deshalb macht es mich traurig, weil Ihre Mißdeutungen mich persönlich treffen, sondern deshalb, weil sie mir zeigen, dass gerade dort, wo unsere führenden Prälaten wie nirgends den Finger am Pulsschlag der Zeit haben sollten – in der Reichshauptstadt – kein Verständnis für die treibenden Gedanken meines Vortrags aufkommt, dass man selbst dort nicht sieht oder nicht sehen will, was dem deutschen Katholizismus nottut, wenn er in naher Zukunft nicht bloß ein Reservat des vergreisten und vergilbten Menschen, sondern ein lebendiger Besitz der schöpferischen und starken Menschen werden soll... . Mit deutschem Gruß!“²⁰⁹

Lichtenberg bestätigte wenige Tage später den Empfang des Briefes vom 23. November und führte die Auseinandersetzung weiter. Bei der Erfüllung des Willens Gottes käme es auf den Inhalt an, nicht auf den Ort, an dem dieses stattfinde. Außerdem sei es nicht das Wichtigste, irdische Werte zu schaffen und zu pflegen. Dies gelte auch für den irdischen Wert der Einheit des deutschen Volkes.

„Die Einheit des Deutschen Volkes im neuen Reich ist ein hoher irdischer Wert, der höchste ist es nicht. Wenn selbst der Besitz der ganzen Welt nach den Worten der Ewigen Wahrheit einen Schaden an der Seele nicht aufwiegt, wird der Seelenschaden, den die widerchristliche Tendenz der nationalsozialistischen Weltanschauung anrichtet, auch nicht durch die Einheit des Deutschen Volkes im neuen Reich aufgewogen werden.“²¹⁰

Auch Lichtenberg fühlte sich der Obrigkeit im Gewissen verpflichtet. Auch er respektierte den Wert der „Volksgemeinschaft“. „Auch ich halte Hintertreibung der Volksgemeinschaft für unchristlich.“²¹¹ Um aber zu entscheiden, ob bei der Aufhebung von Klöstern und Schulen die Obrigkeit im Sinne Gottes handle, bedürfe es weder der Inspiration

²⁰⁹ Ebd.

²¹⁰ Lichtenberg an Adam, 30. November 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²¹¹ Ebd.

noch einer lehramtlichen Entscheidung. „... es genügt der gesunde Menschenverstand und der *codex iuris canonici*.“²¹²

Lichtenberg führte aus, dass Adam durch seine brieflichen Ausführungen den Begriff der Weltanschauung nur noch mehr verwirrt habe. Wenn Adam daran festhalte, dass die nationale Bewegung vom Heiligen Geist inspiriert sei und deren Weltanschauung in ihrer Totalität unteilbar sei, dann werbe er tatsächlich für eine neue Weltanschauung – das bedeutet, er entferne sich vom katholischen Christentum. „Freilich ist dieser Vorwurf ungeheuerlich, aber Sie geben Veranlassung dazu.“²¹³

Die Annahme eines spezifisch deutschen Ethos hielt Lichtenberg nach wie vor für falsch und vertrat stattdessen ein universalistisches Konzept.

„Warum muss man von einer besonderen deutschen sittlichen Einstellung reden? Weil der Deutsche ‚von der Besonderheit seines Bodens, seines Klimas, seiner Geschichte, seines Schicksals‘ etc. etc. andere Aufgaben gestellt bekommen hat als der Südseeinsulaner?

Hat denn die sittliche Einstellung nur relative Bedeutung, eine andere für den Deutschen, eine andere für den Südseeinsulaner? Dass wir andere Aufgaben zu erfüllen haben als die Südseeinsulaner, ändert doch nichts an der sittlichen Einstellung zu diesen beiden Aufgaben. Aus der m.E. falschen Prämisse von der deutschen Weltanschauung folgt die falsche Konsequenz vom deutschen Ethos. Die ganze Auslassung über die deutsche Weltanschauung und das deutsche Ethos rückt in eine bedenkliche Nähe zum Relativismus.“²¹⁴

Zu sehen, was dem deutschen Katholizismus nottue und den Finger am Pulsschlag der Zeit zu halten, sei nicht identisch damit, die leitenden Gedanken des Aachener Vortrags gutzuheißen. Abschließend zitierte Lichtenberg Adams Behauptung, dass die Angriffe des Nationalsozialismus gegen

²¹² Ebd.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Ebd.

die Kirche bald gegenstandslos würden, wenn auf persönlicher, nicht auf institutioneller Ebene mehr Verpflichtung zum Widerstand gespürt würde, und hielt dagegen:

„Das wird ein frommer Wunsch bleiben, wenn selbst ein Karl Adam nicht nur in Wort und Schrift die Berechtigung einer deutschen Weltanschauung und eines deutschen Ethos verficht, sondern auch seine Überzeugung äußert, dass die letzten Tiefen der nationalen Bewegung vom Heiligen Geist, der weht wo er will, berührt sind.“²¹⁵

Neben die beiden letzten Zeilen notierte Adam in Gabelsberger Kurzschrift die Bemerkung: „Ich werde bei dieser [Erfüllung] bleiben.“²¹⁶

Der Briefwechsel mit Lichtenberg macht Adams Einschätzung der nationalsozialistischen „Bewegung“ als vom Heiligen Geist inspiriert nochmals deutlich. Sein Versuch, bestimmte Teile der nationalsozialistischen Ideologie als vereinbar mit dem christlichen Glauben herauszustellen, ist motiviert durch den Willen, eine zeitgemäße Theologie und die Zukunft der deutschen katholischen Kirche unter nationalsozialistischer Herrschaft zu entwerfen. Lichtenberg widerspricht Adam gerade in diesem Punkt, dass es für den deutschen Katholizismus notwendig sei, sich dem Nationalsozialismus anzupassen. Vor allem wehrt er sich gegen Adams Favorisierung einer deutschen Weltanschauung und einer daraus folgenden partikularistischen Ethik. Die Gemeinsamkeit des Menschseins verweist alle Unterschiede ethnischer, rassischer, nationaler oder sprachlicher Art auf den zweiten Rang.

4. Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus

Nachdem Adam die Vereinbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus propagiert und die in dieser Perspektive notwendigen theologischen Veränderungen und praktischen

²¹⁵ Ebd.

²¹⁶ Ebd., Bl.115

Reformen angeregt hatte, suchte er nach Möglichkeiten, diese Vorstellungen umzusetzen. Im Zuge des Konflikts um seinen Aachener Vortrag fasste er Vertrauen zu dem geistlichen Studienrat Richard Kleine aus Duderstadt und pflegte in den Jahren 1940–43 mit diesem einen intensiven Briefkontakt. Ca. 50 Briefe wechselten zwischen Tübingen und Duderstadt, viele mit „Lieber Kamerad!“ überschrieben und die meisten mit „Heil Hitler!“ beendet.²¹⁷

Richard Kleine, 1891 geboren, studierte Theologie in Bonn und wurde 1914 in Hildesheim zum Priester geweiht. Seit 1919 arbeitete er als Religionslehrer am Gymnasium in Duderstadt, bis er 1964 in den Ruhestand trat. Er gehörte der Bundesleitung des Bundes katholischer Deutscher *Kreuz und Adler* an, der von April bis Oktober 1933 bestand. Seit Juli 1933 unterstützte er mit zahlreichen Artikeln die nationalsozialistische Ausrichtung der *Germania* unter Chefredakteur Emil Ritter. Im Februar 1935 nahm er erstmals Kontakt zu dem Kirchengeschichtler Joseph Lortz auf. Beide arbeiteten mit an der Entstehung des *Sendschreibens katholischer Deutscher an ihre Volks- und Glaubensgenossen*. Kleine korrespondierte in den Kriegsjahren mehrfach mit Erzbischof Lorenz Jaeger von Paderborn und warb für seine Ideen

²¹⁷ Zum Briefwechsel Kleine – Adam s. auch Lüttich und Ernesti. Jörg Ernesti befasste sich 2007 in seiner groß angelegten Untersuchung über die *Ökumene im Dritten Reich* auf knapp 20 Seiten mit der Frage, ob es eine „braune“ Ökumene gab; etwa die Hälfte dieses Unterkapitels ist Richard Kleine, seinen Artikeln in der Zeitschrift *Der Neue Wille*, seinem Briefwechsel mit Karl Adam und dem darin aufscheinenden Verständnis von Ökumene sowie seiner Initiative, ein Treffen des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger mit dem mecklenburgischen Landesbischof Schultz zustande zu bringen, gewidmet. Ernesti kommt zu dem Ergebnis, dass Kleine und sein völkisch-nationaler Ansatz von Ökumene weit entfernt von anderen ökumenischen Bestrebungen im deutschen Katholizismus einzuordnen sei. Stephan Lüttich untersuchte 2008 den Briefwechsel zwischen Richard Kleine und Karl Adam hinsichtlich der Auseinandersetzung um ökumenische Beziehungen. Andere Quellen aus dem Nachlass Kleine zog er nicht heran. Lüttich kommt zu dem Ergebnis, dass Karl Adams Nachkriegspublikationen zur Ökumene von Kleines völkisch-nationalem Ansatz abzugrenzen sind.

einer Aussöhnung der Kirchen untereinander und mit dem nationalsozialistischen Staat. Auf seine Anregung fand im März 1943 ein Treffen zwischen Jaeger und dem mecklenburgischen „Landeskirchenführer“ Walther Schultz statt, das für Kleine aber einen enttäuschenden Ausgang hatte.²¹⁸

In seinem ersten Brief an Karl Adam im Mai 1940 treten seine Anliegen deutlich hervor: die Umwälzung der kirchlichen Verhältnisse, die Überwindung der Neuscholastik zugunsten einer der Zeitenstunde gemäßen Theologie sowie die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen auf völkisch-nationaler Basis. Diese drei Fragen beschäftigten Adam in gleicher Intensität, so dass Kleine auf ein offenes Ohr traf. Durch Kleines Vermittlung erhielt Adam Kontakt zu einer konspirativ arbeitenden nationalsozialistischen Priestergruppe und zum evangelischen Eisenacher *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben*. Auf längere Sicht bildet der Aachener Vortrag auch den Ausgangspunkt für Adams Zusammenarbeit mit dem *Rheinischen Reformkreis* im Jahre 1944, mit dem er noch einmal versuchte, seine Reformvorstellungen zu verwirklichen.

4.1 Mitgliedschaft in einer Gruppe nationalsozialistischer Priester

Adam befand sich Anfang Dezember 1940 in einer Krise: der Konflikt um den Aachener Vortrag drohte zu eskalieren, die Kritik von kirchlicher Seite wurde schärfer und sein Kontaktmann Bagus schien ihn im Stich gelassen zu haben. In dieser Situation wandte er sich mit der Bitte um Hilfe an den Priester und Religionslehrer Richard Kleine aus Duder-

²¹⁸ Kleine an Adam, 24. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; Breuning 230, Anm. 35, 326f, 372, zum Bund „Kreuz und Adler“ vgl. 225-235; Kleine an Adam, 24. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33; Spicer, Hitler's Priests 154-201; Scherzberg, Das kirchenreformerische Programm 56-70

stadt.²¹⁹ Anlass war ein Brief seines Würzburger Kollegen Friedrich Stegmüller²²⁰, der Adam gewarnt hatte, dass in Würzburg eine Klerusversammlung abgehalten werden solle, mit dem Ziel, seinen Vortrag zu verurteilen. Auch andernorts hätten solche Versammlungen stattgefunden.²²¹ Angesichts der vielen zustimmenden Äußerungen zu Adams Vortrag, die Stegmüller zu Ohren gekommen waren, kommentierte er die Vorgänge folgendermaßen:

„Das Geschrei zeigt nur, dass der Finger an wirkliche Fragen der Zukunft rührte. Viele Kleriker, die bei den Soldaten stehen, werden Dir in tiefster Seele dankbar sein.“²²²

Adam reagierte heftig auf diese Vorgänge. Er beschwor Kleine regelrecht, aufgrund seiner Beziehungen zu Parteistellen, etwas zu unternehmen:

„Es geht um die innere Einheit und religiöse Zukunft des von uns beiden so heißgeliebten Großdeutschen Reiches. Sollen wir ruhig zusehen, wie die Stänker, Nörgler u[nd] klerikalen Streber unser gutes katholisches Volk – dazu rechne ich auch den Großteil unserer Geistlichen – gegen drängende Zukunftsaufgaben wertblind und mobil machen – wie sie unterirdisch gegen jeden ehrlichen Versuch, dem Katholizismus ein deutsches Antlitz zu bewahren bzw. wiederzugeben, hinterhältig eifern und geifern!! Ich meine, es muß etwas dagegen geschehen.

Da ich keine Beziehungen zu Parteistellen habe, überlasse ich es Dir, das Nötige zu veranlassen. Soviel ist mir gewiß:

²¹⁹ Kleine an Adam, 9. Mai 1941, in: DAR N 67, Nr. 33. Adams Brief datierte vom 10. Dezember 1940

²²⁰ Friedrich Stegmüller hatte im Dezember 1936 die Nachfolge Zahns auf dem Dogmatik-Lehrstuhl in Würzburg angetreten. Zum Berufungsverfahren, in dem nach vielen Auseinandersetzungen um andere Kandidaten Stegmüller von Fakultät, Bischof und NS-Behörden akzeptiert wurde, s. Wolfgang Weiß, Die Katholisch-Theologische Fakultät Würzburg, in: Burkard/Weiß 277-326, hier: 303-305

²²¹ Stegmüller an Adam, 8. Dezember 1940 (Abschrift), in: JAM, NL Kleine

²²² Ebd.

wenn wir nicht zuerst den Schlag führen, wird ihr Schlag – so sehr er im ‚Dunklen‘ ausgeführt wird – uns treffen.“²²³

Mit Kleine korrespondierte Adam bereits seit längerer Zeit. Dieser hatte im Mai 1940 Adams Aachener Vortrag ausdrücklich begrüßt und als Beitrag zu der notwendigen kirchlichen Umwälzung bezeichnet.

„Die kirchliche Revolution, die durch die deutsche Revolution ausgelöst wird, ist bereits im Vollzug. Nur wenige ahnen, wie gewaltig sie sein wird. Es gilt, sie tapfer voranzutragen; denn ihr Steckenbleiben würde zu einer kirchlichen Katastrophe führen.“²²⁴

Kleine beklagte den Unverstand der Katholiken gegenüber der Zeit heftig. Schuld an dieser Einstellung der Katholiken sei die scholastische „Theologistik“.

„Immer mehr empfinde ich vor allem auch die scholastische Haltung als einen unerträglichen Anachronismus. Sie war gewiß zu ihrer Zeit eine große Leistung und hat unvertretbare Dienste getan. Aber sie muss endlich einer Haltung Platz machen, die noch glückhafter den Einblick in die Frohbotschaft ermöglicht.“²²⁵

und

„Mir hat sich seit längerem immer klarer die Erkenntnis verfestigt, dass der sture Unverstand von soviel Christentum in dieser grossen deutschen Zeitenstunde letztlich in dieser Theologistik begründet ist. Ihr Vortrag hat da eine bedeutende Bresche gelegt.“²²⁶

Ziel der kirchlichen Revolution sei auch die Wiedervereinigung der getrennten Konfessionen. Diese setze anders als die ökumenische Bewegung, die Kleine als internationalistisch bezeichnete, beim Völkisch-Nationalen an. Entsprechend richteten sich die Vereinigungsbestrebungen nicht nur auf den Protestantismus, sondern auch auf die „echt religiö-

²²³ Adam an Kleine, 10. Dezember 1940, in: JAM, NL Kleine

²²⁴ Kleine an Adam, 17. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²²⁵ Ebd.

²²⁶ Ebd.

sen“ nichtchristlichen Deutschen, d.h. völkisch-religiöse Bewegungen. Zur Verwirklichung dieser Ziele hatte Kleine sich mit Gleichgesinnten zusammengeschlossen. In diesem Kreise könne direkt erlebt werden, was den Forderungen der Zeit entspreche:

„Es ist in des Wortes wahrster Bedeutung eine Arbeit, von der man unmöglich mehr lassen kann, bis Gott sie sieghaft gesegnet hat. Nur in diesem persönlichsten Austausch und in dieser engsten Gemeinschaft erlebt man, was dieser gottgesegneten Stunde angemessen ist.“²²⁷

Gemeinschaft und Erlebnis spielten also in Kleines Perspektive eine entscheidende Rolle für die Wahrnehmung der Zeichen der Zeit.

Adam drückte in seinem Brief vom 22. Mai seine Dankbarkeit für diesen Zuspruch aus und das erfahrene Verständnis für sein Anliegen. Die theologischen Ursachen für das „Versagen“ der Kirchenleitung in der aktuellen Situation sah er allerdings nicht so sehr in der Scholastik, als vielmehr in der zu starken Orientierung an Rationalität, Begrifflichkeit und Ideologie, die vom eigentlichen Leben und vom „blutvollen Augenblick“ ablenke. Auch seine Deutung der Natur als substantieller Träger des Übernatürlichen, demgegenüber das Übernatürliche nichts Substantielles, sondern nur ein Hinzugefügtes (Accidens) sei, führt er an. Doch diese Meinungsverschiedenheiten verblassten vor dem großen gemeinsamen Anliegen. Ein Zusammenschluss aller „Deutsch-Gesinnten“ sei das Gebot der Stunde. „Können Sie ihn nicht in die Wege leiten?“, fragt er Kleine.²²⁸

Dies nahm Kleine zum Anlass, Adam mitzuteilen, dass dieser Zusammenschluss bereits bestehe. In leuchtenden Farben schildert er ihm Verfassung und Geschichte dieser „engste(n) Gemeinschaft“ von Gleichgesinnten. Es handelte sich um eine konspirative „Gruppe nationalsozialistischer Priester“, die eng mit der Gestapo zusammenarbeitete und

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Adam an Kleine, 22. Mai 1940, in: JAM, NL Kleine

sich als kirchlicher Partner des Dritten Reiches verstand.²²⁹ Leitung und Koordination der Gruppe oblagen dem Wiener Religionslehrer Johann Pircher. Kleine war um 1938 zu diesem und der von ihm gegründeten *Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden* in Kontakt getreten. Es handelte sich um eine Gruppe von Priestern und Laien, „die den zunächst auch von den österreichischen Bischöfen verfolgten Ausgleich mit dem NS-Staat als geistige Brückenbauer zu fördern suchten“.²³⁰ Nach der Stellungnahme der österreichischen Bischöfe zugunsten der nationalsozialistischen Politik und des Anschlusses an Deutschland trat die Arbeitsgemeinschaft zum ersten Mal an eine größere Öffentlichkeit. Zuvor hatte sie bereits als kleinerer Zirkel existiert und sich „das Vertrauen der Partei durch ihre Haltung in den Kampfbahnen der nationalsozialistischen Bewegung erworben“.²³¹ Unter religiösem Frieden verstand man die Verständigung zwischen Kirche und Staat und ein positives Verhältnis zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus. Die Grundlage für die Tätigkeit der Arbeitsgemeinschaft

„... bildet die Überzeugung, dass zwischen Kirche und dem neuem Staat, zwischen dem katholischen Bekenntnis und dem Bekenntnis zum Nationalsozialismus kein Gegensatz besteht, der im Wesen der Kirche oder des Staates, des katholischen Glaubens oder des Nationalsozialismus begründet wäre.“²³²

²²⁹ Kleine an Adam, 24. Mai, 31. Mai u. 9. Juni 1940; Pircher an Adam 27. Juni 1940, alle in: DAR N 67, Nr. 33

²³⁰ Protokoll der Konferenz des bayerischen Episkopats, 25.-29. März 1939, in: Akten Kardinal Michael von Faulhabers Nr. 760, S. 618f, Anm. 3; zu Pircher und der Arbeitsgemeinschaft vgl. auch Loidl, Religionslehrer; Reimann 174-180; Liebmann 70, 140f, 207, 260-262, 288f, Lettl

²³¹ Was ist und was will die Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden?, in: Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus v. 10. Mai 1938, Nachdruck in: Loidl, Arbeitsgemeinschaft, Bd. 1, 30-32, hier 30

²³² „Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden“ an den Vorsitzenden der Bischofskonferenz (Innitzer), 7. Mai 1938, in: Loidl, Arbeitsgemeinschaft, Bd. 1, 28f, hier: 28

Die Arbeitsgemeinschaft rekrutierte neue Mitglieder und wies diese an, an ihrem jeweiligen Ort für die Ideen der Arbeitsgemeinschaft zu werben und kleine freie Gruppen von Priestern und ggf. Laien zu bilden. Der Kontakt wurde über „Weisungsblätter“ und einen „Kameradschaftlichen Gedankenaustausch“ aufrecht erhalten. Die Weisungsblätter trugen im Kopf ein Kreuz, das von einem Hakenkreuz umrahmt wurde, und waren mit „Heil Hitler“ unterschrieben. In einem „Weisungsblatt“ vom Juli 1938 wurden die Mitarbeiter angehalten, in allem „das stetige Bekenntnis aller religiösen Kräfte zum gemeinsamen Volkstum, zum Führer und zum Deutschen Reiche“²³³ hervortreten zu lassen und stets in der Öffentlichkeit das Hakenkreuz zu tragen.²³⁴ Die Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft sollten „ein lebendiges Symbol bilden für die Richtigkeit unserer Behauptung, dass man als braver Katholik ein guter Nationalsozialist sein kann“.²³⁵

Nachdem die Bemühungen der Bischöfe um ein Arrangement mit dem nationalsozialistischen Staat gescheitert waren, verbot Kardinal Innitzer von Wien als Vorsitzender der österreichischen Bischofskonferenz Ende September 1938 allen Welt- und Ordenspriestern die Mitgliedschaft und Mitarbeit in der Arbeitsgemeinschaft.²³⁶ Pircher schrieb 1945 in einem Rückblick, dass die Arbeitsgemeinschaft daraufhin „im Gehorsam gegenüber der kirchlichen Behörde aufgelöst“²³⁷ wurde. Tatsächlich aber bestand sie als konspirative

²³³ Weisungsblatt Nr. 1, Juli 1938, in: Loidl, Arbeitsgemeinschaft, Bd. 1, 40-43, hier: 40

²³⁴ Das Tragen des Hakenkreuzes war Priestern von kirchenamtlicher Seite gestattet worden, vgl. Wiener Diözesanblatt Nr. 3 v. 22. März 1938, abgedruckt in: Loidl, Arbeitsgemeinschaft, Bd. 1, 3

²³⁵ Undatierter Rundbrief der Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden, (März/April 1938), in: Loidl, Arbeitsgemeinschaft, Bd. 1, 6-10, hier: 10

²³⁶ Wiener Diözesanblatt Nr. 10 v. 30. September 1938, in: Loidl, Arbeitsgemeinschaft, Bd. 1, 58

²³⁷ Pircher, Johann, Memorandum v. 17. Oktober 1945, in: Loidl, Religionslehrer, 13-18, hier: 15

Gruppe weiter, was bis in die jüngste Zeit unbekannt geblieben ist. Kleine kommentierte dies Adam gegenüber so:

„Kardinal Innitzer, der dann so verheißungsvoll sich zum Führer bekannte und auch von früher her gewisse Voraussetzungen für ein Verständnis mitbrachte, erlebte dann einen armseligen Zusammenbruch, als er inne wurde, dass die deutsche Revolution auch für Kirche nicht ohne weittragende Folgerungen sein müsste. Er hob diese Arbeitsgemeinschaft auf; die Gesinnungsgemeinschaft, die inzwischen entstanden war, war nicht aufzulösen. Pircher vermochte sie in echt priesterlicher und kluger Weise aufrecht zu erhalten und in seiner unermüdlichen Einsatzbereitschaft gewaltig zu steigern.“²³⁸

Pirchers Gesinnungsgenosse und enger Mitarbeiter in der Arbeitsgemeinschaft, Alois Nikolussi vom St. Florians-Stift in Asten, schrieb ihm nach dem Verbot der Arbeitsgemeinschaft: „Jetzt werden die Ordinariate uns einzeln abschießen wollen... . Wollen wir in aller Heimlichkeit illegal werden? Ich hätte größte Lust dazu.“²³⁹

Wenn die Arbeitsgemeinschaft auch verboten war, ließen nach Kleines Worten die Bischöfe sie gewähren, ohne weiter dagegen einzuschreiten.

„Der Episkopat lässt uns völlig gewähren, weil er eingesehen hat, dass gegen uns nicht mehr anzukommen ist. Wir sind tatsächlich in der Lage, aus der Fülle unseres urkundlichen Materials so Entscheidendes in die Waagschale zu werfen, dass es diese Instanzen garnicht ankommen zu lassen sich getrauen. Mir widerstrebt eine solche Position im Innersten meiner Seele; aber sie ist wie von selbst in diesen langen Jahren geworden und schliesslich ist man nach all diesem unsäglichen Kampf aus heissester Liebe zu unserem deutschen Volk und zu unserer heiligen katholischen Kirche

²³⁸ Kleine an Adam, 24. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²³⁹ Nikolussi an Pircher, 11. Oktober 1938, in: Loidl. Arbeitsgemeinschaft, Bd. 2, 23-24, hier: 23

kein Freiwild mehr, das irgendwelche Zeloten minderen Rechts kaltschnäuzig abwürgen können.“²⁴⁰

Möglicherweise war die Gruppe in der Lage, kirchliche Stellen zu erpressen.

Enge Verbindungen der Gruppe um Pircher bestanden zur völkisch-religiösen Bewegung von Ernst Graf zu Reventlow²⁴¹ und zu der thüringischen „Kirchenbewegung Deutsche Christen“ (KDC) mit ihren Protagonisten, den evangelischen Pfarrern Siegfried Leffler und Julius Leutheuser.²⁴² Kleine beschrieb diese Kontakte geradezu enthusiastisch:

²⁴⁰ Kleine an Adam, 24. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁴¹ Ernst Graf zu Reventlow (1869-1943), 1922 Mitbegründer der Deutsch-Völkischen Freiheitspartei (ab 1924 Nationalsozialistische Freiheitspartei); MdR 1924-1943 für die NF, ab 1927 für die NSDAP; Vertreter der völkisch-religiösen Richtung, Herausgeber der Zeitschrift „Reichswart“, 1934 Zusammenschluss aller deutschgläubigen Bünde und Vereine zur Deutschen Glaubensbewegung unter der Führung von Reventlows und des Tübinger Professors Jakob Wilhelm Hauer. Vgl. Schumacher 462; Scholder Bd. I, 573, 577, 671; Weissbecker 550-558

²⁴² Siegfried Leffler (1900-1983) und Julius Leutheuser (1900-1943) waren stark vom Erlebnis des Ersten Weltkrieges geprägt, schlossen sich nach dem Krieg verschiedenen Freikorps an, waren indirekt in den Hitler-Putsch 1923 verstrickt. 1927 quittierten sie den Dienst in der bayerischen Landeskirche, weil sie dort ihre religiös-politischen Vorstellungen nicht durchsetzen konnten, und schlossen sich der Thüringischen Landeskirche an. Dort gründeten sie einen nationalsozialistischen Pfarrer- und Lehrerkreis mit starker völkisch-religiöser Prägung, der 1931 zum ersten Mal bei der Gemeindevertreterwahl in Altenburg unter dem Namen „Deutsche Christen“ antrat. Sie verstanden den Nationalsozialismus als religiösen und nationalen Aufbruch und deuteten ihn in heilsgeschichtlichen Kategorien. Die KDC übernahm 1933 sofort die führende Rolle in der Thüringischen Landeskirche und hatte bereits im September 1933 den „Arierparagraphen“ voll durchgeführt. Im Unterschied zur Glaubensbewegung Deutsche Christen, die auf die Initiative der NSDAP zurückgeht, entstand die KDC also als innerkirchliche Bewegung auf Initiative von Geistlichen und Laien. 1933 gliederte sich die KDC jener ein, blieb aber als Organisation selbstständig. Die Versuche innerhalb der Glaubensbewegung DC, die radikaleren Elemente in den eigenen Reihen zurückzudrängen, führten 1933 zum Bruch mit der KDC. Diese behielt ihre völkisch-religiöse Ausrichtung bei und wurde ab 1934 zu einem Sammelbecken deutsch-christlicher Kräfte. 1937 schlossen sich zwölf DC-Gruppen mit der KDC zur Nationalkirchlichen

„Es hat sich hier etwas gänzlich Neues vollzogen: ein herzliches, kameradschaftliches Verhältnis trotz der grossen wechselseitigen Verschiedenheit, aber wegen einer gleichen persönlichen Haltung... . Wir glauben an die Providenz dieser grossen deutschen Zeitenstunde und ihres Führers Adolf Hitler.“²⁴³

Man nannte sich untereinander „Kameraden“ und glaubte, auf der Basis dieser Erfahrungen und des völkisch-nationalen Ansatzes die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen verwirklichen zu können.

„Wenn doch nur einer der stur renitenten Purpurträger dabei gewesen wäre, als wir im wunderbaren Heim der Deutschen Christen in Eisenach nahe der Wartburg zu 8 Mann zusammensaßen und in diesen 3 Stunden , ..., die Einzelnen hören konnten: Pfarrer Ohland, ... Pfarrer Leutheuser, den führenden Mann neben Leffler als Leiter der ganzen Reichsgemeinde – den thüringischen Landesbischof Dr. Sasse usw.! ... Wie innerlich aufgeschlossen sind sie für unsere katholischen Werte, während die Bekennende Kirche doch sturste politische und konfessionelle Reaktion darstellt.“²⁴⁴

Die Bekennende Kirche verglich Kleine mit den Neuscholastikern: sie verabsolutiere Luther, und zwar nicht seiner wirklichen Intention nach, sondern nach dem System, das man aus ihm gemacht habe, „genau so, wie in der katholischen Renitenz die Götzenanbeter der Folianten des hl. Thomas und der Scholastiker vereint sind, aber nicht dieser lebendigen Persönlichkeiten, sondern des Systems, was armselige Nachfahren aus ihnen zusammengestückelt haben“²⁴⁵.

Abschließend fragt er Adam: „...dürfen wir Sie als einen der Unsrigen betrachten? Ich stehe nicht an auszusprechen,

Bewegung Deutsche Christen zusammen. S. Arnhold, Bd. 1 passim, bes. 3-5, 41-89; Meier; Hausberger, 212-215

²⁴³ Kleine an Adam, 24. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁴⁴ Ebd.

²⁴⁵ Ebd.

dass Ihre Verbindung mit uns uns ganz besonders erfreuen würde.“²⁴⁶

Adam antwortete zustimmend in einem mit „Vertraulich“ überschriebenen Brief und begründet seine Beitrittsabsicht mit den notwendigen Bestrebungen um eine kirchliche Einheit. Für diese macht er sowohl theologische als auch „völkische“ Motive geltend:

„Als Christen leiden wir alle an dieser grausamen Zerstückelung des ‚Leibes Christi‘. Wir erblicken darin eine fortgesetzte Sabotierung der erhabensten Absichten des Herrn . Als Deutsche, die durch Hitlers Genius zu ihrem vollen Selbst erwacht sind, können wir es vollends nicht ertragen, dauernd im Innersten und Heiligsten von unsren Brüdern getrennt zu sein.“²⁴⁷

Wenn die Kirchenleitungen den notwendigen Wandel nicht bewirken könnten, dann läge es eben in ihren Händen. „Es gibt auch einen heiligen Trotz und eine heilige Revolution.“²⁴⁸

Hinsichtlich der anzustrebenden Einheit führte Adam aus, dass eine Glaubenseinheit im dogmatischen Sinne sicherlich nicht möglich sei, vielmehr müsse eine „dynamische Einheit“ angestrebt werden. Grundlage dafür sei eine Konzentration auf das Wesentliche. Das bedeutete für Adam eine Fokussierung auf das Erlöst-Sein in Christus gegen ein „negatives“ Christentum. Dazu müsse eine konsequente Verdeutschung des Christentums geleistet werden, um auch den nicht-christlichen Brüdern zu begegnen. Allein dieser Schritt würde, so hoffte Adam, zu einem allmählichen Verschwinden der konfessionellen Unterschiede führen.

Für den Erfolg dieses Vorhabens erwog Adam auch strukturelle Veränderungen. Er unterbreitete Kleine seine Vorstellung von einem von Hitler durchgesetzten deutschen Metropoliten, wohl analog zu dem evangelischen Reichsbischof

²⁴⁶ Ebd.

²⁴⁷ Adam an Kleine, 29. Mai 1940, in: JAM, NL Kleine

²⁴⁸ Ebd.

verstanden, der als eine Zwischeninstanz zwischen Papst und Bischöfen sowohl eine größere Unabhängigkeit von Rom als auch eine größere Kontrolle der Bischöfe erlauben würde. Allerdings dürfe dies nicht ohne die Zustimmung Roms geschehen, um ein Schisma zu verhindern.

„So kommt alles darauf an, ob es uns Katholiken gelingen wird, einen wahrhaft deutschen Katholizismus aufzurichten. M.E. besteht nur dann Aussicht auf Erfolg, wenn wir durch den Machtspruch des Führers einen deutschen Metropoliten bekommen, der Energie genug besitzt, um die ganze kirchliche Verkündigung mit allem Drum und Dran in Liturgie, Katechese, Pastoral, Theologenerziehung etc. etc. zu entromanisieren und zu verdeutschen. Dieser Metropolit muß, um das Vertrauen des gläubigen Volkes zu haben und um nicht durch seine Ernennung eine 4. oder 5. Sekte im deutschen Raum heraufzubeschwören, ebenso entschieden katholisch wie deutsch sein, und er darf nicht gegen Rom, sondern muß mit Zustimmung Roms ernannt werden. Andererseits müßte er eine *iurisdictio quasiordinaria* (.) auf alle deutschen Erzbischöfe und Bischöfe ausüben können, um auch störrische und sture ‚Germanici‘ zur Ordnung zu rufen.“²⁴⁹

Kleine freute sich über Adams Beitrittswunsch und betrachtete ihn nun als „Kameraden“:

„Sehr verehrter Herr Professor! Lieber Kamerad!

Mit herzlicher Freude las ich Ihren Brief vom 29.cr. Die beiderseitige innerliche Verbundenheit hat nun auch zu der Kameradschaft der Tat geführt. Pircher in Wien (Adresse) habe ich soeben Ihren Beitritt zu unserer Gemeinschaft mitgeteilt; er dürfte Ihnen, falls er nicht gerade wieder unterwegs ist, sofort schreiben.“²⁵⁰

Auf die Idee eines deutschen Metropoliten ging Kleine begeistert ein. Er selbst hatte an eine Prälatur *nullius jurisdictionis* als eine solche Zwischeninstanz gedacht, ein

²⁴⁹ Ebd.

²⁵⁰ Kleine an Adam, 31. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

Metropolit erschien ihm jedoch noch besser. Ein solcher böte auch die einzige Chance, in einer künftigen Kirche das Hirtenamt überhaupt zu erhalten. Aus der Absicht, diese Kirchen „reform“ mit Hilfe des nationalsozialistischen Staates durchzuführen, machte auch Kleine kein Hehl.²⁵¹ Von Hitler erhoffte er sich die entscheidende Hilfestellung und betrachtete ihn als ein Werkzeug Gottes.

„Die deutsche Seele in diesem ihrem Aufbruch ist von der Vorsehung als der Treuhänder aufgerufen, ihre Dienste zu leisten. Sie verkörpert sich am echten und kraftvollsten in unserem Führer, der deshalb auch uns christlichen Deutschen seinen unvertretbaren Dienst zu leisten berufen ist – ein ‚Laie‘ zwar, aber ein Werkzeug der Vorsehung! Was bedeuten ihm gegenüber deutsche Bischöfe, wie wir sie haben! Sie haben nur ein Amt, dem sie zudem reichlich schlecht gewachsen sind. Er aber hat eine Sendung!“²⁵²

Auch für seine persönlichen Belange wollte Adam die Kontakte der Gruppe sofort nutzen. Als er die Anfrage Lichtenbergs vom 29. Mai 1940 erhielt, teilte er dies Kleine sofort mit.²⁵³ Dieser wollte sich Bischof Preysing von Berlin gegenüber einschalten und bat Adam um sein Einverständnis. „Es wäre mir eine herzliche Freude, da zupacken zu können. Sie sind jetzt unser Kamerad, und Ihre Anliegen sind die unsrigen.“²⁵⁴

Kleine wandte sich dann doch, ohne eine Antwort Adams abzuwarten, unmittelbar an Preysing mit der Frage, was denn eigentlich vorläge. Adam gegenüber begründete er sein Vorgehen damit, dass Gefahr drohe und Adam selbst ja von der Notwendigkeit zu handeln gesprochen habe. „Seien Sie versichert, dass es so, als Vorgeplänkel eindeutigster Art, richtig

²⁵¹ Kleine an Adam, 31. Mai 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁵² Ebd.

²⁵³ Adam an Kleine, 31. Mai 1940, in: JAM, NL Kleine

²⁵⁴ Kleine an Adam, 31. Mai 1940; Kleine erhielt Adams Nachricht von der Anfrage Lichtenbergs am Morgen des 2. Juni 1940, als er den Brief vom 31. Mai noch nicht abgeschickt hatte.

ist.“²⁵⁵ Das „Vorgeplänkel“ bestand darin, dass er Preysing formell höflich, aber in unverschämte-dreistem Ton andeutete, dass es Konsequenzen haben werde, wenn solch verdienstvollen Männern Schwierigkeiten bereitet würden.

„Da ich als Geistlicher auf das lebhafteste daran interessiert bin, dass das so verhängnisvolle Zwielficht in der Stellung zum deutschen Führer Adolf Hitler endlich beseitigt wird, andererseits aber gerade in diesen Sätzen Adams in dankenswerter Klarheit unsere innige Verbundenheit mit dem Wollen unseres Führers ausgesprochen ist, so müsste ich ohne eine Antwort Ihrerseits annehmen, dass man dort anders eingestellt ist und möglicherweise sogar verdienstvollsten Männern Schwierigkeiten bereiten wolle. Aber das kann ja garnicht sein, weil es die Katastrophe bedeuten müsste. Ich bitte also herzlich darum, mir meine Sorgen zu nehmen. Heil Hitler! Ew. Bischöflichen Gnaden ergebener Studienrat“²⁵⁶

Adam bedankte sich für Kleines „tapferen Angriff auf Berlin“ und drückte sein Unverständnis Bischof Preysing gegenüber in ziemlich unflätiger Weise aus:

„Ich war weniger über Preysings Anrempelung wütend als vielmehr darüber erschüttert, daß man heute, gerade heute noch fragen mag, ob unter der nationalen Bewegung die ‚nationalsozialistische‘ verstanden sei. Dahinter verbirgt sich eine derartige Blindheit, Sturheit, Dummheit, daß diese Frage allein den Herrn Grafen und seine Gefolgsleute außerhalb der jetzigen Zeit und ihrer Menschen stellt. Und dieser Mann soll und will einer unseren kirchlichen Führer sein!“²⁵⁷

Einige Tage später erhielt Adam den von Kleine angekündigten Brief Johann Pirchers, der seinen Beitritt bestätigte. Hier wurde er zum ersten Mal mit der Bezeichnung „Gruppe nationalsozialistischer Priester“ konfrontiert.

²⁵⁵ Kleine an Adam, 2. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁵⁶ Kleine an Preysing, 2. Juni 1940 (Abschrift als Anlage zu Kleine an Adam, 2. Juni 1940), in: DAR N 67, Nr. 33

²⁵⁷ Adam an Kleine, 4. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine

„Kamerad Kleine machte mir die freudige Mitteilung, dass Herr Professor sich bereit erklärten unserer Gruppe nationalsozialistischer Priester beizutreten. Ich nehme das als Leiter dieser Gruppe mit umso grösserer Freude zur Kenntnis, weil ich Ihre Person hochschätze und Ihre innere Einstellung zu Kirche und Staat.“²⁵⁸

Die Bezeichnung dieser Gruppe löste bei Adam einige Irritationen aus und zog die Bemühung nach sich, seinen Beitritt zur Gruppe wieder rückgängig zu machen. In mehreren Briefen an Kleine und Johann Pircher versuchte er, sich mit Argumenten aus der Affäre zu ziehen. Im selben Brief, in dem er die Kritik von Bischof Sproll an seinem Aachener Vortrag erwähnt, schrieb er an Kleine, dass er es für besser hielte, nicht in Gruppen, sondern in „kleinsten vom persönlichen Atem durchwehten Cirkeln“²⁵⁹ zu wirken. So habe er die Kameradschaft aufgefasst. In seinen Befürchtungen war Adam durch zwei Zuschriften bestärkt worden, in denen er darauf hingewiesen wurde, dass sein Beitritt zu der Gruppe so aufgefasst werden könnte, dass er Mitglied eines politischen nationalsozialistischen Zirkels geworden sei. National gesinnte, aber nicht parteimäßig gebundene Katholiken, die für Adams Gedanken aufgeschlossen seien, könnten dadurch abgeschreckt werden.²⁶⁰

Eine dieser Zuschriften stammte von Johannes Nattermann, der mit Kleine zu den Verfassern des *Sendeschreibens katholischer Deutscher* gehört hatte.²⁶¹ Ihm sei zugetragen worden, dass Adam nach einem Zusammenschluss von Gesinnungsgenossen strebte und „dass Sie sogar dem Kreis des Studienrats Kleine, der vom Führer die Rettung der Kirche erwartet, beitreten wollen“²⁶². Ausgehend von den Erfahrungen mit dem Bund *Kreuz und Adler* und

²⁵⁸ Pircher an Adam, 5. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁵⁹ Adam an Kleine, 7. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Nattermann an Adam, 5. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁶² Ebd.

dem *Sendschreiben katholischer Deutscher* riet Nattermann Adam aus zwei Gründen dringend davon ab, sich in der Gruppe nationalsozialistischer Priester zu engagieren: zuletzt werde der Staat immer mit der offiziellen Kirche verhandeln und nicht mit den Gruppen, und die Zugehörigkeit zu einer als politisch betrachteten Gruppe würde Adams geistige Wirkung und „Bodenbereitung“ beeinträchtigen.

„Eine Gruppe wird Sie hindern, belasten, ins Politische führen und wird dem Angriff Handhaben bieten. Man wird nicht mehr auf das Gewicht Ihrer Worte lauschen, sondern einen Parteimann bekämpfen. Sie müssen sich dem ganzen katholischen Deutschland erhalten, Herr Professor, und müssen allein mit dem wirken, was Ihre Waffe ist mit der Schärfe und mit dem Licht des katholischen Dogmas. Ihre Jünger im Lande werden Ihre Worte weitertragen, und je mehr man Ihre Worte bekämpfen wird, um so treuer werden Ihre Schüler sein. Geist braucht keine Gruppenstütze. Ein Mann ist mehr als ein Kreis. Das hat der Führer bewiesen.“²⁶³

Dieser Brief führte Adam vor Augen, dass sich seine Kontakte zu Kleine und sein Beitritt bereits herumgesprochen hatten, auch wenn Nattermann sicherlich als „Insider“ betrachtet werden muss. Nattermanns Argumentation hinsichtlich der geistigen Breitenwirkung leuchtete ihm ebenfalls ein. Die Gruppe wollte er selbst nicht als einen rein politischen NS-Zirkel verstehen, bat Kleine aber, den er ebenfalls als „Kameraden“ anredete, um eine Verständigung über die gemeinsamen Grundlagen. Diese definierte er für sich so:

„Was uns verbindet, ist 1. unsere bewusst katholische Einstellung, 2. die Gemeinschaft des neuen Lebensgefühls, aus dem die nationale Bewegung hervorgegangen ist. Unser Ziel ist, unserem Katholizismus in der deutschen Wesensart bzw. im deutschen Volkstum eine neue substantielle Grundlage zu geben, weil die alte „Allerwelts-Grundlage brüchig geworden ist.“²⁶⁴

²⁶³ Ebd.

²⁶⁴ Adam an Kleine, 7. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine

Kleine legte daraufhin das Selbstverständnis der Gruppe aus seiner Perspektive noch einmal dar: Eine Gemeinschaft sei notwendig, weil die einzelnen zwischen den Mühlsteinen des offiziellen Katholizismus und der kirchenfeindlichen Tendenzen innerhalb der nationalsozialistischen Partei zerrieben würden. Außerdem sei sie das notwendige Instrument für eine Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus:

„Wenn wir dem Führer nicht melden können: sieh, hier steht eine Gemeinschaft von katholischen Priestern, die wilens ist, aus dem Anruf Gottes in dieser Stunde alle Folgerungen zu ziehen für die fällige Reformation ihrer Kirche, dann steht selbst ein Adolf Hitler machtlos da, und das Schicksal unserer Kirche ist endgültig besiegelt.“²⁶⁵

Die Gemeinschaft sei keine NS-Zelle mit dem Ziel, Katholiken für den Nationalsozialismus einzufangen. Sie bestehe unabhängig von der Partei und wünsche auch keine Einmischung in priesterlich-religiöse Aufgaben. Den Nationalsozialismus verstehe man nicht als eine Partei, sondern „als den politischen Träger einer Idee, die ihrerseits die glückhafte Erfüllung dieser deutschen Zeitenstunde beinhaltet“²⁶⁶. Deshalb fasse sich die Gemeinschaft zwar als „Gefolgschaft des Führers“, nicht aber als politische Gruppe auf. Eine literarische Tätigkeit Adams sei gerade im Interesse der Gruppe. In diesem Zusammenhang müsse allerdings überlegt werden, inwieweit sich jemand wie er zu der Gruppe bekennen sollte.

„Trotzdem aber muss jeder von uns sich überzeugt halten, dass das höchstens noch eine kurze Zeit möglich sein wird und jeden Tag die Entscheidung vor der breitesten Öffentlichkeit unumgänglich werden kann, eine Entscheidung, die Sie, lieber Kamerad, ja bereits eben so wie wir öffentlich vollzogen haben: in Ihrem Aachener Vortrag und Ihrer Rückäußerung nach Berlin.“²⁶⁷

²⁶⁵ Kleine an Adam, 9. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁶⁶ Ebd.

²⁶⁷ Ebd.

Kleine führte Adam vor Augen, dass er ohne die Gruppe erst recht an seinem literarischen und pädagogischen Schaffen gehindert werden könnte. Denn sollte er kirchlicherseits gemäßregelt oder gar suspendiert werden, würden sich das Aufsehen und die Empörung darüber bald legen und „der romhörige Klüngel wäre um einen billigen Triumph (sic!) reicher“. „Das Präludium dazu ist Ihnen ja schon von Berlin aus angestimmt worden.“²⁶⁸ Kleine wurde in dieser Angelegenheit weiter aktiv. Den Brief Bischof Sprolls legte er als ein Zeichen aus, dass Adam von einer anderen Seite „gepackt“ werden solle. Gerade in dieser Situation sei er als Einzelner akut gefährdet, wohingegen die Gemeinschaft ihn schützen könnte:

„Sie müssen auf jeden Fall damit rechnen, dass Sie schon unter konzentrischem Feuer liegen. Vae soli! Aber Sie sind jetzt unser Kamerad und sollen erfahren, was das bedeutet.“²⁶⁹

Adam hatte unterdessen auf Pirchers Schreiben geantwortet. Er räumte ein, dass er bei der Formulierung „Gruppe nationalsozialistischer Priester“ erschrocken sei. Aufgrund der Informationen Kleines habe er sich „eine lose Vereinigung Gleichgesinnter“ vorgestellt, die eine innere Annäherung der verschiedenen religiösen Richtungen anstrebe. Diese Gruppe aber sei eine politische mit einem politischen Programm, nämlich dem nationalsozialistischen. Trotz seiner Verehrung Hitlers schreckte Adam davor zurück, sich explizit als Nationalsozialisten zu bezeichnen.

„So hoch ich die heroische Gestalt Hitlers stelle und so sehr ich an das Providentielle seines Wirkens glaube, so wenig könnte und dürfte ich als ehrlicher Mensch mich einen ‚Nationalsozialisten‘ nennen, da ich die antichristliche Haltung der Partei nicht billigen kann.“²⁷⁰

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Adam an Kleine, 10. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine. Im NL Adam findet sich ein stenographischer Entwurf des Briefes an Pircher. Die ent-

„Dazu kommt als entscheidender Grund, daß meine ganze theologische Wirksamkeit im Dienst unserer nationalen Ideale lahm gelegt würde, wenn ich nicht als ein nur an das Wort Gottes gebundener Dogmatiker, sondern als Parteimann fungieren wollte. Darum schrieb ich an J. Pircher, daß ich . meinen Beitritt zu Ihrem Kreis zurücknehmen müsse.“²⁷¹

Adam weist hier zwar eine Vereinnahmung für die nationalsozialistische Partei zurück, doch bezieht sich dies zum einen nur auf die antichristliche Haltung der NSDAP, nicht auf ihre totalitäre Herrschaft oder ihre Rassenideologie. Zum andern ist es ein taktisches Manöver, weil er seine einflussreiche Position innerhalb des deutschen Katholizismus nicht gefährden, sondern dazu nutzen will, Veränderungen in Theologie und Kirche voranzutreiben.

Kleine forderte Adam auf, zu seinem Brief vom 9. Juni klar Stellung zu nehmen. Sei er damit nicht einverstanden, dann stehe er außerhalb der Gruppe, weil er ihre Ansichten nicht teile. Adams Absicht dagegen, enig in der Sache zu sein, aber getrennte Wege zu gehen, wollte Kleine nicht akzeptieren:

„Dass Sie sachlich dennoch mit uns einverstanden sind, aber aus irgendwelchen anderen Gründen sich zu uns nicht bekennen wollen, könnten wir allerdings dann nicht wahrhaben; denn wer sachlich zu uns gehört, von dem müssen wir auch verlangen, dass er sich auch zu uns bekennt.“²⁷²

Wenn Adam wieder in die Gruppe einträte, würde er persönlich dafür geradestehen, dass er in allen drei Gruppen,

sprechende Stelle lautet dort so: „Ich muss Ihnen gestehen, dass ich – so sehr ich die [heroische] Gestalt des [Führers] liebe und viel Providentielles ich in der neuen Bewegung sehe – mich doch nicht schlichtweg als 'Nationalsozialisten' bezeichnen dürfte und könnte, weil ich die innerpolitische antichristliche Haltung der Partei weder [...] noch billige.“ Adam an Pircher, Stenograph. Entwurf v. 9. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁷¹ Ebd.

²⁷² Kleine an Adam, 19. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

d.h. der katholischen, der deutschchristlichen und der völkisch-religiösen akzeptiert und willkommen geheißen würde.

Den Angriff auf das Berliner Ordinariat, der inzwischen zu einer „gründlichen Aussprache“ im Kirchenministerium geführt hatte, stellte Kleine ein, weil Adam keinen Einsatz wünschte, sondern „mehr literarisch“ wirken wollte. Es ist klar: nur für einen „Kameraden“ werden alle Mittel, die zur Verfügung stehen, eingesetzt.

Adam versuchte Kleine, den er nun als „verehrten, lieben Freund“ bezeichnete, in einem langen Brief seinen Standpunkt zu erklären. Es war ihm wichtig, vor Kleine, zu dem er allem Anschein nach großes Vertrauen gefasst hatte, nicht als „Schlappschwanz“ dazustehen. Nicht Ängstlichkeit habe ihn dazu bewogen, die Mitgliedschaft wieder aufzugeben, sondern grundsätzliche Erwägungen. Um den Eindruck der Ängstlichkeit zu widerlegen, führte er seine ständigen Auseinandersetzungen mit kirchlichen Stellen seit der Zeit der Modernismuskrise an. „Es gibt keinen katholischen Theologen in Deutschland, dessen Leben so wie das meine von Anfang bis zum heutigen Tag kämpferisch gewesen ist.“²⁷³ Er gestand zu, die ganze Angelegenheit einer Kirchenreform zu wenig gründlich durchdacht zu haben. Er gab Kleine allerdings recht, dass die Einheit der Kirchen in Deutschland nicht durch die Bischöfe vorangetrieben und wenn man darauf wartete, niemals realisiert würde.

„Als ‚nationalsozialistische Gruppe‘ wollen Sie ein Kampverband sein (bzw. werden), der im Geist und Willen des Führers die ‚fällige‘ Reformation der Kirche einstweilen vorbereitet, und der entschlossen ist, sie – sobald der Führer ruft – durchzuführen, wenn nötig auch ohne Papst und Bischof, ja gegen sie. Im Licht dieser Einstellung erscheint mir mein Aachener Vortrag wie harmloses, naives Kinderlallen. Und ich sehe erst jetzt (.), daß ich die ganze Reformfrage bisher viel zu wenig tief genommen und viel zu wenig gründlich durchdacht habe.

²⁷³ Adam an Kleine, 24. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine

Sie haben darin gewiß recht; wenn wir auf Papst und Bischöfe warten, werden wir in Ewigkeit keine deutsche Einheit in religiosis haben. Folglich muss sie ohne sie und unter Umständen gegen sie angestrebt werden. Die Einflußnahme des Führers ist dabei nicht zu entbehren.“²⁷⁴

Wenn diese Einheit aber eine bekenntnismäßige sein sollte, dann müsse wohl auf Papst und Dogma und wohl auch auf die christliche Substanz verzichtet werden. An diesem Punkt würde er, Adam in einen unlösbaren Gewissenskonflikt gestürzt werden, wenn er „nationalsozialistischer Priester“ im Sinne der Gruppe sei. Denn wenn Hitler eine solche Forderung stellen sollte, dann sei er zu voller Hingabe an sein Programm verpflichtet.

„Wenn Sie darauf erwidern, daß der Führer seine instinktive Treffsicherheit in zahlreichen Fällen unter Beweis gestellt hat, u. daß darum diese kritische Möglichkeit nicht eintreten wird, so ist dies immerhin nur wahrscheinlich, niemals gewiß. So bleibt die Gefahr eines schroffen Gewissenskonflikts – **zwischen dem Katholiken und dem Nationalsozialisten in mir**.“²⁷⁵

Deshalb könne er nur „ohne genaue ‚nationalsozialistische‘ Marke“ den nationalsozialistischen Geist in seiner eigenen Weise, wie er es in seinem Vortrag dargestellt habe, weitergeben. Er könne es nicht „fremden Entscheidungen überlassen, ob und inwieweit ich fürderhin Christ sein werde.“²⁷⁶

Dieser Konflikt schien Adam tatsächlich sehr stark zu bewegen. Einerseits schien er gewillt, sein Christ-Sein letztlich für das Wichtigere zu halten, andererseits räumte er Kleine gegenüber ein, dass er nicht sicher sei, ob sein Standpunkt wirklich der richtige sei.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd., Hervorh. (fett) von mir; Hervorh. (unterstrichen) im Orig.

²⁷⁶ Ebd.

Das gemeinsame Anliegen einer Reform der katholischen Kirche bewog Kleine, Adam weiter für einen Gesinnungsgegnossen zu halten:

„Herzlich danke ich Ihnen für das freundschaftliche Vertrauen, das Ihr Brief vom 24. cr. zum Ausdruck bringt. Er zeigt, dass Sie im Grunde doch ganz zu uns gehören.“²⁷⁷

Um Adams Reserve vor einer Identifizierung mit dem nationalsozialistischen Parteiprogramm aufzubrechen, schilderte er ihm Leutheusers Interpretation dieses Programms. Der Nationalsozialismus sei dogmatisch gar nicht festzulegen, sondern müsse dynamisch verstanden werden. Er habe zwar klare Richtlinien benötigt, die zu einem Parteiprogramm führten, doch sei sein Ursprung eine Idee. Kleine fühlte sich bei diesem Verständnis des Parteiprogramms der NSDAP an die Vorstellung der Tübinger Schule bezüglich der Entwicklung der Dogmen erinnert:

„Dann schilderte er dieses Programm etwa in der Art, wie ich die Auffassung von unseren Dogmen gerade von der Tübinger Schule her kenne: sie sind wahr, aber nur ein Versuch einer Umgreifung eines Inhaltes; nicht das allerletzte Wort, sondern ein erstes, dem noch glücklichere Ausprägungen folgen werden.“²⁷⁸

Im Grunde sei der Nationalsozialismus eine Glaubensbewegung – er fordere den Glauben an Adolf Hitler. „Ich meinerseits“, bekannte Kleine, „habe ihn schon seit vielen Jahren, und er erscheint mir wahrlich nicht als irgendwelche Apostasie an meinem katholischen Glauben.“²⁷⁹ Kleine macht den Glauben an Hitler gar zum Vorbild für Glaubensstreue und -festigkeit. Dies müsse doch in einem christlichen Bewusstsein einen Widerhall erzeugen.

In seinem Verständnis lag darin die Chance für eine wirklich im Deutschen wurzelnde Theologie, für eine bessere

²⁷⁷ Kleine an Adam, 28. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁷⁸ Ebd.

²⁷⁹ Ebd.

Ausdrucksweise der Inhalte christlichen Glaubens und für ein besseres Verständnis des Anliegens Luthers.

„Sollte es wirklich nicht möglich sein, nicht nur dem Protestantismus, sondern auch dem NS gegenüber hier in einer klareren deutschen Muttersprache zu sprechen, die theologisch ebenso korrekt zu sein vermöchte, ja noch ungleich treffsicherer wäre, als es lateinische Definitionen bislang aufweisen konnten? Liegt nicht geradezu in diesem gegenwärtigen deutschen Erlebnis auch der Brückenschlag zum Verständnis dessen, was Luther unter Glauben verstanden wissen wollte? Wir Katholiken gehen an alles nur mit dem Verstande heran; wir wollen ‚für wahr halten‘. Der Deutsche aber will vertrauen!“²⁸⁰

Schließlich warb Kleine um Verständnis für die antichristliche und antikirchliche Haltung innerhalb des Nationalsozialismus – dafür seien zu einem guten Teil die Kirchen, nicht das gläubige Volk, selbst verantwortlich durch ihre Verweigerung der „gläubigen Gefolgschaft“ gegenüber Hitler.

Am wichtigsten dürfte aber für Adam Kleines Versicherung gewesen sein, dass die Gruppe einer Aufforderung selbst durch Hitler, die Substanz des katholischen Glaubens anzurühren, nicht Folge leisten würde.

„Nun noch das Allerletzte! Nehmen wir wirklich einmal an – was nach unserer felsenfesten Überzeugung vollkommen ausgeschlossen ist –, dass Adolf Hitler selbst die Parole zur Verleugnung unserer heiligen katholischen Kirche ausgeben würde. Dann wären nicht andere katholische Deutsche, sondern gerade unsere Gruppe die ersten, die auf das allerentschiedenste ihr ‚Nein‘ sagen würden, koste es, was es wolle. Denn gerade wir sind zur Entscheidung angetreten und haben ihr wahrlich seit jeher furchtlos ins Auge geschaut.“²⁸¹

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Ebd.

Die Beispiele, die Kleine dann für seine Furchtlosigkeit nennt, betreffen dann allerdings nicht Auseinandersetzungen mit nationalsozialistischen Stellen, sondern mit kirchlichen. Abschließend betont er, dass alles eine Frage des Vertrauens – hier ist nach allem vorher Gesagten sicherlich das Vertrauen in den „Führer“ gemeint – und des Glaubens sei – hier ist der „heilige katholische Glauben“ gemeint. Das, was Adam sich zu trennen bemühte bzw. was für ihn den Konflikt auslöste, wird von Kleine einfach zusammengefasst, um den Konflikt für unmöglich zu erklären.

Pircher teilte Adam zur selben Zeit mit, dass die Priestergruppe keine feste Organisation sei und nicht alle Priester Mitglieder der NSDAP seien. Vor allem würden die Namen geheim gehalten.²⁸² Er legte einige Exemplare des von ihm redigierten internen Mitteilungsblattes – des *Kameradschaftlichen Gedankenaustauschs* – bei, damit Adam sich ein Bild von den Gesprächen und Aktivitäten der Gruppe machen könne.

Diese Strategie führte zum Erfolg: der diskrete Umgang mit seiner Mitgliedschaft und die Aussicht, nicht in einen entscheidenden Gewissenskonflikt gestürzt zu werden, sowie die Entdeckung, dass innerhalb der Gruppe viele gleichgesinnte Priester agierten, bewogen Adam zu dem Entschluss, der Gruppe doch förmlich beizutreten. Mit Begeisterung schrieb er an Kleine:

„Das Eis ist gebrochen. Schon Ihre lieben Ermutigungen haben vieles, ja das Meiste dazu beigetragen, den endgültigen Stoß gab das heute an mich gelangende Schreiben Pirchers, das alle meine Bedenken beseitigte. Ich sehe es jetzt geradezu als meine Pflicht an, unitis viribus das anzustreben, was unser Gewissen heischt. Im ‚kameradschaftlichen Gedankenaustausch‘, den Pircher beigelegt hatte, traf ich lauter Geistes- oder vielmehr Seelenverwandte an, die ebenso bewußt Deutsche wie Priester sein wollen, d.i. ‚deutsche Priester‘.

²⁸² Vgl. Pircher an Adam, 27. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

Es muß eine Lust sein, in diesem Kreis zu sein und zu wirken. Nehmen Sie mich also wieder in Ihre Kameradschaft auf und vergessen Sie alle Verdrießlichkeiten, die Ihnen mein Zögern bereitete.“²⁸³

An Pircher schrieb Adam wenige Tage später und bat um Aufnahme in die Gruppe.²⁸⁴

Kleine fasste dies als äußere Bestätigung seiner Überzeugung auf, dass Adam im Grunde genommen doch zu ihnen gehörte.²⁸⁵ Pircher drückte ebenfalls seine Freude aus und nannte Adam die Namen seiner engsten Mitarbeiter:

„Auch Kamerad Kleine, Prof. Mayer und Herte (Paderborn), Doz. Dr. Closs, Graz, Univ. Dr. Pirchegger, Bonn a.Rh., Dr. Nikolussi, St. Florian, die zu meinem engeren Mitarbeiterkreis gehören, werden sich über Ihren Beitritt freuen. Mit einem kräftigen Heil Hitler!“²⁸⁶

Adam war also wieder zum „Kameraden“ geworden. In Briefen aus den Monaten Juli bis Oktober beklagt er sich bei Kleine, dass in kirchlichen Kreisen immer mehr versucht werde, ihn und seine Ideen zu diskreditieren. Er traue sich trotz der großen Nachfrage nicht, seinen Aachener Vortrag

²⁸³ Adam an Kleine, 28. Juni 1940, in: JAM, NL Kleine

²⁸⁴ Adam an Pircher, 4. Juli 1940 (Abschrift), in: JAM, NL Kleine

²⁸⁵ Kleine an Adam, 30. Juni 1940, in: DAR N 67, Nr. 338

²⁸⁶ Pircher an Adam, 9. Juli 1940, in: DAR N 67, Nr. 33. Alois Closs (1893-1984), Studium der Theologie und der Naturwissenschaften, 1916 Priesterweihe, Dr. phil (Geologie) 1927, Religionslehrer an Gymnasium in Graz; seit 1933 in Wien, Beschäftigung mit Ethnologie und Religionsgeschichte; 1936 Habilitation mit einer religionswissenschaftlichen Arbeit an der Theologischen Fakultät in Graz, 1945 Umhabilitation für „Historische Ethnologie mit besonderer Berücksichtigung der vergleichenden Religionswissenschaft“ an der Philosophischen Fakultät, vertritt das Fach bis 1968, zuletzt als „Universitätsdozent mit dem Titel eines ordentlichen Professors“; erhielt 1967 das Österreichische Ehrenkreuz 1. Klasse für Wissenschaft und Kunst; veröffentlichte zahlreiche Artikel in der zweiten Auflage des LThK. s. Stagl; Simon Pirchegger (1889-1949), Priester der Diözese Graz-Seckau, Privatdozent in Graz, Wechsel nach Berlin, seit 1936 Universitätsdozent für slawische Philologie in Bonn, s. Spicer, *Resisting*, 143; Hofmüller, 93-101

drucken zu lassen, weil dieser dann sicherlich „Roms zensorisches Augenmerk“ auf sich zöge.²⁸⁷ Zugleich drückte er seine Genugtuung aus, in dem Kreis um Kleine echte Gesinnungsgenossen gefunden zu haben. Als sich die Situation im Dezember 1940 zuspitzte, bat Adam Kleine um „Unterstützung“ gegen seine Kritiker. Angesichts der engen Kontakte Kleines und der Gruppe zu Partei und Gestapo und der vorhergehenden Information Lichtenbergs, dass jeder Gegner der Adam-Rede es mit der Gestapo zu tun bekommen werde, lag die Zielrichtung dieses Vorstoßes auf der Hand. Kleine ließ durchblicken, dass es wohl auf einen Zusammenstoß hinauslaufen werde.

„Es scheint also doch auf eine Karambolage hinauszulaufen, bei der wir uns auf das kräftigste unserer Haut wehren werden... . Es geht nun einmal nicht ohne Kampf, auch nicht in unserer Kirche. Das ist eine besondere Art von Kreuz, vielleicht schwerer als anderes Kreuz; aber wem es aufgelegt wird, der darf es nicht abwerfen. Auf jeden Fall hängt von diesem Kreuztragen heute die Zukunft unserer heiligen Kirche ab ...

Wohlan denn! Ich habe soeben einen ersten Schritt getan, ganz von mir aus und sorgsam. Da ich ausdrücklich vermerkte, Du wüsstest nichts davon, soll es auch vorderhand ganz auf meine Kappe gehen.“²⁸⁸

U.a. intervenierte er bei Kardinal Bertram, dem Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz.²⁸⁹

Auch die Paderborner Professoren Herte und Mayer versicherten Adam ihrer Solidarität und empörten sich über die Kritik am Aachener Vortrag.²⁹⁰ Mayer verglich diese Ausei-

²⁸⁷ Adam an Kleine, 7. September 1940, s. auch 16. Juli 1940 und 30. Oktober 1940, alle in: JAM, NL Kleine

²⁸⁸ Kleine an Adam, 12. Dezember 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁸⁹ Vgl. Kleine an Adam, 6. April u. 9. Mai 1941, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁹⁰ Herte an Adam, 13. Dezember 1940; Mayer an Adam, 3. April 1941; Herte an Adam, 13. April 1941 sowie eine Postkarte von Herte, Mayer und Bagus an Adam, datiert auf „Führers Geburtstag“ (20. April) 1941, alle in: DAR N 67, Nr. 33

nersetzung mit dem Modernismustreit und mit dem Konflikt um Adams *Wesen des Katholizismus*.

„Empört bin ich über das System, mit dem gewisse boshafte Geistliche und Bischöfe immer wieder über Dich herfallen, und Dir eines anzuhängen suchen. Die alte Methode wenden sie an: Da sie es wissenschaftlich nicht machen können, machen sie es mit Verleumdung und Verdächtigung.“²⁹¹

Im April 1941 äußerte Kleine die Hoffnung, dass das „Kesseltreiben“ gegen Adam nun endlich beendet sei. „Ich hatte mich damals, als Du schriebest, in einem sehr scharfen persönlichen Brief an Kardinal Bertram gewandt und denke, dass der Erfolg nicht ausgeblieben ist.“²⁹² Adam bedankte sich für Kleines „mannhaftes Eintreten bei Bertram“. Auf den Klerus-Versammlungen in Würzburg und Bamberg habe der Würzburger Priester Dr. Adam Sauer die Indizierung des Aachener Vortrags gefordert und in Wien setze man sich für Adams Suspendierung ein. Kleines Intervention habe dazu geführt, dass die Bischöfe und ihre Ordinariate nicht weiterhin die „Einpeitscher des ganzen Rummels“ sein wollten.²⁹³

4.2 Die Aufnahme völkisch-rassistischen Denkens

Die Zusammenarbeit zwischen Kleine und Adam setzte sich fort. Im Jahr 1941 dokumentiert der Briefwechsel eine zunehmende Radikalisierung Adams hinsichtlich der Integration völkischen Denkens in seine theologische Reflexion. Das Ergebnis ist eine eklatant antisemitische Theologie, die anti-jüdische theologische Stereotypen mit rassistischen Elementen verknüpfte. Kleine versuchte bereits seit geraumer Zeit, Adam für die Deutschen Christen – Nationalkirchliche Einnung und das Eisenacher *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* zu interessieren. Er berichtete von dessen Arbeit, den Treffen des

²⁹¹ Mayer an Adam, 3. April 1941, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁹² Kleine an Adam, 6. April 1941, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁹³ Adam an Kleine, 12. Mai 1941, in: JAM, NL Kleine

Kreises aus Deutschen Christen, völkisch-religiösen Gruppen und der Priestergruppe und schickte Adam regelmäßig Bücher und Broschüren aus der literarischen Produktion des Instituts. Adam hatte sich zu Beginn der NS-Herrschaft ja öffentlich gegen völkisch-religiöse Bestrebungen ausgesprochen und blieb auch Kleines Werbungsversuchen gegenüber skeptisch. Für ihn war nur das Christentum die angemessene Religion für das deutsche Volk, nicht irgendwelche „mythischen Gauklerprogramme“. Das Einfallstor für völkisches Denken bildete jedoch seine Überzeugung, dass das Christentum, um deutschen Menschen angemessen zu sein, von allen „jüdisch-hellenistischen und zumal allen mittelalterlich feudalen und kanonistisch erstarrten Anhängseln . nicht nur im Bereich der kirchlichen Verfassung und Disziplin, sondern auch in dem des ‚Dogmas‘“ gereinigt werden müsste.²⁹⁴ Hier schien Adam nicht von allzu heftigen Gewissenskonflikten geplagt zu sein, an die Substanz des Christlichen zu rühren. Im Gegenteil: Das Ziel müsse die Rückkehr zum ursprünglichen „Christentum Christi“ sein. Für dieses Vorhaben sei der Nationalsozialismus die beste Grundlage:

„Insofern in der nationalsozialistischen Bewegung stärkste Antriebe zur Neubesinnung auf dieses Wesen des Christentums liegen, würde ein Erwachen dieser Bewegung in den Theologenkreisen von selbst auf diese notwendige Konzentration der christlichen Verkündigung hinwirken... Ein Übergreifen des neuen deutschen Frühlings in die Theologenstuben – also eine politische Umkehr – würde von selbst eine theologische bringen müssen.“²⁹⁵

Allerdings seien viele Aktivitäten von Staat, Partei und völkisch-religiösen Gruppen eher dazu geeignet, diesen Prozess zu verhindern. Adam nennt hier ausdrücklich staatliche Übergriffe gegen kirchliche Einrichtungen. Dies sei besonders fatal, wenn es sich um Einrichtungen handele, die dem Nationalsozialismus gegenüber aufgeschlossen seien.

²⁹⁴ Ebd.

²⁹⁵ Ebd.

„Ich persönlich kann z.B. wirklich nicht verstehen, warum ‚man‘ das der neuen Bewegung so nahe stehende Gymnasium und Seminar der Benediktiner von St. Stefan in Augsburg aufgehoben hat. Ahnt ‚man‘ wirklich nicht, wieviele wahrhaft nationale Werte damit vernichtet werden? Und ähnliche Eingriffe gibt es noch viele. Und darum bin ich in meinem Glauben an eine christliche Zukunft des deutschen Volkes und damit an seine Zukunft überhaupt sehr wankend geworden. Was mich noch trägt, ist der Glaube an die Person Hitlers allein.“²⁹⁶

Im April berichtete Kleine Adam von einer Tagung des Eisenacher Institutes, die ihn sehr beeindruckt hatte. Über 600 Teilnehmer aus allen Teilen des Reiches und aus dem Ausland waren trotz kriegsbedingter schwierigster Verkehrsverhältnisse zusammengekommen. Kleine zeigte sich begeistert von der Intention und der Zielrichtung des Institutes.

„Selbstverständlich ist mancherlei von dem Vorgebrachten nicht oder noch nicht katholisch; aber die Entelechie ist echt und zukunftsfruchtig.“²⁹⁷

Das Eisenacher *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* entstand vor dem Hintergrund der *Kirchenbewegung Deutsche Christen*. Seine Gründung im Mai 1939 und seine Tätigkeit waren geprägt von der Überzeugung, dass zwischen Judentum und Christentum ein unüberbrückbarer Gegensatz bestehe. Der Name des Instituts sollte zunächst nicht nur die „Erforschung“, sondern auch die erstrebte „Beseitigung“ des jüdischen Einflusses zum Ausdruck bringen, doch wurde darauf nach anfänglicher Führung dieses Namens aus taktischen Gründen verzichtet.²⁹⁸ Sitz des Instituts war das nicht ge-

²⁹⁶ Ebd.

²⁹⁷ Kleine an Adam. 6. April 1941, in: DAR N 67, Nr. 33

²⁹⁸ Mit der Geschichte des Instituts befasst sich die Studie von Oliver Arnold, „Entjudung“ – Kirche im Abgrund, Bd. 2: Das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben“ 1939-1945; s. auch Heschel, Aryan Jesus, bes. Kap. 1-3; dies.,

nutzte Eisenacher Predigerseminar. Nomineller Leiter war Pfarrer Siegfried Leffler, wissenschaftlicher Leiter Walter Grundmann²⁹⁹, Professor für Neues Testament und Völkische Theologie in Jena. Ziel des Instituts war die „Entjudung“ des christlichen Lebens. Begründet wurde deren Notwendigkeit mit der Distanz, die viele deutsche Menschen zu Bibel und Kirche deshalb spürten, weil sie das Christentum für Judentum für Nicht-Juden und das Alte Testament und Teile des Neuen Testaments für jüdisch ansähen. Dem suchte das Institut durch die Publikation und den reichsweiten Vertrieb einer „entjudeten“ Version des Neuen Testaments, eines ebensolchen Gesangbuches und eines Katechismus ab-zuhelfen.³⁰⁰ Jesus wurde als erbitterter Gegner des Juden-

Deutsche Theologen 147-167; dies., Theologen für Hitler 125-170. Zur Auseinandersetzung um den Namen des Instituts s. Arnhold, Bd. 2, 527-531

²⁹⁹ Walter Grundmann (1906-1976), studierte Theologie in Leipzig, Tübingen und Rostock. Zu seinen Lehrern zählten u.a. Adolf Schlatter, Karl Heim, Albrecht Alt, Hanns Rückert und Paul Tillich. 1930-32 war er Assistent bei Gerhard Kittel in Tübingen und Mitarbeiter am Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament. Mehr als 20 Artikel im ThWNT stammen von ihm. 1930 Eintritt in die NSDAP, 1931 Promotion bei Kittel, 1933 Oberkirchenrat in Sachsen, Leiter des NS-Pfarrerbundes und Mitherausgeber der Zeitschrift „Kreuz und Hakenkreuz“, Verfasser der „28 Thesen der sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche“, die von der Glaubensbewegung Deutsche Christen als Prinzipien angenommen wurden. Anschluss an die Kirchenbewegung Deutsche Christen um Leffler und Leutheuser; 1936 kommissarische Verwaltung der Professur für Neues Testament an der Universität Jena, 1938 ordentlicher Professor für Neues Testament und Völkische Theologie. 1939-1943 wissenschaftlicher Leiter des Eisenacher Instituts, dann Wehrdienst und sowjetische Kriegsgefangenschaft bis Herbst 1945. Suspendierung; 1947 Wiedereinstellung in der thüringischen Landeskirche, bis 1954 als Hilfspfarrer und Pfarrer in Waltershausen, danach Rektor des Katechetenseminars in Eisenach, nach 1970 auch Dozent am theologischen Seminar in Leipzig, 1974 Kirchenrat in Thüringen, zahlreiche Veröffentlichungen in der DDR und der alten Bundesrepublik. Vgl. Arnhold, Bd. 1, 124-146, Bd. 2, bes. 755-759, 763-782; Deines/Leppin/Niebuhr, die Schriften von Heschel sowie Adam, Klaus-Peter

³⁰⁰ S. auch Jerke

tums dargestellt, dessen Botschaft in allem dem Judentum widersprochen habe. Dieser Kampf gegen das Judentum habe zu seinem Kreuzestod geführt. Die Gotteskindschaft Jesu, die Beziehung zu seinem Vater, d.h. eine ganz neue Gotteserfahrung und ein neues Gottesverständnis seien entscheidend für Jesus. Dieser theologische Antijudaismus verband sich bei Grundmann und den anderen Mitarbeitern des Instituts mit dem rassistischen Antisemitismus und bildete eine Einheit. Demnach habe Jesus nicht nur von seiner Botschaft her nichts mit dem Judentum zu tun, sondern gehöre ihm auch „rassisch“ nicht an. Das Institut griff den bereits seit dem 19. Jahrhundert existierenden Mythos vom arischen Jesus³⁰¹ auf und verarbeitete ihn weiter. Grundmann veröffentlicht ein Buch über Jesus, den Galiläer³⁰², wobei „Galiläer“ anstelle von „Arier“ steht. Wie Walter Bauer in seinem Bändchen von 1927 über Jesus, den Galiläer, stufte Grundmann Galiläa als weitgehend heidnisches Gebiet ein, in dem das Judentum sich nicht voll habe durchsetzen können. Anders als Bauer zieht er daraus die biologistisch-rassistische Schlussfolgerung, dass Jesus als Abkömmling eines der galiläischen Stämme mit größter Wahrscheinlichkeit kein Jude gewesen sei.

Nach dem Krieg bemühten sich die Mitarbeiter des Instituts um eine Fortsetzung der Arbeit. Das Institut wurde zwar geschlossen, doch konnten die meisten Mitglieder ihre universitäre Laufbahn fortsetzen oder machten innerhalb der Kirche Karriere. Grundmann wurde aus dem Universitätsdienst wegen seiner Mitgliedschaft in der NSDAP entlassen – es gelang ihm aber, wieder in den kirchlichen Dienst zu gelangen und innerhalb der Kirche der DDR zu einer angesehenen Position aufzusteigen. 1954 wurde er Rektor am Katechetenseminar in Eisenach, 1970 Dozent am Theologischen Seminar der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen

³⁰¹ Leutzsch; Eder 323-328; Fenske, zur völkischen Religiosität allgemein s. Puschner 203-262

³⁰² Grundmann

Kirche in der DDR in Leipzig, 1974 Kirchenrat in der Thüringischen Kirche. Er veröffentlichte zahlreiche Bücher in DDR- und bundesdeutschen Verlagen und galt bis in die jüngere Zeit als renommierter Neutestamentler. Sein Jesusbild allerdings veränderte sich nach 1945 nicht wesentlich. Das Ministerium für Staatssicherheit warb ihn 1956 als Mitarbeiter an; motiviert soll Grundmann durch die führende Rolle gewesen sein, die ehemalige Mitglieder der Bekennenden Kirche in der evangelischen Kirche in der DDR spielten. Grundmann informierte das MfS über Vorgänge in der thüringischen Landeskirche und über ehemalige Führer der Deutschen Christen, Letzteres wohl aber nur sehr zurückhaltend.³⁰³

Im Juni/Juli 1941 tauschten Adam und Kleine lange Briefe mit umfangreichen Ausführungen zu theologischen Fragen aus. Kleine beschäftigte sich, angeregt durch die Arbeiten des Eisenacher Instituts und bes. Walter Grundmanns, mit der Frage nach dem Jude-Sein Jesu und dem Verhältnis Jesu zum Judentum. Bereits 1939 hatte er ein Manuskript zum Thema *War Jesus ein Jude?* verfasst³⁰⁴, das unveröffentlicht geblieben war und dessen Thesen er jetzt mit Adam diskutierte. Adams Überlegungen sollten helfen, Kleines Thesen zu rechtfertigen. Sie kreisten um zwei Themen: zum einen das Verhältnis von Kirche und Judentum – dazu gehörte die Frage nach dem Jude-Sein Jesu sowie die von Adam und Kleine konstruierte Verbindung von Judentum und Erbsünde, zum andern die Bedeutung des Kreuzes Jesu gegenüber seiner Menschwerdung. Es standen also eine historische und eine soteriologische Frage zur Debatte.

Kleine hatte in seinem Manuskript mit Hilfe der mariologischen Dogmen der Jungfrauengeburt und der unbefleckten Empfängnis versucht, einen nicht-jüdischen Jesus zu kon-

³⁰³ Arnhold, Bd. 2, 755-759

³⁰⁴ Richard Kleine, *War Jesus ein Jude?*, unv. Ms. v. 12. November 1939, in: JAM, NL Kleine, s. auch Scherzberg, Katholizismus und völkische Religion

struieren Adam stimmte ihm weitgehend zu: Nach der neutestamentlichen Botschaft sei Jesus nur über seine Mutter mit dem Judentum verbunden und diese sei „vor den schlimmen Einwirkungen der jüdischen Erbmasse in primo instanti suae conceptionis bewahrt“³⁰⁵ worden. Insofern könnten wir von Jesus wirklich als „neuem Menschen“ sprechen. Schwierigkeiten sah Adam allerdings hinsichtlich der Aussage von Joh 4,22, nach der das Heil von den Juden komme. Hier müsse noch tiefer gedacht werden. Um den „wahren“ Sinn dieser Stelle zu erfassen, unterschied Adam zwischen dem natürlichen Sein des Judentums und seiner übernatürlichen Berufung. Dann könne die widergöttliche natürliche Existenz der Juden von ihrer Funktion in der Heilsgeschichte abgetrennt werden:

„Seiner völkischen Substanz nach ist das Judentum eigentlich immer widergöttlich gewesen, weshalb dann auch die Botschaft Christi durchaus antijüdisch bestimmt war (darum wurde Er gekreuzigt). Das schloß aber die übernatürliche Berufung nicht aus. Gerade im Gegensatz zur gottwidrigen natürlichen Judentums-Substanz und im Kampf mit ihr sollte sich das Übernatürliche bewähren und gestalten (darum geht durch die ganze Prophetenpredigt die Ablehnung der jüdischen Masseninstinkte, und darum fielen alle Propheten als Märtyrer diesen Instinkten zum Opfer). Nur in diesem anti-jüdischen Sinn ging das ‚Heil‘ wirklich von den Juden aus.“³⁰⁶

Interessanterweise war es Adam unmöglich, eine Aussage wie in Joh 4,22 einfach zu ignorieren, es war vielmehr eine geradezu groteske Anstrengung nötig, ihren Sinn in die gewünschte Richtung zu verbiegen. Adam bemühte dazu seine biologistische Verzerrung des Natur- bzw. Substanz-Begriffes. „Natur“ und „Substanz“ meinen nicht mehr „Wesen“, sondern werden auf scheinbar biologische Gegebenheiten bezogen, hier auf die „völkische Substanz“ des Juden-

³⁰⁵ Adam an Kleine, 24. Juni 1941, in: JAM, NL Kleine

³⁰⁶ Ebd.

tums. Dass das Judentum eine Rolle in der Heilsgeschichte spielt, konnte selbst Adam nicht leugnen – vielleicht waren dies noch Reminiszenzen seines Wirkens als modernistischer Dogmengeschichtler –, doch musste diese Funktion möglichst weit weg von der realen Existenz der Juden gerückt und am besten in Gegensatz dazu gestellt werden.

Um die behauptete Widergöttlichkeit der jüdischen Existenz noch schärfer herauszustreichen, verknüpfte Adam die Biologisierung des Natur-Begriffs mit weiteren Spekulationen über die Erbsünde. Auch hier stritt er die Erwählung Israels durch Gott nicht ab, begründete sie aber mit dem gefallen Status der Menschheit, der im Judentum besonders anschaulich Ausdruck finde. Die Erwählung sei nicht aufgrund eines Vorzugs des jüdischen Volkes geschehen, sondern der wahre Grund sei, dass Israel als „Repräsentant der gefallenen Menschheit“ gelten müsse. Die „böse Begierlichkeit“ als „materia“ der Ursünde sei in Israel in besonders ausgeprägt.

„Der Jude ist der Prototyp des Erbsünders. Gott hat gerade ihn zum Träger der Heilsverheißung gemacht, weil sich gerade in ihm das Menschliche, Allzumenschliche am intensivsten ausprägt und weil deshalb gerade seine besondere Weise auf Gottes Gnadenwillen zu reagieren, . . . für die Reaktionsweise des homo lapsus kennzeichnend ist...

Jesu Tod war nichts Zufälliges wie die Ermordung des h. Bonifatius, sondern eine unmittelbare Reaktion der jüdischen Seele auf Gottes Gnadenangebot, jener jüdischen Seele, in der der homo lapsus sich am stilreinsten geoffenbart hatte und immer offenbaren wird. Der ‚ewige Jude‘ ist der eigentliche Repräsentant der in der Menschennatur liegenden gottwidrigen Möglichkeiten...

Wenn dennoch Israel in ATlichen Offenbarung das ‚ausgewählte Volk Gottes‘, der ‚erstgeborene Sohn Gottes‘ genannt wird, so beziehen sich diese Epitheta nicht auf Israel, wie es wirklich war, sondern wie es sein sollte, also nicht auf das geschichtliche Judentum, sondern auf das ideale, übernatürlich inspirierte ‚Israel‘, das tatsächlich niemals existierte,

sondern tatsächlich durch das ‚neue Israel‘, durch die Kirche Christi abgelöst wurde.“³⁰⁷

In diesen Erklärungen, die für Richard Kleine bestimmt waren, verknüpfte Adam traditionelle antijüdische Stereotype des Christentums, wie den Vorwurf des Gottesmordes oder die Substitution Israels durch die Kirche, mit Elementen völkischer und nationalsozialistischer Propaganda, wie der Vorstellung einer „Rassenseele“, die z.B. in Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* eine entscheidende Rolle spielte, oder des antisemitischen Stereotyps des „Ewigen Juden“. Der theologische Anteil dieser Gemengelage – die Erbsündenlehre – sollte kirchlich gebundene Adressaten ansprechen. Die Übernahme gängiger Begriffe aus dem Spektrum völkisch-rassistischen Denkens sollte die Plausibilität des Konzeptes für den „modernen“, nationalsozialistisch geprägten Menschen erhöhen, d.h. die Theologie an der Plausibilität einer herrschenden Weltanschauung teilhaben lassen.

Die zweite Frage, die Adam mit Kleine erörterte, betraf die Soteriologie, genauer die Bedeutung des Kreuzes. Kleines Überlegungen kreisten um die Relativierung der Erwählung Israels und um die Frage, ob das Kreuz zum Heilsplan Gottes gehörte und ob andere Völker Jesus auch gekreuzigt hätten. Dabei war er sich sicher, dass die Germanen dies nicht getan hätten. Adam antwortete mit der klassischen Unterscheidung von *inkarnatorischer* und *staurologischer* Soteriologie, allerdings nicht im Sinne einer Fokussierung auf das Kreuz bzw. die Menschwerdung, sondern eher im Sinn einer Alternative. Er bezeichnete es als eine der schwierigsten Fragen der Theologie, ob der Heilsplan Gottes von Anfang an nicht nur den Christus incarnatus, sondern auch den Christus crucifixus eingeschlossen habe. Die von Duns Scotus ausgehende franziskanische Schule habe die Inkarnation in den Mittelpunkt gestellt. Allein durch den menschgewordenen Christus sei der Mensch der Gnade teilhaftig und mit Gott verbunden, das Kreuz nur durch den Sündenfall

³⁰⁷ Adam an Kleine, 30. Juli 1941, in: JAM, NL Kleine

notwendig geworden. Die Kreuzigung wäre in diesem Verständnis nicht Ausdruck des unmittelbaren Willens Gottes, sondern nur von ihm zugelassen, wie z.B. die Ermordung des Bonifatius. „Von da aus stünde im Mittelpunkt des Christentums, als das Urwesentliche nicht das Kreuz, sondern das Faktum der Inkarnation.“³⁰⁸ Daraus zog Adam die Konsequenz, das Kreuz als etwas Sekundäres zu bezeichnen.

„Das Kreuz – und die damit verbundene Christenpflicht des Kreuztragens – wäre nur ein sekundäres Element der Christusnachfolge, insofern es im großen Ganzen des göttlichen Heilsplanes nur als Episode, nur als eine Art Zufälligkeit erschiene.“³⁰⁹

Unter den Franziskanern in Deutschland werde diese Meinung in der Gegenwart auf das Lebhafteste vertreten. Es komme dem germanischen Geist, der auf schöpferisches Tun, nicht auf passives Leiden ausgerichtet sei, viel mehr entgegen als die thomistische Schule, für die Sünde, Erlösung und Kreuz Jesu Christi zum Urkonzept Gottes für die Heilsgeschichte gehörten. Diese Bemühungen der Franziskaner müssten also für das deutsche Volk als hilfreich angesehen werden.

Wenn Adam auch Kleine argumentative Schützenhilfe gab, hielt er sich hinsichtlich einer direkten Zusammenarbeit mit dem Eisenacher Institut zurück. Kleine hatte ihn im Oktober 1941 zur Mitarbeit aufgefordert und ihm einen Arbeitsbericht des Instituts, verfasst von Walter Grundmann, beigelegt. In einem späteren Brief beklagte er sich, dass er auf katholischer Seite ganz allein stünde in der Bearbeitung der „Jüdischen Frage“ und Adam nur aus Verzweiflung mehrere Male in dieser Sache behelligt habe.³¹⁰ Die Radikalisie-

³⁰⁸ Ebd.

³⁰⁹ Ebd.

³¹⁰ Kleine an Adam, 7. Juli 1942, in: DAR N 67, Nr. 31; s. auch Kleine an Adam, 17. Oktober 1941; Arbeitsbericht v. Prof. Grundmann v. 15./16. September 1941, beides in: DAR N 67, Nr. 2. Der Arbeitsbericht wurde veröff. in: Verbandsmitteilungen. Institut zur Erforschung des jüdischen

rung der Theologie Adams allerdings geschah nicht nur um Stillen, im Briefwechsel mit Richard Kleine, sondern schlug sich auch in Publikationen nieder.

Im Februar 1943 schickte Adam an Kleine drei Vorträge mit der Bitte, sich für ihre Veröffentlichung einzusetzen. In diesen Vorträgen behandelte er die mit Kleine diskutierten Fragen, insbesondere die Zugehörigkeit Jesu zum Judentum. Da die Reichsschrifttumskammer voraussichtlich keine Druckerlaubnis erteilen würde, schlug er Kleine vor, die Manuskripte an den Schriftleiter der franziskanischen Zeitschrift *Wissenschaft und Weisheit*, Fr. Marianus Müller, zu senden.³¹¹ Die 1934 gegründete Zeitschrift hatte einen Schwerpunkt in der Erörterung der oben von Adam dargestellten theologischen Bemühungen franziskanischer Provenienz. Fr. Müller fühlte sich dem neuen Wissenschaftsideal des Nationalsozialismus verbunden und unternahm große Anstrengungen, die Zeitschrift den Nationalsozialisten anzudienen. So nahm er Adams Vorträge durch Kleines Vermittlung gerne entgegen und gab sie nach Kleines Angaben noch am selbigen Tag in Druck.³¹² Adams Briefe in dieser Publikationsangelegenheit spiegeln ebenfalls die Kriegsereignisse wider – im Februar äußert er sich besorgt, aber dennoch mit unerschütterlichem Vertrauen auf Hitler, im Oktober wiederum optimistischer.

„Um uns beginnen sich die düsteren Wolken zu häufen. Mein Vertrauen auf Hitler allein, gibt mir die Zuversicht, daß wir diese Wolken siegreich durchstoßen werden.“³¹³ (Februar 43)

Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben, Nr. 5/6 v. 15. Dezember 1941, 108-114

³¹¹ Adam an Kleine, 6. Februar 1943, in: JAM, NL Kleine; zu Marianus Müller s. Damian Bieger, Das Ordensstudium der Kölner Franziskanerprovinz in Mönchengladbach, in: Burkard/Weiß 659-687, hier: 680-684

³¹² Kleine an Adam, 18. Februar 1943, in: JAM, NL Kleine

³¹³ Adam an Kleine, 6. Februar 1943, in: JAM, NL Kleine

„Auch ich vertraue fest auf unseren Sieg. Er steht und fällt mit der russischen Front, und diese wird halten – dank ihrer Elastizität.“³¹⁴ (Oktober 43)

Adams Vorträge wurden in *Wissenschaft und Weisheit* unter dem Titel *Jesus Christus und wir Deutsche* in drei Teilen 1943 und 1944 veröffentlicht. Den drei Teilen geht eine Einleitung voraus, deren Thema der Widerspruch gegen Christus durch die gesamte Geschichte des Christentums hindurch ist. Hätten in der christlichen Frühzeit Juden und Heiden und während des Mittelalters die zahllosen Sekten das Christentum bekämpft, so sei in der Neuzeit die Feindschaft gegen Christus von der Französischen Revolution ausgegangen und habe, wie z.B. im russischen Bolschewismus, immer breitere Teile des Volkes ergriffen. „Es gibt heute ein internationales Anti-Christentum. Der Antichrist schreitet wie noch nie durch die Lande.“³¹⁵

Die deutsche Variante dieses Antichristentums sei nicht stumpf materialistisch wie der Bolschewismus, sondern idealistisch und national. Durch ihren Idealismus habe sie Einfluss auf stolze, aufrechte, starke Menschen gewinnen können. Sie bewahre die Ehrfurcht vor dem Heiligen, nehme aber Anstoß an der Gottheit Christi, die ihr lediglich als mythisches Gebilde erscheine. Dieses mythische Gebilde führe sie auf jüdische Wurzeln zurück und sehe den gesamten christlichen Glauben als „artfremd“ und Produkt „überhitzter jüdischer Gehirne“³¹⁶ an. Ein dritter Vorwurf dieser Christentumskritik richte sich gegen den dekadenten Charakter und degenerierenden Einfluss des Christentums. Es sei passiv, leidensselig und gedrückt, so dass die besten Eigenschaften des deutschen Menschen (!), „seine stolze Männlichkeit, seine Tapferkeit, sein Elan und seine Tatkraft“³¹⁷ dort keinen Platz hätten. Wer so denke, für den sei der

³¹⁴ Adam an Kleine, 22. Oktober 1943, in: JAM, NL Kleine

³¹⁵ Adam, *Jesus, der Christus* (1943) 73-103, hier: 73

³¹⁶ Ebd. 74

³¹⁷ Ebd.

Kampf gegen Christus und das Christentum ein Gewissensanliegen des deutschen Volkstums. Mit diesen Vorwürfen wollte Adam sich in den folgenden drei Teilen auseinander setzen, d.h. er beabsichtigte, sie zu widerlegen.

Adam gestand zu, dass manche Formen der Frömmigkeit den Eindruck verstärkten, dass der Glaube an den menschgewordenen Gottessohn mythisch sei, weil sie ausschließlich auf die Gottheit Jesu ausgerichtet seien und Jesu Menschlichkeit vernachlässigten. Das Wunderbare und Heroische, das Jesus während seines irdischen Lebens geleistet und erlitten habe, werde dadurch relativiert. Jesus müsse als konkreter individueller Mensch in der Geschichte wahr- und ernstgenommen werden. Nach dem Zeugnis der Evangelien sei er

„... eine ausgeprägte, scharfgeschliffene Persönlichkeit, ein durch und durch männlicher, heldischer Charakter, der sich dazu gekommen weiß, Feuer auf die Erde zu werfen, der jedes halbe und schwächliche Getue, jeden Dreiviertelsjünger, der ‚die Hand an den Pflug legt und rückwärts blickt‘, von sich weist, ...

Ein einziges, großes Heldentum, eine einzige heroische Hingabe für die vielen, ...“³¹⁸.

Mit der heroischen Haltung Jesu sei seine Echtheit und Wahrhaftigkeit verbunden. Aus dieser heraus erwachse sein Lebenskampf gegen die Pharisäer, gegen ihre Werkgerechtigkeit und Heuchelei. Dieser vom Heldensinn getragene Kampf sei das herausragende Merkmal des geschichtlichen Jesus.

„Wir stehen vor seinem Eigenen und Eigensten. Und dieses Eigene und Eigenste ist doch auch wohl das, was auch uns Deutschen unmittelbar ans Herz greift.“³¹⁹

Jesu Tod könne nicht als mythologisiertes Ereignis verstanden werden, in dem Gott seinen Sohn schlachte. Dies sei ohnehin falsch, weil nicht die göttliche, sondern die mensch-

³¹⁸ Ebd. 78

³¹⁹ Ebd. 79

liche Natur Jesu und dies durch sein eigenes heroisches Wollen dem Tod überantwortet worden sei.

Auf die erste Frage hält Adam also die Antwort bereit, dass Jesus Christus keine mythische Gestalt sei, sondern ganz und gar historisch fassbar. Nur sein „Hintergrund“ müsse als überirdisch und göttlich angesehen werden. Daraus ergibt sich für Adam die Frage, ob dieser „Hintergrund“ jüdischen Wurzeln entstammt?

„Steht es wirklich so, wie das moderne Antichristentum will, dass dieser Weg zum Gottmenschen über Jerusalem, über das Judentum führt, dass also unser christlicher Glaube letzten Endes jüdische Wurzeln hat?“³²⁰

Zur Klärung fragt Adam nach Jesu Verhältnis zum Judentum, und dies sowohl in „rassischer“ als auch in religiöser Hinsicht. In „rassischer“ Hinsicht sei Jesus Jude gewesen, daran dürfe nicht gerüttelt werden.

„Christus steht als Sohn Davids, als ‚Jude dem Fleische nach‘ in der Erinnerung der Christenheit, nicht anders. Es geht nicht an, Zeiteidealen zuliebe an die wirkliche Geschichte zu tasten.“³²¹

Doch schon im nächsten Satz schreibt Adam:

„Eine andere Frage ist freilich die, ob dieses jüdische Bluterbe in Christus wirklich das Einzige und Beherrschende war, ob sich nicht vielmehr in seiner Ahnenreihe im Laufe der Jahrhunderte mit dem ursprünglich rein jüdischen Blut fremde Blutströme vermischt haben.“³²²

Bereits im Stammbaum Jesu im Matthäus-Evangelium seien zwei nichtjüdische Ahnfrauen Jesu genannt, die Moabiterin Ruth und die Hethiterin Batscheba. Darüber hinaus sei die Heimat Marias, anders als die Josephs, Galiläa. Seit der Gründung des Nordreiches war Galiläa politisch von Judäa getrennt und in seiner weiteren Geschichte Eroberung und Fremdherrschaft ausgesetzt. Im Laufe der Zeit hätten

³²⁰ Ebd. 88

³²¹ Ebd. 89

³²² Ebd.

sich die jüdischen Familien, zu denen auch die Marias gehörte, mit den zahlreichen Einwanderern verschiedener Völker vermischt und viel „artfremdes Blut“ aufgenommen, worunter wohl auch „arisches Blut“ gewesen sein müsse. Adam unterscheidet zwischen den Galiläern und den jüdischen „Vollblutjuden“, die sich nicht nur in der sprachlichen Färbung, sondern auch im Nationalcharakter unterschieden. Die Galiläer waren nach Ansicht Adams heroische Menschen.

„Während diese (die Judäer; LS), wie wir sehen werden, den Typ des phantasielosen, engstirnigen, starr am Herkommen haftenden, streng konservativ und materialistisch eingestellten Menschen darstellten, waren die Galiläer samt und sonders idealistische Heißsporne, denen die persönliche Freiheit und wagende Tat über Gut und Leben ging... . Darum wählte ja auch Jesus seine Apostel aus den Galiläern, ... Jesus brauchte für seine Weltmission wagemutige, heldische Männer, nicht halbe oder Dreiviertelsmenschen.“³²³

Jesus ist laut Adam also Jude, aber kein jüdischer „Vollblutjude“, sondern weist viel „artfremdes Blut“ auf. Für seine „rassische“ Unabhängigkeit von den „Vollblutjuden“ sorgte zudem seine Mutter, die von der Erbsünde befreit sei. Für Adam bedeutete dies, dass sie mit den edelsten Erbanlagen ausgestattet wurde. Dank dieses Dogmas mussten sich Katholiken in der Frage der jüdischen Abstammung Jesu nicht beunruhigen lassen.

„Es ist mir persönlich ein erhebender Gedanke, dass in dem Genbestand, in der Erbmasse, welche Maria ihrem göttlichen Sohn übertrug, dank einer geheimnisvollen, die Entwicklung ihres Geschlechts überwachenden Führung Gottes die besten, edelsten Anlagen und Kräfte lebendig waren, über die das Menschengeschlecht überhaupt zu verfügen hatte. Diese Ansicht gründet sich auf die Glaubenswahrheit, dass Maria ohne Erbsünde empfangen wurde – ‚ohne Erbsünde‘, also auch ohne die Folgen der Erbsünde, also in vollendeter Reinheit und Schöne, also mit edelsten Anlagen und

³²³ Ebd. 90

Kräften. Es ist dieses Dogma von der immaculata conceptio Mariens, welche all jene böswilligen Fragen und Klagen, als ob wir in Jesus trotz all seiner Vorzüge einen ‚Juden-Stämmeling‘ erkennen müssten, in katholischer Sicht zu einer völlig abwegigen Frage macht. Denn es bezeugt uns, dass Jesu Mutter Maria in keinerlei physischem oder moralischem Zusammenhang mit jenen häßlichen Anlagen und Kräften stand, die wir am Vollblutjuden verurteilen. Sie ist durch Gottes Gnadenwunder jenseits dieser jüdischen Erbanlagen, eine überjüdische Gestalt. Und was von der Mutter gilt, gilt um so mehr von der menschlichen Natur ihres Sohnes.³²⁴

Die jüdische Religion ist in Adams Augen völlig durch ihre Gesetzlichkeit geprägt, die schließlich zu Veräußerlichung und Heuchelei und zu ständiger Angst vor einem strafenden Gott führe. Daraus sei eine Ghetto-Mentalität entstanden, die sich in der vermeintlichen eigenen Gesetzestreue gegen alles andere, was gesetzlos und unrein sein könnte, absperre.

„Es entstand der Ghetto-Jude, wie er seitdem durch die Jahrhunderte gegangen ist. Es springt in die Augen, wie sehr sich dieser Typ von den galiläischen Juden unterschied, von jenen Juden, die sich gegen die heidnische Umwelt so wenig abriegelten, dass ihr Land den Namen ‚Heidengau‘ empfing, und die sich in den Hochtälern des Nordens einen derart unbändigen Freiheitssinn bewahrt hatten, dass er vom Völkischen auch auf das Religiöse übergriff und ihnen den Vorwurf eintrug, sie haßten das Gesetz. Die Ghetto-Juden in Judäa und Jerusalem waren tatsächlich ganz andere Juden als die Galiläer, aus denen Christus hervorging.“³²⁵

Adam erklärte den Unterschied damit, dass die Galiläer nach dem Ende der politischen Selbständigkeit des Nordreiches im Lande geblieben seien, also eine gewisse Bodenhaftung bewahrt hätten, während die Bewohner Judäas sämtlich ins babylonische Exil verschleppt worden seien. Nach der Rückkehr sei eine neue jüdische Identität durch die Refor-

³²⁴ Ebd. 91

³²⁵ Ebd. 92

men des Esra und Nehemia auf dem Gesetz aufgebaut worden. Damit sei das Ghetto-Wesen eng verknüpft.

„Der Jude, den wir heute vor uns sehen, ist also keineswegs mit dem AT-Gläubigen oder auch nur mit dem galiläischen Juden schlechtweg identisch. Er ist eine Abart des AT-Judentums, eine geschichtliche Sonderbildung.“³²⁶

Das Alte Testament selbst sei für die Botschaft Jesu die Grundlage und Vorbedingung, mehr aber auch nicht. Das Christentum ist in Adams Augen nicht dessen organische Weiterentwicklung, sondern etwas völlig Neues und Einmaliges, was die Offenbarung des dreifaltigen Gottes und der Stellenwert des Liebesgebotes zeige. Im Christentum sei Gott keine himmlische Monade wie im jüdischen Glauben. Diese Vorstellung sei unfruchtbar und führe letzten Endes zum Atheismus. „So ist es verständlich, dass der Atheismus seine Wurzeln gerade ins Judentum schlug.“³²⁷ Der Glaube an Christus als Gottessohn und die Freiheit vom Gesetz konnten also nach Adam gar nicht im Judentum wurzeln, sondern mussten gegen es in ständigem Kampf durchgesetzt werden.

Die Antwort auf die zweite Frage lautet also, dass sich das Christentum in Frontstellung zum Judentum entwickelt hat und dass es nicht in jüdischer, sondern in abendländischer Gestalt Geschichte gemacht hat.

Die antichristliche Kritik betreffe in einem dritten Punkt die Erlösungsbotschaft des Christentums. Gerade im „germanischen Raum“ werde es als unerträglich empfunden, dass die passiven Tugenden und nicht die aktiven im Christentum die entscheidende Rolle spielten. Der „germanische Geist“ schätze dagegen die starke Persönlichkeit und die Eigenverantwortung hoch.

Adam gestand zu, dass es im christlichen Frömmigkeitsleben Erscheinungen gebe, die diesem Vorwurf Vorschub leisteten. Über dem Glaubensleben liege überall der Schatten

³²⁶ Ebd. 93

³²⁷ Ebd. 95

des Allzumenschlichen. Gegen die antichristliche Kritik müsse aber an der Erlösungsbedürftigkeit der Menschen festgehalten werden. Sowohl die innere Einkehr als auch der Blick auf die Welt und die Taten, zu denen Menschen fähig seien, zeige genau diese Bedürftigkeit. Der Kreuzestod Jesu aber sei kein angenehmer oder leichter Weg der Erlösung. Nicht nur die Liebe Gottes, sondern auch seine Gerechtigkeit werde darin sichtbar und der Mensch in seinen Anlagen für das Heldische ernst genommen. Die menschlichen Anlagen und Kräfte sollten nicht ausgeblendet, sondern zu vollem Einsatz gebracht werden.

„Darum gibt es keinen Erlöser und keinen Erlösten, der nicht zugleich ein Ringender und Kämpfender und Sterbender wäre... . Erlösung besagt kein geistiges Schlaraffentum, ... Erlösung ist auch kein bloßes Gefühlserlebnis, die Erfahrung des Vergebungstrostes oder die Beruhigung des erschütterten Gewissens durch den gnädigen Gott. Erlösung ist Anspannung und Tat. Sie trägt Heroisches in sich. Wie sich der Erlöser selbst in heroischer Hingabe an die Vielen verströmte, so trägt auch das treue Mitwirken des Erlösten heroischen Einschlag.“³²⁸

Adam endete damit, dass er die Wesensverwandtschaft des christlichen und des deutschen Geistes beschwor und ihre Vereinigung zum Segen des Christlichen und des Deutschen erhoffte.

Mit Kleine und Grundmann teilte Adam also sowohl die stereotype Charakterisierung des Judentums und die Hervorhebung des Christlichen als etwas völlig Neues, als auch den Versuch, dem Mythos vom arischen Jesus ein (pseudo)wissenschaftliches Gewand umzulegen. Anders als die beiden hielt er jedoch am Jude-Sein Jesu als historischer Aussage fest. Der Versuch aber Jesus vom Judentum abzugrenzen, beruht auf einer absurden rassistischen Argumentation, denn die Unterscheidung zwischen jüdischen und galiläischen Juden nach „rassischen“ Gesichtspunkten der

³²⁸ Adam, *Jesus, der Christus* (1944) 10-23, hier: 16

„Blutmischung“ ist eine abenteuerliche Konstruktion. Die Behauptungen über Marias Familie beruhen, wenn man die äußerst spärlichen biblischen Informationen über Maria bedenkt, auf purer Spekulation.

Das Motiv des heroischen Christus, das Adam bereits in *Jesus Christus* breit entfaltet hatte, diente wiederum dazu, Vorwürfe an das Christentum, es sei passiv, schwächlich und masochistisch, abzuwehren. Auch die Galiläer als Vorfahren Jesu werden als heroische Menschen vorgestellt. In der absurden Darstellung der Abstammung Jesu verband Adam das Heldenmotiv mit dem rassistischen Gedanken. Wie Kleinscheute er nicht davor zurück, das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariens im Sinne eines rassistischen Antisemitismus zu interpretieren und fügte so dem Mythos vom arischen Jesus eine spezifisch „katholische“ Komponente hinzu. Adam suchte nicht mehr nur Berührungspunkte zwischen Nationalsozialismus und Katholizismus, sondern verquickte dogmatische Lehren der katholischen Kirche mit der nationalsozialistischen Rassenideologie. Gott erscheint als planvoll vorgehender Eugeniker, die Heilsgeschichte als Prozess der „Veredelung“ von Erbanlagen. Das katholische Dogma wird also nur mehr als Hülle für fremde, ihm widersprechende Inhalte benutzt.

1943 von einem jüdischen Ghettojudentum zu sprechen und das zeitgenössische Judentum damit in Verbindung zu bringen, kann nur als Anspielung auf die Ghettos in den von den Nationalsozialisten besetzten osteuropäischen Gebieten verstanden werden, insbesondere auf das Warschauer Ghetto. Der verzweifelte Aufstand im Warschauer Ghetto geschah ebenfalls 1943. Adams Ausführungen zur selbsterzeugten Ghetto-Mentalität der Juden Judäas sind deshalb besonders perfide, weil die Ghettos der jüdischen Bevölkerung in der Geschichte immer aufgezwungen und in den besetzten Ländern erst von den Nationalsozialisten wieder eingerichtet worden waren.

4.3 Zusammenarbeit mit dem Rheinischen Reformkreis

In den Jahren 1943/44 stand Adam in engem Kontakt zum Rheinischen Reformkreis. Dies verwundert einerseits, da er in der Vergangenheit mit Mitgliedern dieses Kreises theologisch und kirchenpolitisch hart aneinander geraten war. Damals hatte der Kreis als solcher noch nicht bestanden; seine Gründungsmitglieder aber arbeiteten bereits zusammen und waren einander freundschaftlich verbunden. Mit den beiden bereits erwähnten Mitgliedern des Kreises Josef Thomé und Werner Keuck bestand andererseits schon länger eine Verbindung.

Worin bestand die Konfrontation? Die 1937 erschienene, von Johannes Hessen und Oskar Schroeder verfasste, aber anonym unter der Herausgeberschaft Gustav Menschings veröffentlichte Schrift *Der Katholizismus, sein Stirb und Werde* hatte Adam in einer Rezension scharf kritisiert.³²⁹ Adam verstand das Buch wie andere Reformschriften seit 1933 als eine Reaktion auf die nationalsozialistische Herrschaft in Deutschland, doch kritisierte er, dass es weniger eine Lösung im Praktischen als vielmehr nach den Wurzeln der geistigen Krise des Katholizismus suche und dabei katholische Wahrheiten in Frage stelle.

„Es war zu erwarten, dass der Auf- und Umbruch des deutschen Menschen auch auf seine religiöse Haltung einwirken und ihn zu einer Neubesinnung auf sein christliches Erbe veranlassen werde. Auf katholischer Seite erschien eine ganze Reihe von Schriften, welche die religiöse Krise der Gegenwart scharf ins Auge fassten und einen Ausweg aus ihr anzugeben versuchten... . Alle diese und ähnliche Schriften suchten und fanden den Ausweg aus der Problematik der Gegenwart im Bezirk des Praktischen, in der Richtung einer Vertiefung, Verlebendigung, Verpersönlichung der Seelsorge, also in einer neuen, auf das Wesenhafte hindrängenden Methode. Sie wollten weder am katholischen Dogma noch

³²⁹ Katholizismus, sein Stirb und Werde; Adam, Rez. Katholizismus

an kirchlichen Einrichtungen gerüttelt haben. Gerade dadurch unterscheiden sie sich spezifisch von dem Werk, das uns zur Besprechung vorliegt.³³⁰

Die Behauptung, dass die Theologie auf eine bestimmte Philosophie und deren Methode festgelegt sei und in der Bestimmung des Verhältnisses von Glauben und Wissen ein Zirkelschluss vorliege, wies Adam ebenso zurück wie die Kritik seiner eigenen Werke. Die praktischen Reformvorschläge begrüßte er teilweise, bedauerte jedoch, dass sie durch den übrigen Inhalt des Buches diskreditiert würden.

„Es ist betäubend, dass die mannigfachen wertvollen Anregungen, die das Buch enthält, und von denen ein gut Teil bereits seit längerem auch von katholischen Autoren zur Diskussion gestellt wurde, um eine kirchliche Neubesinnung in Deutschland anzubahnen, durch dieses undisziplinierte Draufgängertum, das die Schrift kennzeichnet, unheilvoll diskreditiert wurden. Der Verfasser hätte einer gesunden, gegenwarts- und volksnahen Entwicklung unseres kirchlichen Lebens kaum größeren Abbruch tun können.“³³¹

Josef Thomé, der sowohl mit Schroeder als auch mit Adam verbunden war, zeigte sich enttäuscht über Adams Rezension. Als Adam dies zu Ohren kam, schrieb er ihm im Februar 1938, dass ihn dies sehr schmerzlich berühre. Er versuchte, Thomé seine Kritik verständlich zu machen. Die Ursachen der kirchlichen Krise lägen sehr viel tiefer, als der Verfasser der Schrift durch seine „veraltete Brille“ habe erkennen können.³³² Thomé antwortete versöhnlich; auch er wollte wohl keinen Streit.³³³

Oskar Schroeder veröffentlichte in dem von Hermann Mulert 1940 herausgegebenen Folgeband *Der Katholizismus der Zukunft* einen Offenen Brief an Adam, in dem er ihn bezichtigte, ein Doppelspiel zu treiben, und ihn aufforderte,

³³⁰ Adam, Rez. Katholizismus 513, 514

³³¹ Ebd. 519

³³² Adam an Thomé, 20. Februar 1938, in: Wolf/Arnold II, 35-36

³³³ Thomé an Adam, 22. Februar 1938, in: Wolf/Arnold II, 36-38

endlich klar Stellung zu beziehen.³³⁴

Thomé distanzierte sich von den Angriffen Schroeders. In seinem Brief, in dem er Adam begeistert für den Aachener Vortrag dankte, entschuldigte er sich für die verletzenden Worte seines Freundes und beschwor Adam, mit der Duldsamkeit des Überlegenen zu reagieren.

„Diesen Morgen erhielt ich das Buch „Der Katholizismus der Zukunft“. Sie wissen, dass ich die Verfasser kenne und mit ihnen befreundet bin. Als ich nun im Inhaltsverzeichnis lese: ‚Offener Brief an Prof. Adam‘, ahnte ich Böses... Ich bin traurig über den Zorn, in dem der Brief geschrieben ist. Wenn die kirchliche Behörde oder ein Jesuit so schreiben würde, das würde mich nicht mehr treffen (ich bin zu viel gewohnt); aber über diese Sprache in diesem Briefe bin ich traurig, gerade weil ich die Linie des Buches für richtig halte.

Darf ich nun eine Bitte aussprechen? (Es fällt mir schwer, Ihnen einen Rat zu geben, weil ich mir Ihnen gegenüber klein vorkomme, aber in diesem Falle, der doch bald die Öffentlichkeit beschäftigen wird, wage ich es:)

Lieber, sehr verehrter Freund, ... Sie stehen zu hoch, als dass Sie sich beleidigt fühlen können. Der Brief ist aus innerer Verletztheit geschrieben: die schönste Antwort kommt aus unverletzbarer innerer Überlegenheit ...“³³⁵

Adam verglich Schroeders Kritik mit den negativen Reaktionen auf seinen Aachener Vortrag.³³⁶ Auch in einem späteren Brief an Werner Keuck griff er dies auf: als „Vertreter eines modernen (nicht eines modernistischen) Katholizismus“ werde er von rechts und links angegriffen. Hessens Buch bezeichnete er als „modernistisches“, mit dessen Geist er nicht einverstanden gewesen sei, „weil es nicht den ‚Geist‘ der Neuzeit, sondern des Jahres 1907 atmet, jener

³³⁴ Katholizismus der Zukunft 111-123. Der evangelische Theologe Mulert war seit 1932 Herausgeber der Christlichen Welt.

³³⁵ Thomé an Adam, 24. Februar 1940, in: DAR N 67, Nr. 33

³³⁶ Adam an Thomé, 12. März 1940, in: Wolf/Arnold II, 50

Zeit, da Pius X. die Gläubigen mit seinen Rundschreiben beunruhigte“.³³⁷

1941 kam es zu einer stärkeren Institutionalisierung der rheinischen Reformbemühungen. Es wurde der *Kreis der Freunde der kirchlichen Reform aus dem Geiste des Evangeliums heraus* gegründet.³³⁸ Man traf sich in Privathäusern unter strenger Geheimhaltung und hielt den Kontakt zwischen den Treffen mit Hilfe von Zirkularmappen aufrecht, die Protokolle, Manuskripte, Lesefrüchte der Mitglieder u.a. enthielten. Der Kreis beschäftigte sich mit Fragen einer theologischen und kirchlichen Erneuerung, z.B. mit dem Problem der Dogmenentwicklung und des Dogmenverständnisses, mit den Schriften klassischer „Modernisten, wie Tyrrell, Loisy und von Hügel sowie ökumenischen Fragen und einer liturgischen Reform. Zum Führungszirkel gehörten Hessen, Schroeder, Thomé, Wilhelm Wilbrand, Werner Keuck und Werner Lenzen.

In den Jahren nach seiner Gründung geriet der Kreis in einen anhaltenden Konflikt mit dem römischen Lehramt, der zu der Aufforderung des Nuntius an den Aachener Bischof van der Velden führte, gegen den Kreis vorzugehen. Bischof van der Velden stand dem Kreis jedoch wohlwollend gegenüber und unternahm nichts.

Die führenden Mitglieder waren als Theologen und Priester in Schule oder Seelsorge tätig, nur Hessen hatte bis 1940 als außerordentlicher Professor Philosophie gelehrt. Sie waren beeinflusst durch die Schriften der klassischen „Modernisten“, durch die Phänomenologie, insbesondere Max Scheler, der Hessens Habilitation und Schroeders Dissertation betreut hatte, und standen in Verbindung mit Rudolf Otto, Friedrich Heiler und Gustav Mensching. Alle waren mindestens einmal mit dem kirchlichen Lehramt in Konflikt geraten und mit Sanktionen belegt worden.

³³⁷ Adam an Keuck, 23. Juni 1942, in: Wolf/Arnold II, 101-102, hier: 102

³³⁸ Wolf/Arnold I, 11-45; Weiß 549-567; Scharfenecker 345-364

Johannes Hessen (1889-1971, Priesterweihe 1914), Theologe und Philosoph vertrat eine intuitionistische, an Augustinus anknüpfende Lehre von der Gotteserkenntnis und eine an Scheler orientierte Wertphilosophie.³³⁹ Wie Scheler verstand er den Glauben als ein „Werterlebnis“. Da die Wirklichkeit transparent für das Heilige sei, könne Gott im Zeitgeschehen erkannt werden. Nach Schelers Tod 1928 sprachen der Kölner Erzbischof und der Bischof von Münster Bücherverbote aus; noch im selben Jahr wurde Hessen vom geistlichen Amt suspendiert. Nach Gesprächen mit den Bischöfen und bestimmten Selbstverpflichtungen Hessens wurde die Suspendierung noch 1928 wieder aufgehoben. Obwohl Hessen nach Webers und Weiß' Darstellung 1933 gehofft hatte, mit den nationalsozialistischen Machthabern auszukommen, weil er eine „deutsche“ und keine „scholastische“ Philosophie betrieb, war er Repressalien durch die Nationalsozialisten ausgesetzt, wohl auch aufgrund seiner Mitgliedschaft im *Friedensbund deutscher Katholiken*. 1940 verlor er seine Lehrbefugnis; 1942 erhielt er Redeverbot im gesamten Reichsgebiet.³⁴⁰

Oskar Schroeder (1889-1971, Priesterweihe 1915) hatte nach dem Ersten Weltkrieg die Schullaufbahn eingeschlagen, zusätzlich Philosophie und neuere Philologie studiert und 1922 bei Scheler promoviert. Er schloss sich dem von Rudolf Otto gegründeten *Religiösen Menschheitsbund* an, arbeitete kurze Zeit für den *Volksverein für das katholische Deutschland* und schließlich an verschiedenen Schulen als Studienrat für Religion, Englisch und Geschichte. Seine theologischen Äußerungen waren geprägt von einem romantischen Frömmigkeitsideal deutscher Innerlichkeit, der Ge-

³³⁹ S. bes. Hessens Werk *Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Augustinus*, Paderborn 1919. In seiner Rezension in der *Theologischen Quartalschrift* würdigte Adam das Buch, stimmte aber der Hauptthese Hessens von einer zwar unvollkommenen, aber unmittelbaren Gotteserkenntnis bei Augustinus nicht zu. Vgl. Adam, Rez. Hessen

³⁴⁰ Wolf/Arnold 2, 554-559; Weiß 567-576

meinschaftsideologie der 20er Jahre sowie der Wertphilosophie Schelers.³⁴¹

Wilhelm Wilbrand (1880-1949, Priesterweihe 1905), Doktor der Philosophie, unterrichtete seit 1910 am Collegium Augustinianum in Gaesdonck am Niederrhein Religion, Deutsch, Hebräisch, Griechisch, Latein, Englisch und Französisch. Am Ersten Weltkrieg nahm er als Lazarettpfarrer teil. 1919 veröffentlichte er, inspiriert durch die Erfahrung des Krieges, eine Schrift über die notwendige Reform des katholischen Religionsunterrichts.³⁴² Um der größeren Glaubwürdigkeit des Religionsunterrichts willen warb er für die historisch-kritische Methode und die Anwendung ihrer Erkenntnisse in Exegese und Dogmatik mit den entsprechenden Auswirkungen für die Religionspädagogik. Das Buch wurde 1920 auf den Index gesetzt und Wilbrand aufgefordert, den Antimodernisteneid erneut abzulegen. Unter Berufung auf Adams Interpretation des Eides von 1910 leistete er der Aufforderung Folge. Dennoch wurde ihm die *missio canonica* entzogen und die Ausübung einer Seelsorgetätigkeit verboten. 1935 hob das Hl. Offizium die Sanktionen mit der Begründung auf, Wilbrand habe sich nicht gegen Glaubensinhalte, sondern nur gegen eine bestimmte Methode des Religionsunterrichtes gewandt.³⁴³

Josef Thomé (1891-1980, Priesterweihe 1916) war Schüler Arnold Rademachers und Fritz Tillmanns. Seine Promotion in Bonn wurde trotz Rademachers positiven Urteils über die Dissertation verhindert. Da ihm die wissenschaftliche Laufbahn versperrt blieb, widmete sich Thomé der Seelsorge und Jugendarbeit, veröffentlichte aber darüber hinaus theo-

³⁴¹ Wolf/Arnold I, 27-45, bes. 28; Wolf/Arnold II, 658-661; Weiß 576-583; Scharfenecker

³⁴² Wilbrand. Adam rezensierte das Buch kritisch aber wohlwollend auf der Grundlage seiner Theorie der Glaubensbegründung, erklärte die Vorwürfe an die Fachtheologen für gegenstandslos, begrüßte aber grundsätzlich Wilbrands Reformvorstellungen für den Unterricht, s. Adam. Rez. Wilbrand

³⁴³ Wolf/Arnold II, 705-707; Weiß 583-586

logische und pastorale Bücher. Er war Mitglied im *Friedensbund deutscher Katholiken* und in der katholischen Jugendbewegung engagiert. 1933 hatte er laut seinen Tagebuchaufzeichnungen Verständnis für den Versuch, durch Mitgliedschaft in der NSDAP diese von innen zu verändern. Zugleich unterstützte er Verfolgte des NS-Regimes, wie z.B. den Generalsekretär der katholischen Friedensbewegung. Im Februar 1936 wurde sein Haus von der Gestapo durchsucht. Ohne Begründung wurde er für mehrere Monate inhaftiert und dann wieder freigelassen. Nach seiner Freilassung wirkte er als Pfarrer in Würselen. 1941 wurde der Kreis in seinem Haus gegründet. Eines seiner Hauptwerke, *Der mündige Christ*, durfte nicht publiziert werden. Anders als in seinen gedruckten Schriften befürwortete Thomé in einem nicht veröffentlichten Priesterroman die Trennung der Kirche in eine Volkskirche und eine Kirche für die Gebildeten und schloss nicht aus, dass bestimmte Entwicklungen dazu führen könnten, dass man sich aus Gewissensgründen von der Kirche lösen müsse.³⁴⁴

Den theologischen Standort des Reformkreises legte Schroeder in einem undatierten programmatischen Papier dar.³⁴⁵ Er führte ihn auf ein religiöses Urerlebnis zurück und verwandte „Gemeinschaft“ als Schlüsselbegriff. Das Urerlebnis beschrieb er als die Erfahrung, dass es einen geheimnisvollen, rational nicht erfassbaren Sinn des Lebens gebe, der durch die göttliche Selbstmitteilung, durch eine Offenbarung in Symbolen erkannt werde. So erkannten die Mitglieder des Reformkreises, dass sie weder der philosophisch-begriffliche noch der historisch-kritische Weg wirklich zu einer Begegnung mit dem lebendigen Gott führte. Beide Wege konnten ihnen keine Erfahrung des göttlichen Geheimnisses vermitteln. Aus der Zuwendung zur Selbststof-

³⁴⁴ Wolf/Arnold II, 686-993; Weiß 586-593

³⁴⁵ Schroeder an Freunde, ohne Datum, in: DAR N 67, Nr. 17, Bl. 1-21, gedruckt in: Wolf/Arnold I, 137-158 (Die in den folgenden Anm. genannten Seitenzahlen beziehen sich auf die gedruckte Version.)

fenbarung Gottes entwickelten sie ein neues Verständnis der Dogmen. Früher hielten sie die Dogmen für Lehrsätze, die vom kirchlichen Lehramt vorgelegt wurden. Dies sei das Verständnis eines subjektivistischen Zeitalters gewesen. Heute sei dies anders geworden:

„Diese Betrachtungsweise der Dogmen stand unter dem Einfluss des nun abklingenden Ich-Zeitalters, das kein Organ besass für den Vorrang des Ganzen vor den Teilen, für die lebendigen übergreifenden Zusammenhänge der Gemeinschaft, ...

Dies ist nun durch die Zeitwende und das damit in Zusammenhang stehende Erlebnis anders geworden. Wir haben erkannt, dass das Dogma tiefer gefasst, etwas wesentlich anderes ist als ein (vom kirchl[ichen] Lehramt vorgelegter) theoretischer Lehrsatz über religiöse Dinge. Es ging uns auf, dass die Entstehung des Dogmas notwendig mit dem Werden der Kirche als einer Glaubens*gemeinschaft* zusammenhing.“³⁴⁶

Schroeders Rezeption der Gemeinschaftsideologie wird hier besonders deutlich. Entsprechend bezeichnet er die Machtübernahme der Nationalsozialisten als Zeitenwende, weil sie das Erlebnis der Einheit des deutschen Volkes vermittelt habe. Die theologischen Überzeugungen der Mitglieder des Reformkreises wurden dadurch entscheidend geprägt. Der Rückgriff auf dieses Erlebnis führte sie zu einem Standpunkt jenseits der alten Kontroverse zwischen „modernistischen“ und neuscholastischen Ansätzen. Die Rolle des hermeneutischen Schlüsselbegriffes übernimmt wiederum der Begriff der Gemeinschaft. Dogmen seien erst nötig geworden, als der Sohn Gottes nicht mehr leibhaftig unter den Menschen weilte. Der Heilige Geist sei nicht in einer individuellen Person, wie in Jesus, gegenwärtig, sondern in der Gemeinschaft der mit Jesus Christus Verbundenen. „An die Stelle des konkreten historischen Jesus trat als bevollmächtigte Trägerin der Offenbarung die vom Heiligen Geist er-

³⁴⁶ Ebd. 140f

füllte und geleitete und sich immer mehr hierarchisch gliedernde Gemeinschaft des ‚Leibes Christi‘.³⁴⁷ Historisch fassbar werde diese Gemeinschaft erst durch Dogma und Sakrament, so dass das Dogma nicht primär intellektuell, sondern soziologisch verstanden werden müsse, d.h. in seiner Gemeinschaftsfunktion. Entsprechend binde das Dogma nicht intellektuell oder ethisch, sondern durch die „Wertwirklichkeit des Heiligen“.³⁴⁸ Schroeder bezog sich hier ausdrücklich auf Scheler und Otto. Zugang zu diesen Werten gewähre nicht das Denken, sondern nur das Wertfühlen. Das Dogma bringe das Geheimnis nicht dem Verstand näher, sondern bewahre durch seine Symbolhaftigkeit das Geheimnis und entziehe es der vollständigen Aufklärung. Dadurch übe es eine Lebensfunktion in der Gemeinschaft aus. Die Gesamtheit der Gläubigen gelte als Trägerin des echten religiösen „Gemeingeistes“. Dieser Gemeingeist wird als das Organ verstanden, durch das die evangelische Wahrheit sich fortpflanzt.³⁴⁹

Als konkrete Reformanliegen betrachtete der Reformkreis die Abschaffung des Zölibates und die Arbeit an einer deutschen Theologie und Liturgie. Der Zölibat verhindere, dass vitale Naturen ihrer Berufung zum Priesteramt auch folgten und es bliebe nur „die Schar der weniger leidenschaftlichen und vitalen, um nicht zu sagen, von dieser Seite her stiefmütterlich von der Natur behandelten Menschen“.³⁵⁰ Die wenigen unter den vitalen Naturen, die dem Priesterstande angehörten, ständen in der Gefahr, zu kirchlichen Machtmenschen zu werden, die weniger vitalen zu bloßen Kirchenbeamten. Es gelte zu zeigen, dass die

„... Armut und Erbärmlichkeit des Durchschnittskatholizismus in Stadt u[nd] Land einen ihrer tiefsten Gründe in der

³⁴⁷ Ebd. 141

³⁴⁸ Ebd. 142

³⁴⁹ Ebd. 155; es handelt sich um ein Zitat aus Rupert Geiselmanns Buch *Der Geist des Christentums*.

³⁵⁰ Ebd. 148

Ausschaltung, Umbiegung oder Unterdrückung der starken, vitalen u[nd] gleichzeitig religiösen Naturen im Räume der Kirche hat.“³⁵¹

Der starke, vitale Mensch sollte also im Katholizismus und seinen Repräsentanten vertreten sein.

Besondere Forderungen stelle die Schöpfungsordnung des Volkes an Kirche und Theologie. Im katholischen Bereich sei hier noch sehr viel Nachholarbeit zu leisten, da die meisten Katholiken die Nation als bloße Zweckgemeinschaft betrachteten. Schroeder beschreibt die angestrebte deutsche Theologie als das Ergebnis einer „*Transpositio des Evangeliums und seiner ewigen Gehalte* in die Empfindung, Vorstellungsweise und Sprache der deutschen Seele“³⁵². Die deutsche Seele sei „die reife Frucht der Vermählung christlichen und germanischen Geistes“³⁵³. Die Mitglieder des Reformkreises verstünden jeden Ort und jede Epoche als unmittelbar zu Gott, überall sei Gott zu finden, die ganze Welt würde ihnen zum Sakrament. Diese Überzeugung sähen sie vor allem in den Sakramentalien der Kirche ausgedrückt. So sei eine Vielfalt regional geprägter Theologien legitim.

„So sehr dieser Gemeingeist einen Gott, einen Herrn und eine Taufe bekennen wird, ebenso sehr wird er ein Geist in vielen Zungen u[nd] Sprachen sein und daher eine deutsche Theologie neben einer slavisch-östlichen wie neben einer indischen Theologie dulden, soweit diese nichts anderes sein wollen als Übertragungen des Mysteriums Christi in die Welt und Sprache des jeweiligen Volkstons oder Kulturkreises.“³⁵⁴

Die angezielte Reform der Kirche kann nach dem Verständnis des Reformkreises nur als ein Gemeinschaftswerk von Klerikern und Laien durchgeführt werden.

³⁵¹ Ebd. 149

³⁵² Ebd. 153

³⁵³ Ebd.

³⁵⁴ Ebd. 155f

Zwischen Adam und den Theologen des *Rheinischen Reformkreises* gab es somit von vornherein eine Reihe von Gemeinsamkeiten. Sowohl Adam als auch die Theologen des Reformkreises waren von der Modernismuskrise geprägt – jener direkt, diese, abgesehen von Wilbrand, von deren Auswirkungen. Ihre Position jenseits von scholastischer und liberaler Theologie führten sie auf ein Erlebnis zurück, das als Gemeinschaftserlebnis interpretiert wurde – bei Adam war es das Kriegserlebnis des Ersten Weltkrieges, bei den Theologen des Reformkreises die Machtübernahme der Nationalsozialisten. Auch Adam deutete diese als Gemeinschafts- und Einheitserlebnis. „Gemeinschaft“ ist also der Schlüsselbegriff, der die theologische Arbeit bestimmte, hier insbesondere das Verständnis der Dogmen und der Kirche, und der auch bei den Theologen des Reformkreises die Wahrnehmung des Nationalsozialismus prägte. Unterschiede zeigen sich dagegen in der Beurteilung des Modernismus. Die Mitglieder des Rheinischen Reformkreises und insbesondere die Verfasser der beiden Reformschriften, Schroeder und Hessen, bewegten sich stärker im Rahmen modernistischer Ideen und der entsprechenden Sprache. Für Adam war dies die „veraltete Brille“, welche die Betrachtung der Gegenwart verzerrt. Wie im oben zitierten Brief an Werner Keuck aufgezeigt, verstand er sich als Vertreter eines modernen, nicht eines modernistischen Katholizismus – die Veränderung seiner Perspektive nach dem Ersten Weltkrieg bestätigt sich hier noch einmal. Vermutlich erwartete er, dass das mit dem Nationalsozialismus verbundene Erlebnis die jüngeren Theologen zu einer vergleichbaren Einsicht führen müsse.

Im Oktober 1943 lehnte Adam unter Hinweis auf die Auseinandersetzung um seinen Aachener Vortrag eine Einladung Thomés zu einem Vortrag ab, gab aber seinem dringenden Wunsch Ausdruck, sich mit Thomé über Fragen des deutschen Katholizismus intensiv auszutauschen. Dies verband er wiederum mit abfälligen Äußerungen über den Aachener

Klerus, der zu den „rückständigsten Theologen in Deutschland“ gehöre. Dieser sei nur durch „eine starke Erschütterung von außen“ belehrbar.³⁵⁵ Schroeder, Wilbrand, Thomé und Lenzen wandten sich daraufhin in einem Brief an Adam, der weitgehend mit dem Rundbrief des Kreises vom 23. Oktober 1940 identisch war, um ihn zur Mitarbeit einzuladen.³⁵⁶

Adam schrieb im November noch einmal an Thomé und bat ihn, seine Charakterisierung des Aachener Klerus nicht öffentlich zu verwenden. Seiner Überzeugung, dass hinsichtlich einer Reform der Kirche und der Theologie viel zu tun sei, gab er beredten Ausdruck:

„Es gibt soviel zu putzen! Auch die kirchliche ‚Sprache‘ bzw. die theologische Ausdrucksweise gehört hierher. Wenn nur das Tridentinum mit seinen Dogmatisierungen nicht so voreilig gewesen wäre. So ist alles Relative im Handumdrehen ein Absolutum geworden. Man merkt, daß lauter Mönche dahinter waren. Gott – was haben diese Mönche das Christentum Christi verengt – und belastet!“³⁵⁷

Auch ein Besuch Thomés in Tübingen wurde abgesprochen. Bei dieser Zusammenkunft traf Thomé mit Adam konkrete Absprachen, die er nachträglich wie folgt zusammenfasste:

„Wir haben drei Punkte vereinbart:

1. Wir versuchen einen kleinen Kreis gleichgesinnter, absolut zuverlässiger Männer zu einer ‚verschworenen Gemeinschaft‘ zusammenzubringen ...

2. Wir bilden Zellen, systematisch, klug, zielbewußt.

3. Wir haben als letztes (äußeres) Ziel eine größere Verselbständigung der deutschen Kirche Rom gegenüber. Wir wissen, dass die Verwirklichung an eine besonders günstige Machtkonstellation gebunden ist. Wir bereiten uns darauf

³⁵⁵ Adam an Thomé, 24. Oktober 1943, in: Wolf/Arnold II, 51

³⁵⁶ Schroeder/Wilbrand/Thomé/Lenzen (an Adam), o.D., in: Wolf/Arnold II, 51-53

³⁵⁷ Adam an Thomé, 3. November 1943, in: Wolf/Arnold II, 53-54, hier: 54

vor, sofort zuzupacken, wenn diese Konstellation uns gegeben wird...“³⁵⁸

Ohne diese „Konstellation“ sei nichts zu erreichen, denn:

„Die römische Ideologie ist noch so tief verwurzelt in den Gehirnbahnen des Klerus, dass wir ohne eine besondere Konstellation nichts erreichen können. Unsere Absicht ist ja nicht, eine neue Spaltung zustande zu bringen, die bei der Trägheit der meisten Menschen nur einen kleinen Kreis mitziehen würde, sondern das ganze Volk in einer Kirche zu ein-“³⁵⁹

Auf Thomés Reformeifer reagierte Adam eher dämpfend. Nicht eine neue Kirche oder ein neues Dogma müsse geschaffen, sondern eine neue **Einstellung** gegenüber Kirche, Dogma und Theologie gewonnen werden. Nichts Wesentlichen sei an der Kirche zu ändern, sondern alles müsse nur ins rechte Licht gerückt werden. Diese Worte allerdings können täuschen: auch Adam war für strukturelle Änderungen aufgeschlossen, die geeignet waren, die Selbstständigkeit der deutschen Kirche gegenüber Rom zu stärken. Adam dachte dabei an einen deutschen Primas:

„Freilich, freilich – solange unsere Kirche von romanischen Köpfen geleitet wird, denen das Formale und Repräsentative alles, das Lebendige aber herzlich wenig bedeutet, ist *nichts* zu hoffen... Meine einzige, letzte Hoffnung ist ein deutscher *Primas*, der ebenso fanatisch deutsch wie katholisch ist.“³⁶⁰

Thomé bezeichnete Adams Worte als letzten Versuch, „durch eine Evolution das Ziel zu erreichen“. Hinter diesem Versuch sei jedoch schon die Frage zu hören, „ob nicht eine Revolution komme und kommen müsse“. Eine deutsche Kirche mit einem deutschen Primas werde in Rom nur schwer durchzusetzen sein. Die Uneinigkeit der Deutschen sowie die

³⁵⁸ Thomé an Adam, 29. Januar 1944, in: DAR N 67, Nr.17, gedruckt in Wolf/Arnold II, 54-56, hier: 55

³⁵⁹ Ebd.

³⁶⁰ Adam an Thomé, 10. Februar 1944, in: Wolf/Arnold II, 57-58, Zitat: 58

Dummheit und Unbeweglichkeit des Kirchenvolks habe Rom stark gemacht.

„Wann werden wir Deutschen einmal so einig sein, dass wir Rom einen deutschen Primas abzwängen können!? Immer werden sich idealistische Dummköpfe finden, die auf die Seite Roms treten. Nein, ich glaube nicht, dass wir die Frucht unserer Mühen ernten werden. Rom ist klug, Rom spielt den einen gegen den anderen aus. Und das Volk? Einem ‚granitenen Felsen von Dummheit‘ zu vergleichen. Sagen wir lieber: seit Jahrhunderten fehlgeleitet, verklerikalisiert, unreif, unselbständig, dass es auf jeden hereinfällt, der im Brustton der Überzeugung sich auf Gott und seinen Stellvertreter in Rom beruft. Es müsste eine besonders günstige politische Konstellation kommen, wenn wir unsere Idee eines deutschen Primas und einer deutschen Kirche verwirklicht sehen wollen. Darauf müssen wir also hoffen. Das aber würde wahrscheinlich nicht Evolution, sondern Revolution bedeuten.“³⁶¹

Das Ziel der geplanten Zusammenarbeit bestand also darin, eine konfessionsübergreifende deutsche Nationalkirche zu schaffen, notfalls auch auf „revolutionärem“ Wege. Die übrigen Mitglieder des Führungszirkels des *Rheinischen Reformkreises* wurden erst nach dieser Absprache in den Plan „eingeweiht“ – zuerst Oskar Schroeder und Wilhelm Lenzen, dann noch Johannes Hessen und Wilhelm Wilbrand. Weitere Mitwisser sollte es zunächst nicht geben:

„Eine verschworene Gemeinschaft! Ja, die wollen wir sein, . Einer den anderen decken. Unnötigen Anstoß vermeiden und doch vor dem nötigen Wagnis nicht zurückschrecken. Der Kreis ist zunächst ganz klein: wenn ich Sie als unseren Nestor dazu rechnen darf, sind wir unser sechs. Wir haben zwar noch viele Freunde, die mit uns gehen; aber die ‚verschworene Gemeinschaft‘ wollen wir nur ganz vorsichtig erweitern: nur durchaus zuverlässige, durch keine un-

³⁶¹ Ebd.; s. auch Thomé an Adam, 25. Juni 1944, in: DAR N 67, Nr. 17, gedruckt in: Wolf/Arnold II, 82-83

sachlichen Bindungen gehemmte freie Menschen sollen ins letzte Vertrauen gezogen werden. Wer noch in einer Ideologie befangen ist und auch wer noch etwas werden will, ist jederzeit zu einer ‚rückläufigen Bewegung‘ fähig.“³⁶²

Nachdem zwischen Adam und Thomé die Zusammenarbeit verabredet worden war, entschuldigte sich auch Schroeder bei Adam, dass er ihn vier Jahre zuvor der Unaufrichtigkeit bezichtigt hatte. Thomé habe ihn überzeugt, dass zwischen Adam und dem Reformkreis viele Gemeinsamkeiten bestünden.

„Mein Freund Josef Thomé bestellt mir herzliche Grüße und erzählt mir von dem tiefen Verständnis, das Sie unseren Bestrebungen entgegenbringen. Beide Tatsachen haben feurige Kohlen auf mein Haupt gesammelt. Ich wurde daran erinnert, dass ich an Ihnen, sehr verehrter Herr Professor, etwas gut zu machen habe. Der ‚Offene Brief‘ (dessen Verfasser] ich bin, ebenso wie ich Kap. V, Vi, Vii, Viii; Teil B, Kap. II, III (teilweise), Iv in ‚Katholizismus der Zukunft‘ geschrieben habe) bedrückt mich. Ich weiß von Jos[ef] Thomé, Sie haben ihn in Ihrer Hochherzigkeit ad acta gelegt.“³⁶³

So stand auch der damalige Konflikt einer Zusammenarbeit nicht mehr im Wege. Warum aber fand sich Adam zu einer Kooperation mit dem Reformkreis bereit? Was versprach er sich davon?

Wenige Monate später, im April 1944, erhielt der *Rheinische Reformkreis* eine Anfrage zur Kooperation mit der nationalsozialistischen Regierung. Leo Karl Poczatek, ehemaliger Priester und Mitglied des Kreises, der im Reichsministerium für die kirchlichen Angelegenheiten beschäftigt war³⁶⁴,

³⁶² Thomé an Adam, 21. Februar 1944, in: DAR N 67, Nr. 17, gedruckt in: Wolf/Arnold II, 59-60

³⁶³ Schroeder an Adam, 30. April 1944, in: DAR N 67, Nr. 17; auch in: Ökumenisches Institut Tübingen, NL Schroeder, Mappe 6, gedruckt in Wolf/Arnold II, 87-89

³⁶⁴ S. Biogramm in: Wolf/Arnold II, 638f; über die o.a. Tätigkeit steht dort nur lapidar: „Während des Krieges arbeitete er in Berliner Ministerien.“, 638

berichtete Schroeder von einem prominenten, einflussreichen Herrn, der ihn im Ministerium besucht habe und mit dem er bereits häufiger über den Reformkreis und seine Ziele gesprochen habe.³⁶⁵ Dieser Herr habe ihm mitgeteilt, dass Reichspropagandaminister Goebbels einen Verbindungsmann zwischen seinem Ministerium und dem Kirchenministerium eingesetzt habe, da eine Änderung in der Kirchenpolitik in Richtung einer positiveren Haltung zum Christentum geplant sei. „Dieser Herr zeigte größtes Interesse für uns und würde ganz inoffiziell gerne mit Ihnen oder einem andern Herrn Fühlung nehmen. Er ist gern bereit, gegebenenfalls wo möglich, Hilfestellung zu geben, immer vorläufig unter Wahrung des Inoffiziellen.“³⁶⁶ Poczatek hielt diesen Vorschlag für bedenkenswert, weil sich eine solche Kontaktaufnahme, z.B. für Publikationen des Kreises, förderlich auswirken könnte und betonte noch einmal, dass dieser Verbindungsmann im persönlichen Auftrag von Goebbels handle.

Weil die Angelegenheit eilte, schickte Schroeder an Poczatek eine vorläufige Antwort auf eigene Verantwortung. Alle Mitglieder des Freundeskreises wurden gebeten, zu dem Brief Poczateks und der Antwort Schroeders Stellung zu nehmen.

Schroeders Antwort an Poczatek war zurückhaltend und eher ablehnend.³⁶⁷ Er betonte, dass der Reformkreis ein rein religiös-kirchlicher sei und sich im Sinne des Konkordates von jeder Politik fernhalte. Politische Debatten seien auf den Treffen ausgeschlossen. Der Kreis halte nichts für schädlicher „als eine Verquickung von Religion und Politik in dem Sinne, dass die Religion Vorspanndienste für die Politik leis-

³⁶⁵ Vgl. Thomé an Freunde, 4. Mai 1944, Thomé an Adam, 21. Februar 1944, in: DAR N 67, Nr. 17; gedruckt in: Wolf/Arnold II, 24-25, 59-60. Poczateks Brief an Schroeder datiert vom 21. April 1944. Thomé hatte die Aufgabe, den Kreis von diesem Schreiben zu unterrichten.

³⁶⁶ Ebd.

³⁶⁷ Vgl. Schroeder an Poczatek, Abschrift ohne Datum, Anlage zu Thomé an Freunde, 5. Mai 1944, in: DAR N 67, Nr. 17, gedruckt in: Wolf/Arnold II, 25-27

ten soll, wie es im politischen (Zentrums-)Katholizismus nur zu häufig der Fall war³⁶⁸. Der Kampf des Kreises gelte der

„... Lebendigmachung des Christentums, Lösung der Erstarrung im Kirchentum, wie sie besonders durch die Konservierung des mittelalterlichen Weltbildes sowie durch eine zu starke Romanisierung unserer Frömmigkeit und Überspannung des Juridischen und Hierarchischen in der Kirche eingetreten ist.“³⁶⁹

Wenn der Kreis auch nicht politisch wirke, verfolge man „den geistigen Lebenskampf des deutschen Volkes“ mit der größten inneren Teilnahme. Theologisch und kirchenpolitisch strebe man nach einer deutschen Kirche für deutsche Menschen. Schroeder formulierte dies so:

„Denn wir alle lieben unser Volk mit glühender Seele und kämpfen darum, dass ihm ein Christentum im Rahmen der Einen Kirche (Una Sancta) ermöglicht werde, in dem es seine tiefste Eigenart und sein ursprüngliches Wesen entfalten kann. Darum sind wir für eine größere Selbständigkeit der deutschen Kirche, ev. mit einem deutschen Primas, (Wir denken dabei aber nicht an einen Mann wie Clemens August; eher an den uns nahestehenden Bischof von Aachen), damit die religiösen Anliegen des deutschen Menschen mehr zur Geltung kommen.“³⁷⁰

Um die Verquickung von Politik und Religion zu vermeiden, distanzierte sich Schroeder im Brief an Poczatek auch vom Eisenacher *Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben*, das durch einen katholischen Mitarbeiter, nämlich Richard Kleine, den Kontakt zum Reformkreis gesucht hatte. Man habe zwar die Herausgabe des Volkstestamentes (des von allen Anklängen ans Jüdische „gesäuberten“ Neuen Testamentes) begrüßt, die Arbeit des Instituts im Ganzen sei jedoch zu stark von politischen Interessen bestimmt.

³⁶⁸ Ebd. 26

³⁶⁹ Ebd.

³⁷⁰ Ebd.

„Darum können wir uns auch nicht völlig oder nur wenig mit den Tendenzen des Instituts zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben einverstanden erklären, so sehr wir die Herausgabe eines ‚Volkstestamentes‘ begrüßt haben. Das weitere Schrifttum hat unsere Hoffnungen nicht erfüllt, da zu sehr die Wahrheitsforschung durch andere Tendenzen durchkreuzt o[der] beeinträchtigt wurde. ‚Nur die Wahrheit kann uns‘ im religiösen Leben ‚frei machen‘ (Joh 8,32); sie darf durch keinerlei Nebenrücksichten, seien sie völkisch noch so berechtigt, getrübt werden.“³⁷¹

Der Kreis akzeptiere nur eine Bindung, nämlich die an das deutsche Wesen und das deutsche Volk, weil diese eine gottgegebene sei. Wo immer die Mitglieder also etwas für das deutsche Volkstum leisten könnten, seien sie mit ganzem Herzen dabei. Da von der Seite des Klerus keine Hilfestellung zu erwarten sei, wäre man auch dankbar für Unterstützung bei der Publikation von Manuskripten, die wegen Papiermangels bzw. der Angst der Verlage vor einer Indizierung nicht gedruckt würden.

Adam hielt Schroeders Zurückhaltung in dieser Angelegenheit, insbesondere seine Reserve gegenüber dem Eisener Institut für „mißdeutbar“. Bei der Kontaktaufnahme zu einer Person aus dem Umkreis Goebbels’ käme es vielmehr darauf an, die Gemeinsamkeiten zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus hervorzuheben. Ausführlich geht er Thomé gegenüber darauf ein. Als erstes nennt er die christlichen Vorbehalte gegenüber dem Alten Testament:

„Wir berühren uns mit dem NS doch auch darin, daß wir als Christen das AT dem NT *nicht* gleich geordnet haben wollen – es ist ja nur umbra et figura – und daß wir deshalb, zumal in unserer Liturgie ‚christlich‘ beten wollen – nicht im Stil des AT. *Ihre* deutschen Psalmen z.B. atmen tausendmal mehr Christentum als die Psalmen unseres Breviers. Warum sollen sich die deutschen Christen noch immer in der jüdischen Vorstellungswelt mit ihrer eudämonistischen

³⁷¹ Ebd.

Ethik, ihren Haßausbrüchen, ihren vorsintflutlichen Bildern und Wendungen bewegen, wo sie doch ein deutsches Herz und eine deutsche Zunge haben!“³⁷²

Als zweiten Punkt nennt er die dem katholischen Glauben und dem Nationalsozialismus gemeinsame Hochschätzung des Natürlichen und Heldischen gegen die Fokussierung auf Negative, wie die Sünde:

„Insofern beurteilte ich den Nationalsozialismus von jeher (nach seiner weltanschaulichen Seite) als notwendige, ja als gesunde Reaktion gegen gewisse innerkirchliche bzw. innerchristliche Auswüchse. Ich denke dabei an seine Hochschätzung des ‚Blutes‘, überhaupt des leiblich-sinnlichen Bereiches gegenüber der gnostisch-neuplatonischen Übersteigerung des rein Geistigen ... Weiterhin berühren wir uns mit dem NS in der Zurückstellung eines ‚negativen‘ und in der Pflege eines ‚positiven‘ Christentums, wenn wir auch dieses positive Christentum tiefer fassen als z.B. Rosenberg. Wir wollen doch leidenschaftlich das Strahlende, Leuchtende, Heldische des Christentums in den Vordergrund gerückt haben, nicht das mea maxima culpa, wie wir ja auch die Tat des Erlösers nicht im Versinken in den Tod, sondern im Durchbruch zum ewigen Leben erblicken.“³⁷³

Der dritte Punkt betrifft die Hervorhebung der Menschlichkeit Jesu gegenüber einer zu einem monophysitischen Verständnis neigenden Frömmigkeit eines „vulgären“ Katholizismus. Das bedeutet, dass in dieser Frömmigkeit Jesus letztlich nur als Gott wahrgenommen wird – die göttliche Natur hat die menschliche gewissermaßen aufgesogen. Den Widerspruch zu einem solchen Verständnis und die Heraushebung des Mensch-Seins Jesu rechnet Adam zu einer Betonung des „Positiven“ im Christentum:

„Damit hängt nicht zuletzt zusammen, daß auch unser *Christusbild* charakteristische Unterschiede vom ‚vulgären‘ Christus trägt, die uns dem NS nähern. Während der vulgäre

³⁷² Adam an Thomé, 7. Mai 1944, in: Wolf/Arnold II, 75-77, hier: 76

³⁷³ Ebd.

Katholizismus *und* Protestantismus (soweit er bekenntnistreu ist) offensichtlich monophysitischen (genauerhin apollinaristischen und monotheistischen) Tendenzen – zum mindesten unterirdisch – huldigt, ist für uns genauso wie für die urchristliche Mission der *pais tou theou*, der ‚Mensch‘ Jesus, seine menschliche Leistung als *soter* etc. das Vordergründige, und sein Göttliches nur das Hintergründige, das seinem menschlichen Tun den Absolutheitscharakter gibt.³⁷⁴

Adam hoffte anscheinend, über diesen Verbindungsmann etwas zu erreichen, das er mit seinem Aachener Vortrag und dem Aufsatz in *Wissenschaft und Weisheit* angestrebt hatte – dem Nationalsozialismus zu zeigen, dass im Christentum moderne Kräfte am Werk seien, die dem deutschen Volk nützlicher sein könnten als die Vertreter einer völkischen Religiosität.

Für die Kirchenreformer blieb das Problem, wie sie ihre Vorstellungen gegenüber Rom durchsetzen konnten. Im Juni 1944 verdeutlichte Adam gegenüber Thomé anhand der Enzyklika Pius XII. „*Mystici corporis*“ von 1943 seine Einschätzung, dass mit Rom nicht zu einer friedlichen Einigung zu kommen sei. In der Enzyklika wurden nur diejenigen zum Leib Christi gerechnet, die nicht in Glauben oder Kirchenorganisation von der römisch-katholischen Kirche getrennt waren.³⁷⁵

In einem Brief an Thomé verurteilte Adam daran anschließend das Papsttum als Spalter und Existenzbedrohung der deutschen Christenheit und scheute nicht vor der Bezeichnung „Antichrist“ zurück.

³⁷⁴ Ebd.

³⁷⁵ *Mystici corporis* Nr. 21: „... Wie es also in der wahren Gemeinschaft der Christgläubigen nur einen Leib gibt, nur einen Geist, einen Herrn und eine Taufe, so kann es auch nur einen Glauben in ihr geben; (...) und deshalb ist, wer die Kirche zu hören sich weigert, nach dem Gebot des Herrn als Heide und öffentlicher Sünder zu betrachten. (...) Aus diesem Grunde können die, welche im Glauben oder in der Leitung voneinander getrennt sind, nicht in diesem einen Leib und aus seinem einen göttlichen Geiste leben.“, in: *Unsere Kirche* 20f

„Ist Rom nur dazu da, unser gutes deutsches Volk immer wieder in religiöse Zwietracht hineinzustoßen? Wenn es so weiter geht, wird das deutsche Christentum noch am Papste sterben. Während nach Paulus und Johannes sich echtes Christentum dadurch legitimiert, dass Christus in der Seele des Gläubigen herrscht, erweist sich nach der Enzyklika nur dadurch als echt, dass der Papst darin regiert - Antichrist??? ... In summa: wenn nicht alle Zeichen trügen, ist die deutsche Kirche moribunda...“³⁷⁶

Thomé pflichtete ihm bei:

„Wir kommen an der Erkenntnis nicht vorbei, dass Rom für gewisse Werte des Christlichen, und zwar Werte, die in der Mitte des Christlichen stehen, kein Verständnis hat. Nein, das ist zu wenig gesagt! Rom ist in diesen Dingen antichristlich und unterdrückt mit der ganzen Wucht der ihm zu Gebote stehenden Macht diese christlichen Werte. Rom ist statisch; das Christliche hat in seiner Mitte etwas durchaus Dynamisches, den Heiligen Geist. Weil sich dieser Heilige Geist nicht in ein System bringen, nicht beherrschen und kontrollieren lässt, unterdrückt Rom ihn im Namen eben dieses Heiligen Geistes. Insofern haben Sie ganz recht: Rom ist Anti-Christ!“³⁷⁷

Stärker noch brachte Adam Schroeder gegenüber seine Ansicht zur Geltung, dass alle privaten Initiativen nicht in der Lage seien, eine Reform der Kirche herbeizuführen.

„E[duard] Winters Buch über den ‚Josephinismus und seine Geschichte‘ hat mich von neuem darüber belehrt, dass es unter den heutigen Verhältnissen völlig aussichtslos ist, durch privates, persönliches Tun oder Leiden eine Reformation der Kirche zu erzwingen. In den Josephinischen Kämp-

³⁷⁶ Adam an Thomé, 17. Juni 1944, in: Wolf/Arnold II, 80f; s. auch Thomé an Schroeder, 25. Juni 1944, in: Ökumen. Institut Tübingen, NL Schroeder, Mappe 6, gedruckt in Wolf/Arnold II, 81-82. Thomé berichtete Schroeder von Adams Brief und zitierte die wiedergegebene Passage.

³⁷⁷ Thomé an Adam, 25. Juni 1944, in: DAR N 67, Nr. 17; gedruckt in Wolf/Arnold II, 82-83

fen folgte eine Indizierung der andern, eine Suspension der andern – und doch blieb die Öffentlichkeit davon unberührt. Rom blieb Sieger. Seit dem Vatikanum ist es (wenn auch nicht in der Theorie, so doch in der Praxis) doch so, dass es nur mehr ein Pneuma in der Kirche gibt, das des Papstes, und dass die kirchliche Gläubigkeit darin besteht, an diesem einen päpstlichen Pneuma teilzunehmen... . Eine Umgestaltung kann nur *von außen* kommen, also auf dem Wege der Gewalt. Dann wird der unvergängliche Geist Christi neues Leben aus den Ruinen locken ...³⁷⁸

Adams Bezugnahme auf den Prager Kirchenhistoriker Eduard Winter³⁷⁹ hatte in diesem Zusammenhang programmatischen Charakter. Winter verstand das josephinische Staatskirchentum mit seinen Eingriffen bis in die letzten Einzelheiten kirchlicher Verwaltung und Jurisdiktion als eine „grundlegende Reform der katholischen Kirche im Sinne der Urkirche“ und, vergleichbar der Reformation, als „Ausdruck des Protestes des germanischen Menschen gegen den römischen Formalismus“³⁸⁰. Der Josephinismus scheiterte nach Einschätzung Winters, weil das Streben nach Zentralisierung der absoluten Macht im Wesen des Papsttums liege. Die Modernisierung der Verkehrsmöglichkeiten im 19. und 20. Jahrhundert habe die Tendenz zur Zentralisierung zusätzlich gefördert, so dass eine Reform der katholischen Kirche, de-

³⁷⁸ Adam an Schroeder, 15. Juli 1944, in: Ökumen. Institut Tübingen, NL Schroeder, Mappe 6

³⁷⁹ Eduard Winter (1896-1982), 1928 Privatdozent, 1929 außerordentl. Professor für philosophisch-theologische Propädeutik, 1934-1941 ordentl. Professor für Kirchengeschichte in Prag, seit 1941 Professor für Europäische Geistesgeschichte an der Philosophischen Fakultät. Huber erwähnt in einer Anmerkung, dass ihm 1940 die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen worden sei. Nach dem Zweiten Weltkrieg lehrte Winter in Halle und Ost-Berlin und setzte sich für eine Verbindung von Kirche und Sozialismus ein. Vgl. Walter a.aO. 211; Huber, Kurt, 37, 49-54; Winter, Über die Perfektibilität, bes. 173f

³⁸⁰ Winter, Josefinismus VII u. 479; vgl. auch Huber, Kurt 51

ren Kern die Dezentralisierung und Nationalisierung sei, weiter entfernt sei als je zuvor.³⁸¹

„Inzwischen war das Jahr 1933 gekommen. Die Scheidung der Geister trat auch äußerlich ein. Meine Freunde und ich nahmen von unserer nationalen Grundeinstellung aus in immer steigendem Masse teil an dem unerhörten Aufstieg des neuen Deutschlands unter der Führung Adolf Hitlers. Die offizielle katholische Kirche in ihren Bischöfen und dem Papst stellte sich dagegen. Wir aber glaubten trotzdem, dass beides, das neue nationalsozialistische Deutschland wie der Katholizismus sich verbinden ließe, wenn man nur das Geistlich-Religiöse sehen würde. Und so kämpften wir denn heftiger denn je um die geistlich-religiöse Kirche, selbst dann als wir nach dem Prager Katholikentag im Jahre 1933 uns offen betrogen sahen durch das Bündnis Benesch mit der Kirche.“³⁸²

Dem Münchner Abkommen von 1938 folgte jedoch Jubel und Enttäuschung:

„In den Jubel der Heimholung des Sudetenlandes kam bald der Paukenstoss der sicheren Erkenntnis, dass es zwischen dem neuen Deutschland und der katholischen Kirche keine Bindung gibt. Diese Erkenntnis bedeutete die Vernichtung einer Lebensaufgabe, der ich beste Kräfte geopfert hatte.“³⁸³

Hatte Winter die Erfahrung gemacht, dass eine „Reform“ der Kirche aus sich heraus scheitern musste und dies auch in seiner späteren Untersuchung über den Josephinismus wissenschaftlich zu belegen gesucht, so zog Adam daraus die Konsequenz: eine „Umgestaltung“ sei nur „von außen“, also auf dem „Wege der Gewalt“ zu schaffen.

Im Sommer 1944 zu hoffen, das „Endziel“ einer die Konfessionsspaltung aufhebenden deutschen Nationalkirche auf gewaltsamem Wege zu erreichen, konnte nur bedeuten, auf

³⁸¹ Winter, *Josefinismus* 486

³⁸² Winter an Adam, undatiert, in: DAR N 67, Nr. 33

³⁸³ Ebd.

den „Endsieg“ und die nachfolgende „Umgestaltung“ der kirchlichen Verhältnisse durch den Nationalsozialismus zu hoffen. Adam radikalisierte sich also nicht nur durch die Aufnahme völkisch-rassistischen Gedankenguts in seine Theologie, sondern auch hinsichtlich der Strategie, wie eine „Verdeutschung“ des Katholizismus zu erreichen ist.

Adams Aachener Vortrag und alle weiteren Aktivitäten Adams, die daraus folgten, waren der Versuch, mit Hilfe des Nationalsozialismus die katholische Kirche und Theologie zu reformieren. Dazu gehörte eine „äußere“ organisatorische Reform, die größere Unabhängigkeit von Rom ermöglichte, aber auch die Machtbefugnisse der deutschen Bischöfe einschränkte. Adam und seine Gesinnungsgenossen in der Gruppe nationalsozialistischer Priester strebten nach der Bildung einer nationalen Kirche unter Hilfestellung des nationalsozialistischen Staates und nach einer Eindeutschung des Christentums. Kritik an der kirchlichen Hierarchie und eine gewisse Betonung des Laienelementes gehörten dazu, am autoritären Charakter der Kirche wurde aber strikt festgehalten – auch sollte der Zentralismus der katholischen Kirche nicht völlig verschwinden.

Theologisch richteten sich die Reformbestrebungen auf die Überwindung der neuscholastischen Theologie und insbesondere auf deren Bestimmung des Verhältnisses von Natur und Gnade als zwei getrennten Bereichen. Der Abschied von einer als starr und unbeweglich empfundenen Schultheologie sollte der Theologie ermöglichen, auf andere philosophische und kulturelle Quellen zurückzugreifen. Die „Inkulturation“ in das deutsche Volk und eine deutsche Theologie sollten dadurch geschaffen werden. Von den „völkischen“ und nationalen Grundlagen aus sollte auch die Ethik bestimmt, d.h. das Konzept einer universalistischen Ethik aufgegeben werden. Die „Inkulturation“ ging so weit, dass die nationalsozialistische Rassenideologie und der Mythos vom arischen Jesus Eingang in die Theologie Adams fanden,

ja dass sich traditionelle antijüdische Stereotypen mit dem rassistischen Antisemitismus in einer besonders perfiden Weise verbanden.

Die bereits in der Analyse der christologischen Schriften Adams festgestellte Tendenz, das Christentum als eine Religion des starken, gesunden und heldenhaften Menschen herauszustellen, verstärkte sich in der Zeit des Nationalsozialismus zusehends. Dies hatte unmittelbare Konsequenzen für die Theologie im Bereich des Sündenverständnisses und der Kreuzestheologie. Sowohl die Sünde als auch der Tod Jesu verblassten vor dem „Positiven“ des Christentums, wodurch letztlich auch die Auferstehung Jesu und die Erlösung in Jesus Christus in ihrer Bedeutung relativiert wurden.

Auch die Bemühungen um eine interkonfessionelle Verständigung erschienen in einem anderen Licht. Die gemeinsame Hinwendung zum Nationalsozialismus ermöglichte an verschiedenen Stellen eine vorher so nicht mögliche interkonfessionelle Zusammenarbeit. Dem internationalistischen Ansatz der ökumenischen Bewegung wurde der Ansatz beim Völkisch-Nationalen entgegengesetzt – vor der Volksgemeinschaft verblassten die konfessionellen Unterschiede. Die dem Nationalsozialismus nicht angepassten theologischen Richtungen wurden demgegenüber als reaktionär und konfessionalistisch eingestuft. Allerdings blieb Adam stets ablehnend gegenüber einer Kooperation mit völkisch-religiösen Gruppen. Mit dem *Rheinischen Reformkreis* teilte Adam die Vision einer nationalen Kirche, in der die Konfessionsunterschiede aufgehoben und das ganze deutsche Volk geeint sei, verengte also die „Una sancta“ zu einer nationalen Kirche auf völkischer Basis. Hatte er in den brieflichen Diskussionen mit Richard Kleine aus taktischen Überlegungen heraus noch betont, dass die Zustimmung Roms zu den erhofften Veränderungen in Deutschland notwendig sei, erscheint hier seine antirömische Haltung noch gesteigert.

Die Begeisterung Adams über den Nationalsozialismus rührte daher, dass dieser ein neues Lebensgefühl vermittelte

und die Sehnsucht nach Einheit und Gemeinschaft scheinbar erfüllte. Dieses Lebensgefühl vermisste er bei seinen kirchlichen Vorgesetzten und suchte es in der Gemeinschaft von Gleichgesinnten. Dass er dem Nationalsozialismus eine heilsgeschichtliche Bedeutung zuschrieb, lag in seiner Hoffnung begründet, ihn für die Erreichung kirchenreformerischer Ziele nutzbar zu machen und seiner Einschätzung nach die Chance für eine Verwirklichung noch nie so groß war. Wenn die Kirche selbst dazu nicht in der Lage ist, erweckt Gott außerhalb ihrer Menschen, die zu Werkzeugen seiner Pläne werden – dieses Verständnis stand hinter der Einschätzung Hitlers als providentieller Gestalt und dem grenzenlosen Vertrauen in die Person Hitlers. Zu Adams Erfahrungen in den Auseinandersetzungen mit kirchlichen Stellen gehörte stets die Einschaltung staatlicher Stellen in die innerkirchlichen und theologischen Konflikte zu seinen Gunsten. Dieses Muster wiederholte sich unter nationalsozialistischen Vorzeichen; mit Hilfe von Bagus und Kleine, die für ihn durch ihre Beziehungen zu Partei und Gestapo quasi Repräsentanten staatlicher Macht waren, versuchte er in unglaublicher Rücksichtslosigkeit, alle die ihm in die Quere kamen, auszuschalten.

Adam wandte nicht nur dieselbe Strategie wie zu Zeiten der Modernismus-Verdächtigungen an, sondern die Auseinandersetzung um den Aachener Vortrag war für ihn auch der Intention nach die gleiche wie um seine früheren Schriften und Äußerungen. Es ging in allen Fällen um die Möglichkeit, eine „zeitgemäße“ Theologie zu treiben.

III.

KARL ADAM NACH 1945

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und dem Zusammenbruch der nationalsozialistischen Herrschaft konnte Adam seine wissenschaftliche Laufbahn unbeschadet fortsetzen, da er seine Unterstützung des Nationalsozialismus niemals eingestanden hat. Wie ein Brief im Nachlass Adams von 1947 an einen nicht namentlich genannten Prior dokumentiert³⁸⁴, stellte er sich nachträglich vielmehr als Opfer nationalsozialistischer Verfolgung dar. Die Tiefe seiner Verstrickung in den Nationalsozialismus ist darüber hinaus lange nicht bekannt geworden.

1948 erschien Adams einzige Schrift, die sich explizit mit der ökumenischen Frage beschäftigte: *Una Sancta in katholischer Sicht*. In dieser Schrift entfaltete er ein positives Lutherbild und bemühte sich, theologische Konvergenzen hinsichtlich des Verhältnisses von Gewissen und Autorität, der Rechtfertigungslehre und der Hochschätzung der Heiligen Schrift zu benennen. Seine Vorstellung einer Einigung der Kirchen blieb allerdings am Modell der Rückkehr-Ökumene orientiert, wobei er zugestand, dass auch die katholische Kirche dabei nicht unverändert bleiben würde. In dieser Nachkriegsschrift zur Ökumene finden sich auch noch deutliche Anklänge an seinen Briefwechsel mit Richard Kleine, etwa wenn Adam das deutsche Volk als *theologische* Größe und „das Blut“ als wesentlichen Faktor im Prozess der Konfessionalisierung betrachtet. Die Ökumene gilt ihm als Lebensfrage der *deutschen* Christenheit.

Ebenfalls im Jahr 1948 wurde Adam emeritiert. Von Freunden und Kollegen erhielt er zwei Festschriften: die *Abhandlung über Theologie und Kirche* zum 75. Geburtstag

³⁸⁴ Adam an „Pater Prior“, 27. Januar 1947, in: DAR N 67, Nr. 34

(1951), zu deren Autoren unter anderem *Roger Aubert*, *Yves Congar*, *Karl Rahner* und *Gottlieb Söhngen* zählen, und *Vitae et Veritati* zum 80. Geburtstag (1956). Ebenfalls anlässlich des 80. Geburtstags Adams würdigte Karl Rahner in einem Artikel in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung Adams Mitwirkung am großen Wandel der Theologie im 20. Jahrhundert, der zwischen den beiden Weltkriegen begonnen und von der Neuscholastik des 19. Jahrhunderts zum theologischen Pluralismus des 20. Jahrhunderts geführt habe. Weder die Festschriften noch die Laudatio gehen auf Adams Verstrickung in den Nationalsozialismus ein.

Adam zog sich in den 50er Jahren aus dem wissenschaftlichen Betrieb und der Öffentlichkeit mehr und mehr zurück. Seine Schriften wurden jedoch nach wie vor gelesen. Gerade in den USA war Adam sehr prominent, seine Werke wurden bis in die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in theologischen Veranstaltungen diskutiert und bis in die jüngste Zeit immer wieder neu aufgelegt.

In seinem letzten Lebensjahrzehnt lebte Adam sehr zurückgezogen. Er litt an einer fortschreitenden Demenzerkrankung, die ihm, verbunden mit einer starken Schwerhörigkeit, die bereits sehr früh eingesetzt hatte, die Teilnahme am öffentlichen Leben immer weniger möglich machte. Er wurde als Peritus in eine der vorbereitenden Konzilskommissionen berufen, konnte diesem Ruf jedoch nicht mehr folgen. Es ist auch nicht klar, ob er ihn noch bewusst wahrnehmen konnte.

Am 1. April 1966 starb Adam fast 90-jährig in seinem Haus in Tübingen.

Karl Adam ist in der Sekundärliteratur nicht selten und bis heute als Theologe mit weltweit klingendem Namen, als größter Anwalt des Katholizismus oder als Wegbereiter des Zweiten Vatikanischen Konzils bezeichnet worden. Adam wollte eine zeitgemäße Theologie treiben, die modernen Menschen ansprechen und die geistigen Strömungen der jeweiligen Zeit verarbeiten. Dies führte ihn dazu, im National-

sozialismus ein großes Innovationspotential wahrzunehmen, das er für Kirche und Theologie nutzen wollte. Im Verlauf dieser Bemühungen entstand eine Theologie, die sich in den Dienst einer menschenverachtenden politischen Ideologie und Praxis stellte. Karl Adam hat eine bewusste Entscheidung zur Kooperation mit dem Nationalsozialismus getroffen – dies kann in der Beurteilung seiner Person und seiner Theologie nicht mehr außer Acht gelassen werden.

QUELLEN UND LITERATUR

Ungedruckte Quellen

Diözesanarchiv Rottenburg (DAR): N 67 Nachlass Karl Adam
 Johann-Adam-Möhler-Institut (JAM): Nachlass Richard Kleine
 Kloster Scheyern: Nachlass Albert Ehrhard
 Institut für Ökumenische Theologie, Tübingen: Teilnachlass Oskar Schroeder

Gedruckte Quellen

ADAM Carl. Der Antimodernisteneid und die theologischen Fakultäten, in: Die Wahrheit, H. 6 v. 15. Dezember 1910, 83-85
 ADAM Karl, Christus und das deutsche Volk, in: Deutsches Volksblatt 86 (1934) H. 18 v. 23. Januar 1934
 Ders., Christus unser Bruder, Regensburg 1926 (1930², 1933 Neudruck, 1934³, 1935⁴, 1938⁵, 1941⁶, 1947⁷, 1950⁸, 1960⁹)
 Ders., Deutsches Volkstum und katholisches Christentum, in: Theologische Quartalschrift 114 (1933) 40-63
 Ders., Die Erlösungstat Jesu Christi, in: Deutsches Volksblatt 86 (1934) H. 19 v. 24. Januar 1934, hier 5f
 Ders., Die Eucharistielehre des hl. Augustin (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 8,1), Paderborn 1908
 Ders., Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus. Akademische Antrittsrede, Rottenburg/ N. 1920, auch in Theologische Quartalschrift 101 (1920) 131-155; eine zweite erweiterte Auflage erschien unter dem Titel: Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus. Vorträge und Aufsätze, Rottenburg/ N. 1923

- Ders., Jesus Christus, Augsburg 1933 (1933², 1934³, 1935⁴, 1938⁵, 1939⁶, Düsseldorf 1946⁷, 1949⁸)
- Ders., Jesus, der Christus, und wir Deutsche, in: Wissenschaft und Weisheit 10 (1943) 73-103 und 11 (1944) 10-23
- Ders., Der Kampf für deutsches Wesen. Vor den Zöglingen des k. bayr. Kadettenkorps, in: St. Michael. Ein Buch aus eherner Kriegszeit zur Erinnerung, Erbauung und Tröstung für die Katholiken deutscher Zunge, hg. v. Johann Leicht, Würzburg 1917, 370-372
- Ders., Der Kirchenbegriff Tertullians. Eine dogmengeschichtliche Studie (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 6,4), Paderborn 1907
- Ders., Pfingstgedanken. Drei Vorträge, gehalten für die Jugendabteilung des katholischen Frauenbundes München, München 1915 (1933²)
- Ders., Rez. zu Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde, in: Theologische Quartalschrift 118 (1937) 513-519
- Ders., Rez. zu Wilbrand, Wilhelm, Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen, in: Theologische Quartalschrift 101 (1920) 105-108
- Ders., Una Sancta in katholischer Sicht. Drei Vorträge über die Frage einer Wiedervereinigung der getrennten christlichen Bekenntnisse, Düsseldorf 1948
- Ders., Das Wesen des Katholizismus, Augsburg 1924 (Düsseldorf 1925²; 1926³, 1927⁴, 1928⁵, 1931⁶, 1934⁷, 1936⁸, 1940⁹, 1946¹⁰, 1947¹¹, 1949¹², 1957¹³)
- AKTEN deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945, bearb. v. Ludwig Volk, Bd. 5, Mainz 1983
- AKTEN Kardinal Michael von Faulhabers 1917-1945, bearb. v. Ludwig Volk, Bd. 2: 1935-1945, Mainz 1989
- AUS DEM TAGEBUCH eines deutschen Modernisten. Aufzeichnungen des Münchener Dogmenhistorikers Joseph Schnitzer aus den Jahren 1901-1913, hg., eingel. u. erläutert.

- v. Norbert Trippen unter Mitarb.v. Alois Schnitzer, in: SCHWAIGER, Aufbruch 139-222
- KLEMENT Annette, Versöhnung des Verschiedenen. Friedrich Heilers Ringen um die **eine** Kirche im Spiegel seiner Korrespondenz mit katholischen Theologen, Frankfurt/M 1997, (Korrespondenz Karl Adam – Friedrich Heiler)
- LOIDL Franz (Hg.), „Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden“ 1938/39 (Dokumentation), Bd. 1, Wien 1973 (Miscellanea des Kirchenhistorischen Instituts der Kath.-Theol. Fakultät Wien 38)
- Ders. (Hg.), Religionslehrer Johann Pircher, Sekretär und aktivster Mitarbeiter in der „Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden“ 1938, Wien 1972 (Miscellanea des Kirchenhistorischen Instituts der Kath.-Theol. Fakultät Wien 35)
- SCHNITZER Joseph, Die Enzyklika Pascendi und die katholische Theologie, in: Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 2 (1908) 129-140
- WOLF Hubert/ARNOLD Claus (Hgg.), Der Rheinische Reformkreis. Dokumente zu Modernismus und Reformkatholizismus, 2 Bde, Paderborn u.a. 2001

Literatur

- ABHANDLUNGEN über Theologie und Kirche. FS für Karl Adam, hg. v. Marcel Reding, Düsseldorf 1952
- ADAM Klaus-Peter, Der theologische Werdegang Walter Grundmanns bis zum Erscheinen der „28 Thesen der sächsischen Volkskirche zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche“ Ende 1933, in: Siegele-Wenschkewitz 171-199
- ARNHOLD Oliver, „Entjudung“ – Kirche im Abgrund, Bd. 1: Die Thüringer Kirchenbewegung Deutsche Christen 1928-1939 und Bd. 2: Das „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben“ 1939-1945, Berlin 2011

- ARNOLD Claus, Karl Adams Aachener Rede über „Die religiöse Situation des deutschen Katholizismus“ (1939) und ihr Echo im Rheinischen Reformkreis, in: Geschichte im Bistum Aachen 6 (2002) 253-275
- BÖCKENFÖRDE Ernst-Wolfgang, Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933. Eine kritische Betrachtung, in: Hochland 53 (1960/61) 215-239
- BREUNING Klaus, Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934), München 1969
- BURKARD Dominik/WEISS Wolfgang (Hgg.), Katholische Theologie im Nationalsozialismus, Bd. 1, Würzburg 2007
- DEINES Rudolf/LEPPIN Volker/NIEBUHR Karl-Wilhelm (Hgg.), Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich, Leipzig 2007
- EDER Manfred, „Eine modernere Gestalt des Christentums kann für uns nur eine deutsche Gestalt sein.“. Vom „artgemäßen“ Christentum zum „deutschen Glauben“, in: Hubert Wolf (Hg.), Die katholisch-theologischen Disziplinen in Deutschland 1870-1962. Ihre Geschichte, ihr Zeitbezug, Paderborn 1999
- ERNESTI Jörg, Ökumene im Dritten Reich, Paderborn 2007
- FELDMANN Christian, Wer glaubt, muss widerstehen. Bernhard Lichtenberg – Karl Leisner, Freiburg 1996
- FENSKE Christoph, Wie Jesus zum „Arier“ wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Darmstadt 2005
- GAILUS Manfred, Protestantismus und Nationalsozialismus. Ein Bericht über den Stand der Debatte, in: Scherzberg, Vergangenheitsbewältigung, 155-172
- GRUSS Heribert, Erzbischof Lorenz Jaeger als Kirchenführer im Dritten Reich. Tatsachen, Dokumente, Entwicklungen, Kontext, Probleme, Paderborn 1995
- HAUSBERGER Karl, Thaddäus Engert 1875-1945. Leben und Streben eines deutschen „Modernisten“, Regensburg 1996

- HESCHEL Susannah, *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton 2008
- Dies., *Deutsche Theologen für Hitler*. Walter Grundmann und das Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben“, in: Fritz Bauer Institut (Hg.), „Beseitigung des jüdischen Einflusses“. Antisemitische Forschung, Eliten und Karrieren im Nationalsozialismus, Darmstadt 1999, 147-167
- Dies., *Theologen für Hitler*, in: Siegele-Wenschkewitz 125-170
- HOFMÜLLER Harold Anton, *Steirische Priester befürworteten den Nationalsozialismus und den Anschluß an das Deutsche Reich Adolf Hitlers*, Dipl.arb. Graz 1997
- HUBER Kurt A., *Die Prager Theologischen Fakultäten von 1883/1891 bis 1945*, in: *Die Teilung der Prager Universität 1882 und die intellektuelle Desintegration in den böhmischen Ländern*. Vorträge der Tagung des Collegium Carolinum in Bad Wiessee vom 26.-28. November 1982, München 1984, 37-54
- JERKE Birgit, *Wie wurde das Neue Testament zu einem sogenannten Volkstestament „entjudet“? Aus der Arbeit des Eisenacher „Institutes zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben“*, in: Siegele-Wenschkewitz 201-234
- Der KATHOLIZISMUS, sein Stirb und Werde*, von katholischen Theologen und Laien, hg. v. Gustav Mensching, Leipzig 1937
- Der KATHOLIZISMUS der Zukunft*. Aufbau und kritische Abwehr. Von katholischen Theologen und Laien, hg.v. Hermann Mulert, Leipzig 1940
- KLEIN Gotthard (Bearb.), *Berolinen. Canonizationis Servi Dei Bernardi Lichtenberg (Positio super martyrio)*, hg. v. d. Congregatio de causis sanctorum, Bd. 2, Rom 1992
- KOCH Josef, *Art. Natur*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, Freiburg 1935, 450

- KÖSTERS Christoph, Katholische Verbände und moderne Gesellschaft. Organisationsgeschichte und Vereinskultur im Bistum Münster, 1918-1945, Paderborn 1995
- KREIDLER Hans, Karl Adam und der Nationalsozialismus, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 2 (1983) 129-140
- KRIEG Robert A., Karl Adam. Catholicism in German Culture, Notre Dame/Indiana 1992
- LEttl Josef, Die Arbeitsgemeinschaft für den religiösen Frieden 1938
- LEUGERS Antonia, Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941-1945, Frankfurt/M 1996
- LEUTZSCH, Martin, Der Mythos vom arischen Jesus, in: Scherzberg, Vergangenheitsbewältigung, 173-186
- LIEBMANN Maximilian, Theodor Innitzer und der Anschluß. Österreichs Kirche 1938, Graz u.a. 1988
- LÜTTICH Stephan, Karl Adams Weg zu seiner katholischen Sicht der „Una Sancta“. Ein Beitrag zum geistigen Kontext der frühen ökumenischen Theologie, in: ders./Wolfgang Thönissen, Die Entdeckung der Ökumene. Zur Beteiligung der katholischen Kirche an der Ökumene, Paderborn-Frankfurt/M 2008, 139-158
- MEIER Kurt, Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches, Halle-Göttingen 1964
- PUSCHNER Uwe, Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion, Darmstadt 2001
- RAHNER Karl, Theologie in der Welt, in: FAZ v. 26.10.1956, 10
- RECK Norbert, „Wer nicht dabei gewesen ist, kann es nicht beurteilen“. Diskurse über Nationalsozialismus, Holocaust und Schuld in der Perspektive verschiedener theologischer Generationen, in: MThZ 56 (2005) 342-354

- REIMANN Viktor, Innitzer, Kardinal zwischen Hitler und Rom, Wien-München 1967
- RUSTER Thomas, Die verlorene Nützlichkeit der Religion. Katholizismus und Moderne in der Weimarer Republik, Paderborn 1994
- SCHARFENECKER Uwe, Dr. Oskar Schroeder (1889-1974), Inspirator, Organisator und Destruktor des Rheinischen Kreises der Reformfreunde, in: Hubert Wolf (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums, Paderborn 1998
- SCHERZBERG Lucia, Art. Adam, Karl Borromäus, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, 30 (2009) 1-20 (http://www.bbkl.de/a/adam_k_b.shtml)
- Dies., Katholische Dogmatik und Nationalsozialismus, in: BENDEL Rainer (Hg.), Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich zwischen Arrangement und Widerstand, Münster 2002, 152-167
- Dies., Katholizismus und völkische Religion, erscheint vorauss. 2011 in: Uwe Puschner/ Clemens Vollnhals (Hg.), Die Völkisch-Religiösen im Nationalsozialismus, Dresden
- Dies., Kirchenreform mit Hilfe des Nationalsozialismus. Karl Adam als kontextueller Theologe, Darmstadt 2001
- Dies., Das kirchenreformerische Programm pronationalsozialistischer Theologen. Umwälzung kirchlicher Strukturen, zeitgemäße Theologie und Wiedervereinigung der getrennten Kirchen, in: dies. (Hg.), Theologie und Vergangenheitsbewältigung. Eine kritische Bestandsaufnahme im interdisziplinären Vergleich, Paderborn 2005, 56-70
- Dies. (Hg.), Vergangenheitsbewältigung im französischen Katholizismus und deutschen Protestantismus, Paderborn 2008
- SCHOLDER Klaus, Die Kirchen und das Dritte Reich, 2 Bde., Frankfurt/M - Berlin 1986/88

- SCHUMACHER Martin (Hg.), M.d.R. Die Reichstagsabgeordneten der Weimarer Republik in der Zeit des Nationalsozialismus. Politische Verfolgung, Emigration und Ausbürgerung 1933-1945, 2. Aufl., Düsseldorf 1992
- SCHWAIGER Georg (Hg.), Aufbruch ins 20. Jahrhundert. Zum Streit um Reformkatholizismus und Modernismus, Göttingen 1976
- SIEGELE-WENSCHKEWITZ Leonore (Hg.), Christlicher Antijudaismus und Antisemitismus. Theologische und kirchliche Programme deutscher Christen, Frankfurt/M 1994
- SPICER Kevin, Gespaltene Loyalität. „Braune Priester“ im Dritten Reich am Beispiel der Diözese Berlin, in: Historisches Jahrbuch 122 (2002) 287-320
- Ders., Hitler's Priests. Catholic Clergy and National Socialism, Dekalb, Illinois 2008
- Ders., Last Years of a Resister in the Diocese of Berlin. Bernhard Lichtenberg's Conflict with Karl Adam and his Fateful Imprisonment, in: Church History 70 (2001) 248-270
- Ders., Resisting the Third Reich. The Catholic Clergy in Hitler's Berlin, Dekalb 2004
- STAGL Justin, Alois Closs (1893-1984), in: Zeitschrift für Ethnologie 109 (1984) 177-179
- TRIPPEN Norbert, Theologie und Lehramt im Konflikt. Die kirchlichen Maßnahmen gegen den Modernismus im Jahre 1907 und ihre Auswirkungen in Deutschland, Freiburg 1977
- UM SEINES GEWISSENS WILLEN. Bischof Joannes Baptista Sproll zum 60. Todestag, hg. v. Geschichtsverein der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Stuttgart 2010
- UNSERE KIRCHE. Rundschreiben „Mystici corporis“ Papst Pius XII. vom 29. Juni 1943, hg. u. erl. v. Hermann Schäufele, Heidelberg 1946
- VITAE ET VERITATI. Festgabe für Karl Adam, Düsseldorf 1956

- WEBER Christoph, Der Religionsphilosoph Johannes Hessen (1889-1971). Ein Gelehrtenleben zwischen Modernismus und Linkskatholizismus, Frankfurt/M 1994
- WEISS Otto, Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte, Regensburg 1995;
- WEISSBECKER Manfred, Art. Deutsch-Völkische Freiheitspartei, in: Lexikon zur Parteiengeschichte, hg. v. Dieter Fricke u.a., Bd. 2, 550-558
- WILBRAND Wilhelm, Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen. Fragen religiöser Erziehung und wissenschaftlicher Belehrung, Tübingen 1919
- WINTER Eduard, Über die Perfektibilität des Katholizismus. Grundsätzliche Erwägungen in Briefen von Pascal, Bolzano, Brentano und Knoll, Berlin (Ost) 1971
- WINTER Eduard, Der Josefinismus und seine Geschichte. Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740-1848, Brünn u.a. 1943

Zu seinen Lebzeiten gehörte der Tübinger Dogmatiker Karl Adam zu den bekanntesten und einflussreichsten katholischen Theologen Deutschlands. Späteren Generationen galt er als Erneuerer der katholischen Theologie und Vorläufer des Zweiten Vatikanischen Konzils. Seine tiefe Verstrickung in den Nationalsozialismus ist lange verdrängt worden. Adam begeisterte sich für Adolf Hitler und das neue Lebensgefühl, das er in der nationalsozialistischen "Bewegung" zu spüren glaubte. Schließlich wurde er Mitglied in einer konspirativen Gruppe nationalsozialistischer Priester und ließ seine Theologie letztlich stärker von Kategorien wie "Volk" und "Rasse" bestimmen als von der christlichen Botschaft.

Zur Autorin: Dr. Lucia Scherzberg ist Professorin für Systematische Theologie an der Universität des Saarlands. 2001 wurde sie mit einer Arbeit über Karl Adam in Tübingen habilitiert.