

Heinz Hürten

Zeugnis und Widerstand der Kirche im NS-Staat

Überlegungen zu Begriff und Sache*

Der Historiker, der, mit keinen anderen Kategorien und Methoden als denen seines Fachs ausgerüstet, vor der Aufgabe steht, über Zeugnis und Widerstand der Kirche während der nationalsozialistischen Herrschaft zu sprechen, stößt auf die Schwierigkeit, mit Begriffen zu operieren, die wegen ihrer allgemeinen Verbreitung unumgänglich, aber nach Kontur und Inhalt keineswegs eindeutig sind. Diese Schwierigkeit dürfte symptomatisch sein für einen methodisch ungesicherten und intellektuell unbedachten Zugriff auf die Phänomene kirchlichen Verhaltens, der eben deshalb in die Gefahr gerät, die Realität zu verfehlen und den nach Orientierung Suchenden in die Irre zu führen.

Zeugnis und Widerstand

Die griffige Formulierung „Zeugnis und Widerstand“ rückt zwei Begriffe bis zu scheinbarer Identität aneinander, die sehr unterschiedlichen Ursprungs sind. „Zeugnis“ als Kategorie menschlichen Verhaltens stammt aus der Welt des Christlichen, „Widerstand“ aus der des Politischen. Im praktischen Vollzug mag ein und derselbe Akt sowohl das eine wie das andere sein oder als solches gedeutet werden können, und gerade hier liegt die unzureichend aufgehellte Problematik für den Historiker. Die ihm zugängliche Welt ist die des Politischen, des Innerweltlichen, Sichtbaren. In dieser Sphäre ist das Christliche präsent, sinnhaft feststellbar, aber es ragt darüber hinaus und kann darum nie vollständig, ohne Rest mit den Mitteln handhaft, sichtbar gemacht werden, die einer weltlichen Wissenschaft wie der Historie zur Verfügung stehen. Christliches Zeugnis in dieser Welt und vor dieser Welt hat gleichwohl eine Qualität, die nicht in ihr aufgeht, es kann darum nicht dasselbe sein wie politisch wirksamer und als solcher gewollter Widerstand.

Dies zu betonen, scheint heute nicht unnötig. Denn die Diskussion über die Rolle der Kirche im nationalsozialistischen Deutschland vollzieht sich weitgehend unter der ungeprüften Voraussetzung, daß Widerstand die ihrem Wesen gemäße, ja primäre Aufgabe gewesen sei. Auf diese Weise kann ihr Verhalten geprüft und beurteilt werden, als ob sie in gleicher Weise politische Gesellschaft sei wie eine Partei oder Gewerkschaft. Für eine Betrachtungsweise mit dem Instrumentarium

und den Maßstäben des Historikers ergibt sich auch gar keine andere Möglichkeit. Denn ihm ist nur der Bereich des Weltlichen zugänglich; was diese Welt transzendiert, bleibt ihm verschlossen. Weil dies so ist, obliegt ihm die Pflicht, darauf hinzuweisen, daß seine Aussage nicht das Ganze trifft. Die mit den Methoden der Geschichtswissenschaft betriebene Untersuchung über die Kirche in Deutschland unter Hitler behandelt diese als politische Größe, als gesellschaftliche Gegebenheit und betrachtet ihre Handlungen in ihrem sozialen Kontext, in ihren Wirkungen auf ihre Umwelt, aber sie vermag nicht die Frage zu beantworten, worin denn die eigentliche, der Kirche wesensgemäße Aufgabe in dieser Zeit gelegen habe: in ihrem Widerstreben gegen die totale Machtergreifung des Nationalsozialismus durch die Aufrichtung realer Hemmnisse und Schwierigkeiten, in ihrem stillen Wirken zur Milderung manchen Unrechts, in ihrem öffentlichen Protest gegen manche Maßnahmen und Normen des Nationalsozialismus, im schweigenden Leiden der Verfolgten oder im fortgesetzten Lob Gottes, das trotz aller Bedrängnis nie aufgehört hat.

Anders als die Frage nach dem politisch wirksamen Widerstand der Kirche läßt sich die nach ihrem Zeugnis weit weniger präzise und umfassend von der Geschichtswissenschaft beantworten, weil hier Elemente im Spiel sind, die von ihr nicht ergriffen werden können. Denn wenn „Zeugnis“ in der politischen Realität auch auf „Widerstand“ hinauslaufen mag, ist es damit doch nicht identisch, weil es anderes meint. Martyrium, was sprachlich nichts anderes ist als die latinisierte Fassung des griechischen Wortes für Zeugnis, bedeutet nach der Tradition der Kirche öffentliches, gerichtsförmliches und durch den Einsatz des Zeugen im Opfertod bekräftigtes Bekenntnis zu Christus, und das Bekenntnis, die Zeuenschaft für Christus ist nach Apg 1,8 besonderer Auftrag der Christen. „Zeuge der Wahrheit“, Märtyrer zu sein, ist aber nach der Auffassung der Kirche seit der nachapostolischen Zeit keine Funktion des Amtes mehr, sondern Charisma, Begnadung und Berufung (Erik Peterson, *Zeuge der Wahrheit*, Leipzig 1937).

Aus diesen Gründen ist es für den Historiker verwunderlich, daß die innerkirchliche Diskussion um Bischöfe und Kirchenvolk zwischen 1933 und 1945 weit mehr von der Frage nach dem Widerstand als nach dem Zeugnis der Kirche bestimmt erscheint. Damit wird nicht allein möglicherweise die Erkenntnis der spezifischen Aufgabe und Wirkung der Kirche in dieser Zeit verwischt, was der Historiker aus seinen Gründen nicht zu beantworten vermag, sondern, was dem Historiker aus quellenkritischer Methodik wichtig ist, vielleicht auch die Bewußtseinslage der damals Handelnden verfehlt. Die theologisch vorgeformten Verhaltensmuster gegenüber einem unrecht handelnden Staat, die Hinnahme zugefügter Schmach um des Namens Jesu willen, das Zeugnis für Christus, waren den Männern der Kirche aus der Überlieferung, in der sie standen, wahrscheinlich vertrauter als das politische Verhaltensmuster des Widerstands, das erst in der nationalsozialistischen Zeit in Deutschland seine historische Konkretion und seine moralische

Dignität gewann. Daß der damalige Bischof von Münster, Clemens August Graf von Galen, die am 30. Juni 1934 erschossenen Katholiken als Männer bezeichnete, „die das christliche Volk für Märtyrer ihres Glaubens hält“, und bei demselben Anlaß, beim liturgischen Gedenken für den römischen Blutzeugen Viktor, die Kirche, auch die seiner Zeit, „Kirche der Märtyrer“ nannte, verweist auf eine Komponente christlicher Reaktion auf das nationalsozialistische Regime, die dem heutigen Verständnis fremd zu werden scheint.

Die Kategorie „Widerstand“ dürfte somit für eine angemessene Deutung der Kirche im NS-Staat nicht zureichen. Als politische Kategorie reduziert sie das Handeln oder Nichthandeln der Kirche auf die politische Sphäre. Eine solche, ausschließlich an der Kategorie des Widerstands orientierte Betrachtung der Kirche liefe zudem Gefahr, ungewollt eine Verzerrung zu reproduzieren, die der Nationalsozialismus unserem Sachverhalt angetan hat. Als totalitäres Regime, für das wie für alle vergleichbaren Systeme das Kennzeichen der „totalen Politisierung“ aller Lebensbereiche zu konstatieren ist, hat er die Kirche ausschließlich als politische Größe erfaßt und behandelt, ihre Geistlichen waren „politisierende Kirchenbeamte“ und damit neben dem Juden und dem Freimaurer „Volksfeinde“, wie Reinhard Heydrich 1936 im „Völkischen Beobachter“ schrieb, und was von religiöser Aktivität des Kirchenvolks in die Öffentlichkeit wirkte, war „politischer Katholizismus“, wogegen sich die Kirche stets verwahrt hat. Nimmt man Widerstand als einzige und allein zureichende Kategorie zur Deutung des kirchlichen Verhaltens, wird die „totale Politisierung“ durch den Nationalsozialismus mit umgekehrten Vorzeichen wiederholt.

Widerstand im NS-Staat

Bedenklich gegenüber dem heute inflationär ausgeweiteten Widerstandsbegriff stimmt den Historiker auch, daß er wenigstens im Umfang seines heutigen Gebrauchs nicht quellengemäß ist. Seine Beliebtheit ist wohl nicht zuletzt auf das Bestreben zurückzuführen, nonkonformistische, regimekritische, renitente Verhaltensweisen, die nicht in aktives, unmittelbar auf Änderung der bestehenden Verhältnisse gerichtetes Handeln mündeten, in die Nähe der Aktionen zu rücken, die durch ihr Ausmaß und ihr heroisches Scheitern Aufmerksamkeit und Achtung auf sich gezogen haben. Beeinflußt ist der heutige Sprachgebrauch wahrscheinlich auch durch das Modell der Widerstandsbewegungen in dem von Deutschen besetzten Europa. Um den Widerstandsbegriff überhaupt als wissenschaftlich brauchbar zu erhalten, ist zunächst eine deutliche Unterscheidung von ausländischen Widerstandsbewegungen und innerdeutschem Widerstand zu treffen. In den von der deutschen Wehrmacht besetzten Gebieten gab es große und weitverzweigte Organisationen „im Untergrund“, außerhalb der von der Besatzungsmacht

kontrollierten Zone des normalen Alltagslebens, die nach der Niederlage der eigenen Armee im Feld den Kampf gegen den Landesfeind weiterführten oder wiederaufnahmen. Ihr Gegner war eindeutig umschrieben: die Besatzungsmacht und alle ihre Angehörigen; ihr Ziel war eindeutig: eben die Beseitigung dieser Besatzungsmacht, und auch ihre Methoden waren eindeutig: alle Mittel eines Krieges im dunkeln.

Von solcher Eindeutigkeit des Gegners, des Ziels und der Methoden konnte der innerdeutsche Widerstand nicht ausgehen. Es gab in Deutschland – von einigen sehr scharf umgrenzten Fällen abgesehen – keinen „Untergrund“. Vielmehr geschah Widerstand innerhalb Deutschlands in aller Regel im Vollzug einer der öffentlichen Kontrolle zugänglichen normalen Alltagsexistenz, ja diese Existenz im Rahmen einer unter dem Anspruch des Nationalsozialismus stehenden Gesellschaft, wenn nicht gar Amt und Funktion im Gefüge des staatlichen Machtapparats waren geradezu die Basis für die aktivsten Formen einer Widerstandstätigkeit.

Wichtiger ist freilich eine andere Unterscheidung: Der deutsche Widerstand hatte nicht den äußeren Landesfeind zum Gegner und dessen Macht, sondern den Nationalsozialismus, der mehr war als ein terroristisches Regierungssystem, eine in der Gesellschaft präsente Ideologie mit Anspruch auf alleinige Gültigkeit. Von der Gestalt seines Gegners bestimmten sich zwangsläufig die Formen eines möglichen Widerstands in Deutschland.

Für die Erkenntnis dessen, was Nationalsozialismus bedeutete und infolgedessen Widerstand werden konnte, ist die Einsicht in den totalitären Charakter des Systems schlechthin grundlegend. Dieser totale Anspruch dürfte sich zum Zweck der Verdeutlichung aufgliedern lassen in

- einen totalen Machtanspruch, der die Beherrschung aller staatlichen Instanzen, die Beseitigung aller Parteien und Gewerkschaften zur Folge hatte,

- einen totalen Öffentlichkeitsanspruch, der nicht nur zu einem nationalsozialistischen Monopol in den Medien, zur Kontrolle der Buchproduktion und zur „Gleichschaltung“ der Gesellschaft führte, sondern auch jede nichtnationalsozialistische Gruppierung von der öffentlichen Selbstdarstellung und Beachtung, und sei es auch nur auf dem Weg über die Fronleichnamsprozession, wenigstens tendenziell ausschloß,

- einen totalen Normensetzungsanspruch, der den absoluten Vorrang der nationalsozialistischen Ideologie vor allen anderen Normensystemen beanspruchte, wie es bereits im Art. 24 des Parteiprogramms formuliert war,

- einen totalen Unterwerfungsanspruch, der die Anforderungen des Systems an den Menschen prinzipiell unbegrenzt ließ und keine Sphäre, auch die privateste nicht, als seinem Gestaltungswillen entzogen betrachtete.

Wenn das Regime seine Ziele in dieser Weise bestimmte, dann war Widerstand nicht allein etwas, was die nationalsozialistische Beherrschung des staatlichen Machtapparats in Frage stellte. Vielmehr mußte dem System jegliche Verweigerung

seinem totalen Anspruch gegenüber, auf was für Gebieten auch immer, als eine Form des Widerstands erscheinen; denn solche Verweigerung bedeutete, daß ihm Beanspruchtes vorenthalten, seiner Alleingültigkeit eine konkurrierende Größe entgegengesetzt wurde. Insofern lassen sich vor und neben dem aktiven, gewaltsamen Widerstand Formen des Widerstehens und Widerstrebens feststellen, die von politischer Relevanz waren und die tatsächliche Herrschaft des Nationalsozialismus in Deutschland seinem Anspruch zuwider eingrenzten. Ob es allerdings der begrifflichen Klarheit dient, alle solchen Formen des Widerstrebens generell als Widerstand zu bezeichnen, oder diese Bezeichnung besser den zu gewaltsamer Aktion führenden Aktivitäten vorbehalten werden sollte, bleibt eine offene Frage.

Verweigerung als Widerstand

Für den nationalsozialistischen Totalitätsanspruch war bereits die Verweigerung der „Gleichschaltung“, der inneren und äußeren Anpassung, der Wille zum Bewahren der eigenen Identität ein Widerstand, der seinem Willen zur ausschließlichen Gestaltung und zur daraus folgenden Uniformität entgegengesetzt wurde. Die Verteidigung des kirchlichen Besitzstands in der Gesellschaft, ihrer sozialen Präsenz in Schule und Verbandswesen lief auf die Abwehr des nationalsozialistischen Anspruchs auf alleinige und allgemeine Gültigkeit hinaus. Sie zog dem Geltungsbereich der nationalsozialistischen Ideologie und des nationalsozialistischen Machtanspruchs Grenzen, und eben dies ist vom Regime als „Widerstand“ betrachtet und auch bezeichnet worden. Denn gesellschaftliche Pluralität implizierte Aufhebung der Uniformität und Totalität des Nationalsozialismus, der darum von seinen Normen abweichende Gruppen wie konfessionelle Jugendverbände, in letzter Konsequenz auch eine nicht gleichgeschaltete Kirche, als Pfahl im eigenen Fleisch ansehen und beseitigen mußte.

Dieses Widerstreben gegen die totale Herrschaft des Nationalsozialismus über die Gesellschaft und die öffentliche Meinung war so lange nicht illegal, wie es eine Rechtsgrundlage gab, auf die sich die Verteidigung des angegriffenen Besitzstands beziehen konnte. Das Reichskonkordat mit seinen, wenn auch eingegrenzten, Garantien für konfessionelle Schulen und kirchliche Verbände bedeutete somit weder „Kapitulation“ noch „Rückzug“, sondern Rechtsbasis für eine partielle Verweigerung der geforderten Anpassung.

Daß solche Formen der Verweigerung im nationalsozialistischen Deutschland nicht formell illegal waren, hängt mit einer Eigenart des Regimes zusammen, nämlich ein „Dual State“ zu sein, ein Regime, in dem die fixierte Rechtsordnung ständig überschritten wurde durch rechtlich nicht begründete Maßnahmen der Partei, und nicht Gesetze und Verordnungen primär die Gestalt der Dinge veränderten, sondern das nach freiem Ermessen und ohne rechtliche Schranken

erfolgende Vorgehen der Partei. Insofern war solches Verweigern, wenn auch formal nicht strafbar, doch nicht gefahrlos. Denn Maßnahmen der Staatspolizei waren als politische in aller Form der Bindung an rechtliche Normen entzogen und der richterlichen Nachprüfung nicht zugänglich.

Verweigerung der Anpassung war immer nur partiell möglich, niemals total, solange nicht die Situation des offenen Bürgerkriegs bestand oder angestrebt wurde. Denn nach einmal gelungener und befestigter Machtergreifung vollzog sich alle gesellschaftliche Interaktion unter dem nationalsozialistischen Totalitätsanspruch, der jede effektive Berufsausübung, jede Leistung in Sport, Kunst und Wissenschaft als Erfolg für das System reklamierte, das dadurch tatsächlich Effizienz, Stabilität und Ansehen erlangte. Passiver Widerstand gegen den NS-Anspruch im ganzen, nicht gegen einzelne Maßnahmen, hätte Sabotage der gesellschaftlichen Ordnung und einen Auszug aus der Gesellschaft ins Nirgendwo bedeutet.

Bewahrung der eigenen Lebensform, Aufrechterhaltung der sozialen Präsenz mochten für den Christen auch zu einem informellen „Zeugnis“ für die Kirche werden, wenn es öffentlich oder mit öffentlicher Wirkung geschah, weil hier auf Existenz und Wirkungsmacht einer Größe verwiesen wurde, die außerhalb der nationalsozialistischen Kategorien stand. Beteiligung am kirchlichen Leben bedeutete eine Kundmachung, daß der Teilnehmer noch andere Werte und Normen anerkannte als die des Nationalsozialismus. Solches Verhalten der Gläubigen ist von der Kirche ermutigt worden, solange es ihr noch möglich war. Glaubenskundgebungen, Wallfahrten und Bekenntnistage waren nicht nur Demonstrationen religiösen Lebens, sie betonten auch unabhängig von der Absicht der Organisatoren die Nonkonformität, die Bindung an andere Werte als die des Nationalsozialismus, und dieser verstand sie konsequent als Verweigerung, Sperre, Widerstand gegen die eigene Zielsetzung.

Der Wille, die eigene Identität zu wahren, konnte auch die Gestalt annehmen, daß der einzelne den Zusammenhalt mit Gleichgesinnten suchte, der ihn durch Bestätigung der eigenen Überzeugung vor der Überwältigung durch den Meinungsdruck bewahren sollte, den die nationalsozialistische Propaganda hervorrief. Sie konnte daneben und in der politischen Wirkung darüber hinausgehend zur Verweigerung des geforderten „Mitmachens“ führen. Eines der Schlüsselworte zum Verständnis des nationalsozialistischen Alltags ist das vom „freiwilligen Zwang“, mit dem der Volkswitz den kaum entrinnbaren Druck bezeichnete, dem der Bürger ausgesetzt war, um sich an irgendwelchen Aktionen zu beteiligen, zu denen er nicht rechtlich, formell verpflichtet war. Solche Verweigerung des „Mitmachens“ konnte die unterschiedlichsten Formen annehmen, von der Verhaltensweise des Schwejk bis zur offenen Ablehnung dessen, was nach den ungeschriebenen Regeln des nationalsozialistischen Alltags Pflicht war, etwa Spenden für das Winterhilfswerk zu geben.

Solches Verhalten blieb nur scheinbar im Bereich des Privaten. Gerade weil die Lebenswirklichkeit innerhalb des nationalsozialistischen Systems weit weniger durch eine geschriebene Ordnung als durch die Maßnahmen der „Bewegung“ gestaltet wurde, bedeutete die Verweigerung des „Mitmachens“, der Ungehorsam gegen Parteiparolen eine Schwächung der nationalsozialistischen Aktionen zur Umgestaltung der Verhältnisse. So ist es kaum vorstellbar, daß das Regime etwa seine Unterdrückungsmaßnahmen gegen die Juden immer weiter vorangetrieben hätte, wenn es ihm nicht gelungen wäre, mit seiner Propaganda („Kauft nicht bei Juden“) in der Öffentlichkeit Widerhall zu finden und durch das „Mitmachen“ des Publikums ein Klima allgemeiner Feindseligkeit gegen sie zu erzeugen.

Die Haltung der Bischöfe

Die Kirche konnte sich freilich nicht darauf beschränken, ihre Gläubigen in der Haltung zu bestärken, die sie der nationalsozialistischen Propaganda gegenüber resistent machen und alles abweisen lassen würde, was dem kirchlichen Normensystem widersprach. Sie mußte autoritativ gegenüber ihren Gläubigen wie gegenüber Staat und Öffentlichkeit Stellung nehmen. Papst und Bischöfe haben dies oft getan sowohl durch Eingaben an staatliche Stellen wie durch öffentliche Kundmachungen in Gestalt von Predigten und Hirtenbriefen, der Papst auch in der an die Bischöfe der ganzen Welt gerichteten Enzyklika „Mit brennender Sorge“. Die Frage, die seit zwei Jahrzehnten immer wieder gestellt wird, seitdem Rolf Hochhuth Pius XII. wegen seines angeblichen „Schweigens“ ebenso ungerechtfertigt wie publikumswirksam angegriffen hat, ist die, ob solche Proteste häufig und laut genug gewesen sind. Unser heutiges Urteil tendiert dahin, sie als unzureichend anzusehen. Sie waren nicht heftig und konstant genug, um uns heute zu gefallen. Aber unser Maßstab darf nicht unbesehen als der zeitlos und einzig gültige genommen werden. Es war und ist kaum der Zweck kirchlicher Maßnahmen, späteren Zeiten Triumphgefühle zu ermöglichen.

Die Frage, wie die Haltung der Bischöfe nach kirchlichen Maßstäben zu beurteilen ist, darf nicht verwechselt und vermischt werden mit der, wie sie politisch, d. h. für die Existenz und Wirksamkeit des damaligen Systems zu veranschlagen ist. Die erste Frage ist eine theologische, die als solche außerhalb der Kompetenz des Historikers liegt. Er kann mit seinen Mitteln und Methoden nicht feststellen, was die Aufgabe der Kirche von ihrem Auftrag her war. War es ihre Pflicht, ohne Rücksicht auf die zu erwartenden Folgen die Unvereinbarkeit von göttlicher und nationalsozialistischer Ordnung laut zu verkünden, auch wenn ihr Wort nur die erreichen würde, die es schon wußten? Oder war es vordringlicher, konkreten Gefahren für Bedrängte zu begegnen oder sie wenigstens nicht noch größer werden zu lassen? Der Historiker vermag für dieses Problem keine Lösung

zu bieten; darum ist es für ihn ein Gebot intellektueller Redlichkeit, eine Entscheidung denen zu überlassen, die dafür kompetent sein könnten. Er kann hier bestenfalls feststellen, was geschehen ist und aus welchen Gründen.

So kann er feststellen, daß der deutsche Episkopat und der deutsche Klerus nicht aus Furcht vor Repressalien gegen die eigene Person sich haben leiten lassen. Obwohl niemand wußte, welche Folgen es für ihn haben könnte, hat sich kein Priester der Weisung widersetzt, das Weltrundschreiben „Mit brennender Sorge“, das der Nationalsozialismus als „offene Kampfansage“ bezeichnete, von der Kanzel zu verlesen.

Feststellen kann der Historiker weiter, daß der Episkopat die Linie seines Verhaltens nach Maßgabe seines kirchlichen Auftrags nicht als so eindeutig vorgezeichnet empfunden hat, wie sie sich heute in griffigen Alternativen formulieren läßt, daß er sich vielmehr vor verschiedene Aufgaben und Pflichten gestellt sah, die nicht mit ein und derselben Strategie zu bewältigen waren. Ging die Pflicht zur lauten Verkündung der dem Nationalsozialismus widerstrebenden göttlichen Normen allen anderen vor, durften die Bischöfe keine Rücksicht auf die erforderlichen Opfer kennen; sollte die Kirche aber humanitäre Hilfe leisten, mußte sie ihre Verkündigung so gestalten, daß sie keine Widerstände weckte, die solche Hilfe unmöglich gemacht hätte, so wie heute das Rote Kreuz und Amnesty International zur Politik der Verfolger keine Stellung nehmen, um ihre Hilfe für die Verfolgten nicht zu gefährden.

Sicher ist auch, daß der Episkopat sich nicht einig wurde und darum die von manchen Bischöfen für nötig gehaltenen Schritte verschoben oder ganz unterlassen werden mußten. Es wird weiter erkennbar, daß auch bei den Bischöfen, die heftigere Proteste befürworteten, die Argumentationskette nicht so eindeutig verlief, daß unter einer Vielzahl von erkannten Notwendigkeiten eine unzweideutige Priorität entstanden wäre.

Kein Zweifel ist auch, daß die Bischöfe bei schärferem Vorgehen Gefahren befürchteten, nicht für sich, sondern für die Kirche, sei es, daß sie wie Bertram, der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenzen, annahmen, das Regime werde die Seelsorge und die Spendung der Sakramente unterbinden, sei es, daß sie wie Preysing, der gleichwohl einen schärferen Kurs befürwortete, der Auffassung waren, daß die Masse der Gläubigen den dann zu erwartenden Verfolgungsmaßnahmen nicht standhalten würde.

Die Einschätzung des Risikos für die Kirche bei unverhüllter Konfrontation mit dem Regime hing auch davon ab, welche Lebensdauer diesem zugeschrieben wurde. War das Ende des Nationalsozialismus in absehbarer Zeit zu erwarten, mochte der Schaden, den eine Verfolgung anrichten würde, leichter zu ertragen und schneller zu beheben sein; wenn aber das Regime Generationen überdauern würde, mußte der Wert einer noch so bedrängten und eingeschränkten Existenz der Kirche höher veranschlagt werden.

Damit ist keineswegs die Frage beantwortet, ob die Bischöfe sich so verhalten haben, wie es ihnen ihr Amt zur Pflicht machte. Sie muß von denen entschieden werden, die sich in der Lage sehen, darüber zu befinden, welche Pflicht des bischöflichen Amtes in der Konkurrenz divergierender Pflichten einen unbezweifelbaren, um den Preis eines jeden Opfers durchzuhaltenden Vorrang besaß.

Die Wirkungen der kirchlichen Proteste

Muß der Historiker sich hier des Urteils enthalten, so kann und muß er sich äußern zu den politischen Konsequenzen der kirchlichen Protestpolitik. Anders als die Eingabe auf diplomatischem Weg oder durch den Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenzen, die der Öffentlichkeit unbekannt blieb, besaß der Protest durch Predigt, Hirtenschreiben oder Enzyklika in jedem Fall, auch unabhängig von den Absichten des Urhebers, unter den Bedingungen des nationalsozialistischen Alltags politische Wirkung. Denn Widerspruch zu den Maßnahmen von Staat und Partei in der Öffentlichkeit war etwas sonst Unbekanntes und nach den Regeln des Systems nicht Geduldetes, und keine andere Instanz als die Kirche hat derartiges getan. Offener Widerspruch war nicht nur ungewohnt, er ging in seiner tatsächlichen Bedeutung oft über seinen eigentlichen, meist in abgewogenen Formulierungen sorgsam begrenzten Inhalt hinaus, weil er erkennen ließ, daß Kirche und Nationalsozialismus in Konflikt geraten waren und die Alleingültigkeit des nationalsozialistischen Normensystems bestritten wurde. Insofern war jeder öffentliche Protest ein Politikum, das dem Anspruch des Regimes zuwiderlief.

Der Effekt solcher Schritte war vorher nicht sicher abzuschätzen. Eine Garantie ihrer Wirkung war nicht gegeben. Neben Protesten, die zumindest zeitweiligen Erfolg hatten, stehen andere, die nur ein schärferes Vorgehen des Regimes auslösten. So kann auch nicht gesagt werden, welche Folgen die von manchen Bischöfen angestrebte Verschärfung der Konfrontation ausgelöst hätte.

Hinsichtlich der tatsächlichen Wirkung der kirchlichen Protestschritte kann jedoch festgestellt werden, daß sie, wenn auch manchmal im engeren Bereich des eigentlichen Beschwerdepunkts ergebnislos, eine politische Drittwirkung erzielen konnten, weil sie als Zeichen des Widerspruchs zum herrschenden System auch von solchen dankbar wahrgenommen wurden, die an dem spezifischen Gegenstand des kirchlichen Einspruchs wenig Interesse nahmen. Das Beispiel der von Hand zu Hand weitergegebenen und mit persönlichem Risiko immer wieder abgeschriebenen Predigten des Bischofs Galen zeigt deutlich, daß ihre Leser mehr darin erblickten als nur eine Rechtswahrung zugunsten des kirchlichen Besitzstands oder der überkommenen Ordnung. Sie galten als Hinweis auf ein anderes Deutschland als das nationalsozialistische und machten Hoffnung auf eine andere Zukunft. In diesem Sinn mochte sich auch jemand für die Predigt Galens gegen den

Klostersturm erwärmen, dem das katholische Ordensleben gleichgültig war. Hier wird die solchen Protesten unter den Bedingungen des nationalsozialistischen Regimes innewohnende Tendenz deutlich, einen politischen Widerspruch zu artikulieren, der sonst keine Ausdrucksmöglichkeit besaß.

Widerstand im engeren Sinn des Wortes, Vorbereitung und Versuch zur Beseitigung des Regimes, hat die Kirche nicht als ihre Aufgabe betrachtet. So wenig wie sie 1933 ihre Anhänger zum Generalstreik gegen Hitler aufrufen konnte, so wenig war sie in der Lage, ihre Gläubigen zu verpflichten, sich am bewaffneten Umsturz zu beteiligen. Denn anders als bei Nonkonformität und Protest ging es hier nicht darum, einen bestimmten Anspruch oder ein bestimmtes Verfahren des Regimes aufgrund christlicher Normen abzulehnen, sondern aufgrund politischer Einsicht eine Entscheidung für Volk und Staat zu übernehmen, die das Risiko eines Bürgerkriegs mit unabsehbaren Folgen einschloß. Eine derartige Entscheidung konnte nicht schlüssig und für jedermann verbindlich aus dem Katalog kirchlicher Normen abgeleitet werden.

So gab es keinen spezifisch kirchlichen aktiven Widerstand, wohl aber den aktiven Widerstand aus gläubiger Verantwortung. Es waren nicht gerade wenige Christen, die ihren Entschluß, im Kampf gegen Hitler das Äußerste zu wagen, aus ihrer Überzeugung als Christen gewannen. Aber nicht nur der verhältnismäßig hohe Anteil gläubiger Christen unter den Angehörigen des aktiven Widerstands verdient Beachtung, sondern der bei manchen von ihnen festzustellende Zusammenhang von politischer Gegnerschaft und kirchlichem Widerspruch zum Nationalsozialismus. So hat Peter Graf Yorck von Wartenburg bei der Darlegung der Motive, der ihn zur Beteiligung am aktiven Widerstand geführt haben, dem Vorsitzenden des Volksgerichtshofs abschließend und zusammenfassend erklärt: „Das Wesentlichste ist ... der Totalitätsanspruch des Staates gegenüber dem Staatsbürger unter Ausschaltung seiner religiösen und sittlichen Verpflichtungen Gott gegenüber.“ Der Widerspruch von Christentum und Nationalsozialismus erscheint hier als Bündelung der gegen das Regime gerichteten Antriebe.

Es darf auch angenommen werden, obwohl sich ein schlüssiger Nachweis aufgrund der Quellenlage wohl nur schwer führen lassen dürfte, daß die Haltung der Kirche, wenn auch unbeabsichtigt, die Möglichkeiten und Chancen eines aktiven Widerstands vergrößert hat. Der Konflikt von Kirche und Nationalsozialismus schuf und erhielt Unzufriedenheit mit den Verhältnissen, zum Teil auch bei solchen, die sonst keinen Grund zur Beschwerde sahen. Beteiligung am kirchlichen Leben galt gemeinhin – wenigstens für Katholiken – als Indiz für unzureichende Anpassung an das System. Ein Drittel des katholischen Klerus, rund 8000 Priester und Ordensgeistliche, sind anhand heute noch überprüfbarer Quellen in irgendeiner Weise von Gewaltmaßnahmen des Regimes betroffen worden. Wenn diese Geistlichen auch nicht samt und sonders als Träger des Widerstands oder Zeugen für die christliche Botschaft in die Mühlen des Systems gerieten, sondern auch

wegen politischer Unvorsichtigkeiten, die um der von ihnen vertretenen Sache willen nicht notwendig waren, so wird gerade darin deutlich, daß es eine katholische Subkultur, ein „Milieu“ gegeben hat, das unzureichend angepaßt und wenigstens tendenziell antinationalsozialistisch war. Die nicht ganz kleine Zahl katholischer Priester, die unter dem Strafvorwurf des Hochverrats oder der Wehrkraftzersetzung hingerichtet wurde, zeigt dies ebenso deutlich wie die Bemerkung des Passauer Generalvikars Riemer aus dem Jahr 1940, daß sein Klerus die Partei mit dem deutschen Staat schlechthin gleichsetze, deshalb auf die Niederlage im Krieg hoffe und dies unvorsichtigerweise sogar sage.

Beachtlich unter den damaligen Bedingungen und darum heute hervorzuheben ist auch die Tatsache, daß die katholische Kirche – ganz anders als im Fall der überführten Sittlichkeitsverbrecher – sich niemals öffentlich von ihren Mitgliedern distanziert hat, die unter dem Vorwurf politischer Straftaten verurteilt wurden. Sie hatte nicht wie das Heer einen „Ehrenhof“, der die aus der Gemeinschaft ausstieß, die vor den Volksgerichtshof kamen; vielmehr hat sie in einer Reihe von Fällen ihre Bindung den Verfolgten gegenüber deutlich zum Ausdruck gebracht.

Es war ein immer betonter und konsequent durchgehaltener Programmsatz der nationalsozialistischen Kirchenverfolgung, „nicht Märtyrer, sondern Verbrecher“ zu schaffen, nicht Gelegenheit zu bieten, öffentlich und justizförmig, „in der staatlichen Publizität eines öffentlichen Gerichtsverfahrens“ (Peterson), wie es die Tradition für das Zeugnis der Märtyrer will, ein Bekenntnis zu Christus abzulegen, sondern die Diener der Kirche als „politisierende Kirchenbeamte“ zu diffamieren, deren Protest gegen unmenschliche und sittenwidrige Vorschriften des Systems „Hochverrat und dabei ein Meisterwerk an Heuchelei“ (Heydrich) war. Anders als in der Alten Kirche wurde in Deutschland keine formelle Absage an Christus verlangt, das Kaiseropfer vielmehr in einer Weise gefordert, die scheinbar mit der Treue zur Kirche vereinbar war. So wurde das von der Kirche geschuldete und geleistete Zeugnis verdunkelt und pervertiert zur „Anwendung religiöser Begriffe zu rein politischen Zwecken“, zu „politischem Katholizismus“. Nur unter solcher verfälschenden Kennzeichnung geschahen Zeugnis und Widerstand der Kirche. Das Zwielicht, das auf diese Weise über sie gebreitet wurde, ist auch heute noch nicht vollständig gewichen.

* Dieser Text stellt die nachträgliche, gestraffte und in einigen Punkten ergänzte Niederschrift eines Vortrags dar, der am 27. Februar 1983 auf einer Tagung der Katholischen Akademie Rottenburg über „Christliches Zeugnis und Widerstand 1933–1945“ in Weingarten gehalten wurde. In die vorliegende Fassung sind einige Anregungen aufgenommen, die der Verfasser dem auf dieser Tagung vorangegangenen Vortrag von Ferdinand Schlingensiepen „Ein Märtyrer im Zwielicht – Dietrich Bonhoeffers Rolle im Widerstand“ verdankt. Daß der Vortrag nicht die Möglichkeiten einer Abwehr der nationalsozialistischen Machtergreifung und die in dieser Phase gezeigte Haltung der Kirche behandelte, liegt in der Konsequenz des Themas. „Widerstand“ setzt ebenso wie „Zeugnis“ begrifflich die Existenz des Systems voraus. – Dem Vortragsstil entsprechend wird hier auf den Nachweis von Zitaten und Belegen verzichtet. Die umfangreiche Literatur zum Thema und dessen Problematik wird jetzt am leichtesten zugänglich durch: Kirche, Katholiken und Nationalsozialismus, hrsg. v. K. Gotto u. K. Reppen (Mainz 1980).