

Heinz Hürten

Katholischer Widerstand gegen Hitler aus deutscher und französischer Perspektive

Die Diskussionen um die begriffliche Fassung des Phänomens „Widerstand“ zur NS-Zeit, welche die deutsche Zeitgeschichtsforschung bewegen, dürften weit weniger ein Anzeichen sein, daß der im Innern Deutschlands gegen Hitler geführte Kampf einen festen Platz in unserem öffentlichen Bewußtsein gewonnen hat, als dafür, daß es uns noch nicht gelungen ist, ihn in seiner Komplexität zu begreifen und als Element unserer nationalen und gesellschaftlichen Tradition anzunehmen. So liegt schon in der heutigen Beliebtheit des Terminus „Widerstand“ eine bemerkenswerte Verschiebung des heutigen Sprachgebrauchs gegenüber dem der Betroffenen und Beteiligten. Das Wort „Widerstand“ war im Munde der deutschen Gegner Hitlers so selten, wie es heute zur Kennzeichnung ihres Verhaltens beliebt geworden ist. Da die militante Opposition gegen den Nationalsozialismus im besetzten Europa sich wie die französische Résistance auch selbst als „Widerstandsbewegung“ bezeichnete, werden mit dem Wort „Widerstand“ verschiedenartige Vorgänge unterschiedslos belegt, und mit dem deutschen Widerstand werden auf diese Weise nur zu leicht Vorstellungen verbunden, die im tatsächlichen Geschehen kaum eine Grundlage haben.

Kein anderer als Eugen Gerstenmaier, der selbst am Kreisauer Kreis und am Aufstand im Bendlerblock am 20. Juli 1944 beteiligt war, hat kürzlich gemeint, vor dem Irrtum warnen zu müssen, der den Kampf gegen Hitler als ein Unternehmen ansieht, „wie es sich der kleine Moritz heutzutage vielleicht vorstellt. Eine Art freiwilliger Feuerwehr mit Mitgliederlisten und Versammlungen, wie sie jeder rechtschaffene Bürgerverein oder eine Friedensdemo heutzutage abhält“, und er hat in diesem Zusammenhang erneut auf den Zwiespalt verwiesen, der zwischen dem Selbstverständnis der damals Handelnden und manchen gegenwärtigen Auffassungen besteht und sich gerade in dem unterschiedlichen Kurswert des Wortes „Widerstand“ greifen läßt: „In meinem Freundeskreis war nicht einmal das Wort Widerstand geschätzt, und ich habe es auch nicht bei Goerdeler oder Graf Stauffenberg gehört.“¹ Der Gebrauch der Bezeichnung „Widerstand“ hat sich jedoch so fest eingebürgert, daß es kaum aussichtsreich sein dürfte, das Wort durch ein anderes zu ersetzen, zumal es dafür sogar an geeigneten Alternativen fehlt. Um so notwendiger ist es darum, begriffliche Präzisierungen anzubringen, die geeignet sind, unsere Vorstellungen von diesem Bereich unserer Vergangenheit vom realen Geschehen der Zeit nicht abdriften zu lassen.

Resistenz und Widerstand

In der Zunft der Historiker ist die Erörterung um einen sachgemäßen Widerstandsbegriff in den letzten Jahren vor allem durch die Planung und Durchführung des großen Projekts „Bayern in der NS-Zeit“ belebt worden. Nachdem schon seit langen Jahren von anderen Forschern und Institutionen mit einer Vorstellung von Widerstand operiert worden war, die nicht nur die auf den Sturz des Regimes durch gewaltsame Aktion zielende „Fundamentalopposition“ berücksichtigte, sondern auch die zähe Widersetzlichkeit von Gruppen und Persönlichkeiten gegen den totalitären Gleichschaltungswillen von Ideologie und Herrschaftsapparat der Nationalsozialisten als Faktor von moralischem und politischem Gewicht würdigte, ist im Zusammenhang mit diesem großen, vom Institut für Zeitgeschichte geleiteten Unternehmen eine Differenzierung des Widerstandsbegriffs vertreten worden, welche die vermeintliche frühere „Monumentalisierung“, seine Festlegung auf die ethisch hochrangige Tat von einzelnen auflösen soll. Neben solcher „Fundamentalopposition“ wurden von den Mitarbeitern dieses Forschungsprojekts als „Widerstand“ auch alle Tendenzen verstanden, die der faktischen Durchsetzung des nationalsozialistischen Machtanspruchs entgegenstanden und darum nicht notwendig aus der subjektiven Zielsetzung des einzelnen Handelnden, sondern aus der realen Gegenwirkung auf das nationalsozialistische Herrschaftssystem zu begreifen sind. Für diese Form des Widerstands, die sich von der des aktiven, auf Beseitigung der nationalsozialistischen Macht gerichteten durch ihre geringere Reichweite und begrenzte Zielsetzung unterscheidet, ist die Bezeichnung „Resistenz“ vorgeschlagen worden, weil ihr ein Verhalten zugrunde liegt, demgegenüber sich die vom Nationalsozialismus ausgehenden Einflüsse als wirkungslos erwiesen, das also sich mit einem aus der Medizin entnommenen Bild als „resistent“ oder „immun“ zeigte. Diese Abwehrkraft gegen die nationalsozialistische Ideologie oder die vom System ausgehenden Verlockungen beruhte auf Vorgegebenheiten, war darum weniger politisch planvoll beabsichtigtes Handeln als Beharrung, Festhalten an überkommenen Mustern und Normen, die um ihrer selbst willen, nicht eigentlich als Gegenkräfte gegen den Nationalsozialismus, erhalten bleiben sollten. Durch solche Kontinuitäten vornationalsozialistischer Denkmodelle und Verhaltensmuster kam das Unterfangen, die Gesellschaft im nationalsozialistischen Sinn gleichzuschalten, in einem beträchtlichen Umfang um seinen angestrebten Erfolg². In der gegenwärtigen Forschung werden solche „Widerstände“ im Vergleich zum aktiven Widerstand „als kaum weniger beunruhigend für das Regime“ beschrieben, zumal wenn sie durch die Stimmung eines breiten Publikums gestützt waren³.

Diese Form des Widerstands war gesellschaftlicher Natur. Richard Löwenthal, der „Resistenz“ in der gemeinten Bedeutung für unübersetzbar hält, nennt sie „gesellschaftliche Verweigerung“. Sie ist somit nicht Tat heroischer einzelner,

sondern gruppenspezifisches Handeln von präexistenten, nicht ad hoc entstandenen Formationen, und sie beruhte in der Breite des Phänomens „viel weniger auf prinzipieller, politischer engagierter Gegnerschaft als auf der Verteidigung überlieferter sozialer und kultureller Lebensformen und bloßer Interessenwahrung“⁴. Gerade in diesem Sachverhalt zeigt sich der „Konflikt zwischen Herrschaft und Gesellschaft“ im nationalsozialistischen Deutschland⁵. Die Gesellschaft war nicht vollständig gleichzuschalten, sondern widersetzte sich in beachtlichen Segmenten dem Anspruch der neuen Machthaber. „Gesellschaftliche Verweigerung“ ist zugleich „Teilwiderstand“, der nicht gegen das Ganze und die Existenz des Systems gerichtet ist, aber seinem Einfluß gleichwohl Grenzen setzt. Widerstand vorgegebener gesellschaftlicher Teileinheiten ist vor allem „institutioneller Widerstand“, „institutionelle Verweigerung“⁶.

Der Selbstbehauptungswille von Institutionen der Gesellschaft wird in dieser Sicht zu einer Form des Widerstands, und als der vom Regime am wenigsten in ihrer Handlungsfreiheit zu beeinträchtigenden gesellschaftlichen Großgruppe kommt bei dieser Form des Widerstands der Kirche eine besondere Bedeutung zu, deren Haltung geradezu als Typus der „institutionellen Verweigerung“ gilt und ihre Rolle als faktische Gegenmacht auch jenseits allen politisch intentionalen Handelns erkennen läßt: „Auch dann, wenn die Kirche kein Faktor des gewollten Widerstands gegen den Nationalsozialismus war, blieb sie überwiegend ein Faktor der Entfremdung von seinem Geist.“⁷

Die politische Wirkung eines vom Handelnden selbst nicht als politisch verstandenen Verhaltens von Nichtanpassung oder „Resistenz“ ist unbezweifelbar von den Sicherheitsorganen des nationalsozialistischen Systems als politisch gefährliche Opposition registriert worden. Es kann also keine Rede davon sein, daß auf diese Weise der Widerstandsbegriff unzulässig ausgedehnt würde, etwa um möglichst viele oder eine bestimmte einzelne Gruppe mit der Auszeichnung zu belegen, Widerstand geleistet zu haben. So nannte das Geheime Staatspolizeiamt Karlsruhe im April 1934 „das Treiben des katholischen Klerus [...] weit gefährlicher in ihrer [!] Wirkung als die Neuorganisation der KPD, die keine Massen hinter sich bringen kann, solange es gelingt, die wirtschaftliche Lage zu bessern“⁸.

Die von einem derartigen Widerstandsbegriff schärfer in den Blick kommende „Volksopposition“⁹ ermöglicht auch neue Einsichten in das Verhältnis von Nationalsozialismus und Milieukatholizismus, das gelegentlich als das einer immanenten Affinität bezeichnet wurde, allerdings eher von publizistischer als von geschichtswissenschaftlicher Seite. So hat Walter Dirks 1931 gemeint, die Prognose stellen zu können, daß der deutsche Katholizismus sich zwar gegen Neuheidentum und Nationalkirche, die der Nationalsozialismus in seinem Gepäck mitführte, aber nicht gegen „gewisse weniger plumpe Formen der faschistischen Ideologie“ als resistent erweisen werde. „Ideologische Nachbarschaften“ zum Nationalsozialismus stammten nach der Meinung von Dirks „aus tieferen katholischen Gegeben-

heiten religiöser und geschichtlicher Art“, und hier läge „die schwache Stelle des politischen Katholizismus“¹⁰. Solche Voraussagen als empirisch gesicherte Tatsachenfeststellungen nehmend, ist noch vor einiger Zeit behauptet worden, der Gegensatz der Kirche zum Nationalsozialismus sei erst in den letzten Kriegsjahren entstanden, als die militärische Niederlage vorauszusehen und der nationalsozialistische Terror grenzenlos geworden sei.

Die Ausweitung der Widerstandsforschung, wie sie neuerdings mit großer Intensität im Rahmen des Projekts „Bayern in der NS-Zeit“ betrieben wurde, hat die Haltlosigkeit solcher Meinungen hinreichend dargetan. Nach den im Zusammenhang damit zutage getretenen Ergebnissen sind es gerade „katholisch-provinzielle Gebiete mit traditionell kirchenfrommer Bevölkerung“, also jene, die im besonderen Maß unter dem Milieuverdacht stehen, denen „ein kontinuierliches und größeres Resistenzpotential gegenüber dem Nationalsozialismus“ als vergleichbaren evangelischen Regionen zugesprochen wird und das sogar „sicheren Schutz auch für politische Widerstandskräfte gewährleistete, wenn es auch keineswegs fugenlos dicht war und in gewissen Bereichen Neigungen zur Anpassungsbereitschaft zeigte“¹¹. Das katholische Milieu sympathisierte also nicht, wie ihm gern unterstellt wurde, mit dem Nationalsozialismus, sondern widerstand ihm besser als andere Segmente der Gesellschaft.

Die Orientierung von Widerstandsbegriff und Widerstandsforschung an den politischen Wirkungen anstelle der persönlichen Motivation ist zweifellos geeignet, der „Monumentalisierung“ eines jeglichen Konflikts deutscher Bürger mit der nationalsozialistischen Herrschaft, einer falschen Heldenverehrung entgegenzuwirken. Indem sie auf die gesellschaftliche Bedingtheit und Vorgegebenheit mancher Spannungssituationen abhebt, vermag die moderne Forschung auch „Widerstand“ in diesem Sinn nicht mehr ohne weiteres und in jedem Fall als moralisches Vorbild zu qualifizieren, wie es einer weitverbreiteten Auffassung entspricht, sondern deutet ihn in seinem sozialen Kontext. Zum Ausgleich der hieraus möglicherweise entstehenden Ungleichgewichtigkeiten und Mißdeutungen jener Formen des Widerstands, die nicht bis zu Attentat und Staatsstreich ausgriffen, wird es in Zukunft vermehrter Bemühung um die biographische Würdigung solcher Haltungen bedürfen, damit sie nicht zu einem sozialen Funktionalismus von Angehörigen nicht oder – aus NS-Sicht – unzureichend angepaßter Gesellschaftsgruppen verschwimmen.

Abweichung vom gewünschten Normalverhalten

Ein anderer Ansatz zur Differenzierung des Widerstandsbegriffs geht vom totalitären Machtanspruch des nationalsozialistischen Systems als dessen wichtigster Rahmenbedingung aus¹². Demnach besaß bereits Oppositions-, wenn man so

will: Widerstandscharakter, was nur der Versuch war, der totalen Erfassung durch die nationalsozialistische Ideologie zu entgehen oder sich ihr zu entziehen. Die Urheber dieses Modells nehmen als „Grundkriterium“ ihres Widerstandsbegriffs das Risiko, mit dem ein bestimmtes Verhalten unter den Bedingungen des Regimes verbunden war, und sie sehen dieses in einer weiten Skala, die durch vier „Stufen“ markiert ist. Widerstand ist nach dieser Auffassung als gefährbringende Abweichung von gewünschtem Normalverhalten a) bereits eine punktuelle Unzufriedenheit, die zu öffentlichem Ausdruck gelangt, b) die Ablehnung der Anpassung an die nationalsozialistischen Normen und das ihr zugrunde liegende Streben nach Bewahrung der eigenen Identität, c) öffentlich erhobener oder mit der Androhung der Veröffentlichung eingelegter Protest, eine Widerstandsform, mit der die Wendung von der Verweigerung zu aktiver Gegenwirkung vollzogen wurde und, wenn der Protest auf den Kern oder das Ganze des nationalsozialistischen Systems gerichtet war, das Ende der bei den vorstehend genannten Stufen des Widerstands noch innegehaltenen Loyalität bedeutete, und somit d) auf den aktiven Widerstand hinführte, der die generelle Verweigerung der nationalsozialistischen Herrschaft voraussetzte und in der Folge deren Beseitigung zum Ziel hatte.

Diese Differenzierung möglicher Widerstandshaltungen vermag zu erklären, daß die von der neueren Forschung vornehmlich betonten „Widerstände“ gegen die reale Durchsetzung nationalsozialistischer Zielsetzungen mit ungebrochener Loyalität gegenüber dem bestehenden Regime einhergehen konnten. „Widerstand“ konnte sich gegen bestimmte Erscheinungsformen der nationalsozialistischen Herrschaft richten, ohne diese selbst in Frage zu stellen. Aber auch dort, wo er die Schranken der Loyalität noch wahrte, erzeugte er Effekte, die dem Regime nachteilig, wenn nicht gefährlich waren. Sie lassen sich am Beispiel des kirchlichen Widerstands besonders eindrucksvoll vorstellen.

a) Es blieb ein nicht angepaßtes Milieu erhalten, das tendenziell antinationalsozialistisch war. Schon die aktive Kirchenmitgliedschaft, die Praxis des sonntäglichen Kirchgangs galt geradezu als Indiz für oppositionelle Neigungen, und aus der Gemeinsamkeit der wenigstens sektoralen Nichtangepaßtheit erwuchs bei den praktizierenden Katholiken ein Bewußtsein gemeinsamer Distanz zum System. Walter Dirks hat davon berichtet, daß er 1944 von einem katholischen Verlag aufgefordert worden ist, Vorschläge für die literarische Produktion nach dem Ende des Krieges zu machen, was unter den damaligen Umständen einem hochverräterischen Unternehmen gleichkam. Daß man ein solches Ansinnen an ihn herantrug, obwohl man ihn persönlich nicht kannte, deutet er als ein Zeichen dafür, „wie selbstverständlich man im Kreise von Katholiken, die man nicht kannte, aber als seriös und anständig einschätzte, auf die Opposition gegen den Nazismus und auf Verschwiegenheit rechnen konnte“¹³.

b) Die Wirkung nationalsozialistischer Propagandaparolen blieb beschränkt, die Vorbereitung bestimmter Maßnahmen, die ohne die Zustimmung oder bereit-

willige Hinnahme durch die Bevölkerung nicht durchgeführt werden konnten, wurden erschwert, die Verbindlichkeit der ungeschriebenen nationalsozialistischen Regeln und Normen beeinträchtigt. Unfolgsamkeit gegenüber den Parteiparolen bedeutete eine Minderung der Chancen zur Erreichung der nationalsozialistischen Ziele.

c) Begrenzter Widerstand schuf auch dort, wo die Ablehnung nicht auf das Ganze bezogen war und darum zum aktiven Widerstand tendierte, Distanz zum System und ein Potential weitergehender Konflikte. So hat die Auseinandersetzung mit neuheidnischen Verunglimpfungen des Christentums den unbeirrt an seiner staatsbürgerlichen Loyalität festhaltenden Münsterschen Bischof Graf v. Galen zu der öffentlich ausgesprochenen Konsequenz geführt: „Wenn das die nationalsozialistische Weltanschauung ist, dann lehnen wir die nationalsozialistische Weltanschauung ab.“¹⁴ Auch von der Gegenseite ist diese Problematik erkannt worden. Der HJ-Autor Martin Hieronimi hat in einem Aufsatz vom September 1935 die religiöse Regeneration beschrieben, die sich unter dem Druck der Verfolgung in den katholischen Jugendorganisationen zeigte, und vorhergesagt, daß in dem von ihm für „naturnotwendig“ gehaltenen Konflikt zwischen dem nationalsozialistischen Deutschland und der universalen Kirche die Haltung dieser Jugend nicht zweifelhaft sein werde: „Sie ist zu großen Teilen entschlossen, im äußersten Falle für die Kirche und gegen das Vaterland zu optieren.“¹⁵ Wenn dieser „äußerste Fall“ auch nicht so eingetreten ist, wie Hieronimi ihn sich damals vorgestellt haben mag, und der Schritt zum aktiven Widerstand für den Katholiken vielfach weniger eindeutig vorgezeichnet und darum schwieriger zu vollziehen war, so wird aus dieser Reflexion von nationalsozialistischer Seite doch deutlich, daß ein auf Selbstbehauptung, „Resistenz“ gerichteter Widerstand eine Eigendynamik besitzen konnte, die über das Festhalten am überkommenen Status quo in der Gesellschaft hinaustrug.

d) Der aktive, zum letzten Wagnis entschlossene Widerstand konnte somit Konsequenz aus anfänglich nur begrenzter Verweigerung sein, wie gerade die Bildung der Widerstandsgruppen um Goerdeler und Graf Stauffenberg deutlich macht.

Widerstand und Zeugnis der Kirche

Die beiden im Voranstehenden erläuterten Modelle rücken auch die Haltung der Kirche in den Komplex „Widerstand“. Der kirchliche Widerstand erscheint bei Löwenthal geradezu als der Archetypus der gesellschaftlichen Resistenz, der „institutionellen Verweigerung“, die auch bei anderen Institutionen der Gesellschaft möglich und anzutreffen war. Das Verhalten von Kirche und Christen wird in diesem Modell von Widerstand zum Teil des „Konflikts zwischen Herrschaft

und Gesellschaft“ im nationalsozialistischen Staat, der nicht wesentlich zu unterscheiden ist von dem Anteil anderer gesellschaftlicher Gebilde am Widerstand wie Armee, Beamtenschaft, Gewerkschaften, Parteien, Verbände. Für die Geschichtswissenschaft dürfte kaum eine andere Betrachtungsweise dieses Sachverhalts möglich sein, weil ihr die Kirche nur als gesellschaftliche Größe begegnet.

Gleichwohl bleibt die Frage für den, der als Christ das Wesen der Kirche in ihrer Existenz als innergesellschaftliche Größe nicht erschöpft sieht, ob die hier vorgestellten neuen Widerstandsbegriffe der historischen Forschung ausreichen, um Auftrag und Funktion der Kirche im nationalsozialistischen Deutschland zu erfassen. Unzweifelhaft ist die Kirche wegen ihrer „Leibhaftigkeit“ und Sinnenfähigkeit Gesellschaft und Teil der sie umgebenden Gesellschaft. Wenn sie mit den Mitteln der Soziologie zureichend beschrieben werden kann, reicht auch der soziologisch bestimmte Widerstandsbegriff der neuen Forschung aus, um die kirchliche Haltung vollständig zu beschreiben. Wenn aber die Kirche ihre soziologisch faßbare, innergesellschaftliche Existenz transzendiert und infolgedessen in hinreichender Weise nur theologisch definiert werden kann, können Verhalten und Leistung der Kirche im NS-Staat nicht ohne theologische Kriterien beschrieben werden¹⁶. Für die Bekennende Kirche ist von einem ihrer prominentesten Sprecher betont worden, daß die politische Kategorie „Widerstand“ nicht geeignet sei, das Verhalten der Kirche zu beschreiben, als Wilhelm Niemöller 1956 erklärte: „Die Bekennende Kirche hat niemals, weder im Hitler-Reich noch später, Wert darauf gelegt, als ‚Widerstandsbewegung‘ [...] verstanden zu werden. Sie wollte das eine Wort Gottes in unserer Welt und Zeit bezeugen.“¹⁷

Die kaum zu entscheidende Streitfrage nach dem „Versagen“ der Kirche im „Dritten Reich“, die dem Historiker immer wieder gestellt wird, kann nur dann einer Lösung nähergebracht werden, wenn geklärt wird, was die eigentliche Aufgabe der Kirche in dieser Zeit gewesen ist. Aber dies hängt nicht zuletzt davon ab, ob ihr Dasein in dem einer gesellschaftlichen Großgruppe aufgeht oder nicht. Ist letzteres der Fall, dann trifft die historische Aussage, die sich an einem innerweltlichen, soziologisch bestimmten Widerstandsbegriff orientieren muß, nicht das Ganze, dann/wäre zugleich die Frage gestellt, ob „Widerstand“ als politische Kategorie überhaupt zur Interpretation des kirchlichen Verhaltens in Betracht kommt, wenn nämlich die Kirche mehr ist als politische Gesellschaft.

Aber unabhängig davon bleibt festzustellen, daß der Begriff „Widerstand“ auf die Breite des Phänomens nur aus der Sicht des totalitären Systems oder der die Funktionsweise dieses Systems erforschenden Wissenschaft anwendbar erscheint, nicht nach dem Selbstverständnis der „Widerstand“ Leistenden. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Selbstbezeichnung „Widerstand“ in den zu Attentat und Staatsstreich entschlossenen Kreisen selten war. Andere dürften es nicht nur nicht gebraucht, sondern eine Anwendung auf ihr Tun sogar abgelehnt haben. In vielen Äußerungen kirchlicher Würdenträger während der nationalsozialistischen

Zeit fällt die Betonung der staatsbürgerlichen Loyalität auf, die mit den Protesten gegen Maßnahmen der Nationalsozialisten einhergeht. „Wir Christen machen keine Revolution“, sagte Bischof Galen noch in einer seiner heftigsten Anklagereden gegen die nationalsozialistische Herrschaft¹⁸.

Wenn somit der kirchliche Widerstand nicht von seinem Selbstverständnis, sondern lediglich von seinen Wirkungen als politisch verstanden werden kann, stellt sich die Frage nach den leitenden Gesichtspunkten, nach denen die Christen ihr Verhalten orientierten. Die historische Suche nach dafür aufschlußreichen Quellen stößt jedoch auf enge Grenzen, weil es in Deutschland unter den Bedingungen des totalitären Machtstaats unmöglich war, darüber öffentlich zu diskutieren, und nicht einmal in privater Korrespondenz dergleichen ohne Gefahr für Absender und Empfänger erörtert werden konnte. Aber trotz der daraus resultierenden Beschränkung des Quellenmaterials läßt sich mit hinreichender Deutlichkeit ermitteln, daß der kirchliche Widerstand im letzten und entscheidenden religiös begründet war.

Nicht „Widerstand“, sondern „Zeugnis“ war der Begriff, auf den sich eine Vielzahl kirchlicher Verhaltensweisen zurückführt. Anders als „Widerstand“ war „Zeugnis“ eine in der kirchlichen Tradition vorgegebene Norm christlichen Verhaltens gegenüber einem unrecht handelnden Staat, offenes Bekenntnis zu Christus und geduldige Hinnahme der um seinetwillen erlittenen Schmach. Bischof Galen hat die Kirche, auch die seiner Zeit, mit deutlicher Betonung „Kirche der Märtyrer“ genannt¹⁹. Er hat schon im Mai 1935 davon gesprochen, daß für einen Katholiken die „Opfer an Gut und Blut“ nicht zählen dürften, die ein offener Kampf des Nationalsozialismus gegen das Christentum von ihm verlangen würde, weil er schließlich der „Kirche der Märtyrer“ angehöre²⁰; im Februar 1936 hat er die am 30. Juni 1934 erschossenen Katholiken Männer genannt, „die das katholische Volk für Märtyrer des Glaubens hält“²¹, bei anderer Gelegenheit gesagt, daß er wie einer seiner Vorgänger vielleicht „gewürdigt werde, für den Namen Jesu Schmach zu erleiden“²². Die Wahrung von Rechtspositionen, die Verteidigung moralischer Prinzipien und gesellschaftlicher Grundwerte ist hier überwölbt von dem Bewußtsein, Zeugnis für Christus, äußerstenfalls in dessen höchster Form, des durch den Einsatz des eigenen Lebens für das Zeugnis besiegelnden Martyriums, ablegen zu müssen.

Auch für die katholische Jugend, deren Kern ohne alle Aussicht auf Besserung ihrer Situation einen erstaunlichen Zusammenhalt und überraschende Festigkeit an den Tag legte, läßt sich nachweisen, daß sie weit stärker von der Überzeugung geleitet war, um Christus und seiner Kirche willen ausharren zu müssen als wegen des Fortbestands ihrer Organisationen oder gar wegen einer möglichen Beeinträchtigung des nationalsozialistischen Herrschaftsapparats. Der Generalpräses des Katholischen Jungmännerverbands, Ludwig Wolker, hat 1935 den deutschen Bischöfen vorgetragen, daß nichts anderes als das Bewußtsein, nach Willen und

Auftrag der Kirche zu handeln, die angegriffenen Verbände und ihre Mitglieder aufrechterhalte. Dieser Gedanke allein stärke die Verfolgten, lasse sie „Unrecht und Mißhandlung“ ertragen. Die religiöse Grundlegung dieser Widerstandshaltung und ihre Deutung als Funktion der Kirche kommt unübertroffen zum Ausdruck in den knappen Sätzen dieser Denkschrift Wolkers: „Was wir als Mitglieder der Verbände leiden, ist ein Leiden der Kirche und als Kirche. Was uns unmöglich ist, das ist das Martyrium ohne Auftrag.“²³ Nicht Sieg in der Abwehr des Nationalsozialismus ist somit das motivierende Ziel dieses Widerstands, sondern Treue zu dem, was aus religiösen Gründen geboten erscheint. So interpretierte auch ein Ostergruß des Jugendhauses Düsseldorf 1936 die Aufgabe der katholischen Jugend unzweideutig als Nachfolge Christi in der Passion, welche die Hoffnung auf die Osterherrlichkeit in sich schließt²⁴.

So reicht die Kategorie „Widerstand“ wohl nicht hin, um die Haltung der Kirche im nationalsozialistischen Staat sachgerecht zu deuten. Als politische Kategorie reduziert sie das Handeln der Kirche auf Politik und blendet die ihm zugrunde liegenden Antriebskräfte aus. So gewiß die Haltung der Kirche und der Christen politische Konsequenzen hatte für das System, dessen Durchsetzung dadurch beeinträchtigt wurde, wie für die einzelnen, die zum aktiven Widerstand fanden, so waren diese Konsequenzen nicht das erste Ziel und erschöpften sich nicht darin. Daß der kirchliche Widerstand heute vornehmlich als politischer Faktor gesehen wird, dürfte nicht zuletzt im Selbstverständnis des gegenwärtigen Katholizismus begründet sein.

Selbstverständnis des katholischen Widerstands in Frankreich

Da die Diskussion der Katholiken in Deutschland über ihre Pflicht dem zur Macht gelangten Nationalsozialismus gegenüber quellenmäßig nur unzureichend greifbar ist, legt es sich nahe, den Beobachtungsraum auszuweiten auf jene Länder, in denen die Katholiken, wenn auch unter national unterschiedlichen Umständen, mit derselben Frage konfrontiert waren. Während es im nationalsozialistischen Deutschland kein Medium gab, in dem eine solche Erörterung hätte stattfinden können, gab es im besetzten Frankreich eine Presse des Untergrunds, die wesentlichen Anteil an der Bildung der Widerstandsbewegung besaß. Um die Möglichkeit zu prüfen, ob ein die Defizite des bisherigen Widerstandsbegriffs ausgleichender neuer Ansatz zur Interpretation und Kritik des kirchlichen Verhaltens unter dem Nationalsozialismus gewonnen werden kann, sei im folgenden auf das Selbstverständnis katholischen Widerstands verwiesen, wie er in dem Organ „Témoignage Chrétien“ zum Ausdruck kam.

„Témoignage Chrétien“ war eine seit November 1941 in Frankreich geheim verbreitete Schriftenreihe („Cahiers du Témoignage Chrétien“), die später um ein

zeitungsartiges Blatt („Courriers Français du Témoignage Chrétien“ mit dem Untertitel „Lien du Front de Résistance Spirituelle“) erweitert wurde. Ihr intellektueller Rang ergab sich aus der Mitarbeit bedeutender Theologen aus den Kreisen Lyoner Jesuiten (P. Fessard, P. de Lubac, P. de Montcheuil) und von Publizisten wie dem bekannten Deutschlandkenner Graf Robert d'Harcourt. Auch der Urheber und Organisator von „Témoignage Chrétien“ war Jesuit, P. Pierre Chaillot²⁵. Wenn auch alle Autoren und Mitarbeiter von „Témoignage Chrétien“ als französische Patrioten dachten und handelten, hoben sie ihr Organ doch mit voller Absicht über eine politische Zielsetzung hinaus, und in dieser Eigenart ist der besondere Beitrag begründet, den es zur französischen Résistance geleistet hat.

„Témoignage Chrétien“ wollte unmittelbar auf seine Leser und ihr politisches Handeln wirken, aber dies von einem Standpunkt her, der jenseits der vordergründig politischen Positionen lag und von der Reflexion über die Aufgabe des Christen in der durch die deutsche Besatzung gegebenen Situation Frankreichs bestimmt war. Unbeschadet seiner ausdrücklichen Zugehörigkeit zur Résistance suchte dieses Organ seinen Ort über den Organen und Parteien der französischen Widerstandsbewegung. Es wollte nicht politische, sondern religiöse Opposition verkörpern und wahrte darum seine politische Unabhängigkeit. „Sein Feld war das des geistlichen Widerstands gegen die nationalsozialistische Eroberung“, sagte P. Chaillot 1946 im Rückblick²⁶.

„Témoignage Chrétien“ begann mit einer von P. Fessard verfaßten Flugschrift „France, prends garde de perdre ton âme“. Gegenüber der Gefahr, daß sich auf dem Umweg über das wenigstens anfänglich von den meisten Katholiken unterstützte Regime in Vichy die nationalsozialistische Ideologie auch in Frankreich ausbreite, wurden hier die Christen zum Widerstand aufgerufen, einem Widerstand in Form des Zeugnisses für die wahren Werte: „Kein Opportunismus, keine irdische Furcht kann sie von diesem Zeugnis dispensieren, mit dem sie sich der Karikatur entgegenstellen müssen, zu der Gerechtigkeit, Wahrheit und Ehre verzerrt sind.“²⁷ Dieser Gesichtspunkt wurde konsequent festgehalten: „Unsere Cahiers und unsere Courriers haben nur das eine Ziel: Zeugnis für die Wahrheit in einer Zeit, da sie verhöhnt wird, da Heuchelei und Lüge ihre Verheerungen anrichten“, hieß es im Oktober 1943²⁸. Durch dieses Zeugnisgeben wurde „Témoignage Chrétien“ nach seinem Selbstverständnis Glied der Résistance, Teil der „großen Front des geistlichen Widerstands gegen die Diktatur Hitlers, einer unsichtbaren und unbesiegbaren Front der Seelen“²⁹. So flossen Christen- und Patriotenpflicht ineinander, da das Ziel feststand, Klarheit über die Ziele des Regimes zu verbreiten: „Wir werden nicht aufhören, uns dem Triumph der nazistischen Prinzipien entgegenzustellen.“³⁰

In diesem Widerstand gegen den Nationalsozialismus wurde die religiöse Linie konsequent eingehalten. „Témoignage Chrétien“ verbreitete nicht die Aufrufe politischer Führer des französischen Widerstands, sondern die Stimmen von Papst

und Bischöfen. So lief ein erster Appell darauf hinaus, sich an den Sendungen von Radio Vatikan zu orientieren (die Verbreitung von Mitschriften seiner Sendungen führte zur Bildung der ersten katholischen Widerstandsgruppen in Frankreich), und immer wieder wurden ausführlich Verlautbarungen ausländischer Bischöfe und Theologen wiedergegeben, „um unsern Entschluß zum Kampf zu stärken und zu entflammen“³¹. Der deutsche Leser, der durch die Kritik der vorangegangenen Jahre geneigt ist, sich die damaligen Hirtenworte der deutschen Bischöfe in kräftigeren Tönen gehalten zu wünschen, stellt mit einiger Überraschung fest, daß gerade diese in „Témoignage Chrétien“ aufmerksam registriert und weiterverbreitet wurden. Sie galten als Zeugnis „de l'héroïque résistance de l'Eglise catholique d'Allemagne“³² und wurden zu Zehntausenden verteilt³³.

Christliches Zeugnis war nach der in diesen Blättern vertretenen Auffassung nicht allein die ungeschmälerte Verkündung der christlichen Lehre, sondern nicht minder das Leiden der Verfolgten. Das geschundene Polen gibt ebenso ein schweigendes Zeugnis wie diejenigen, „die in Nazideutschland und den besetzten Ländern an Leib und Seele für Wahrheit und Gerechtigkeit leiden“³⁴. In seinem Widerstand gegen den Nationalsozialismus war der Kreis um „Témoignage Chrétien“ überzeugt, eine christliche und zugleich patriotische Pflicht zu erfüllen, aber er ließ diese doppelten Pflichten nicht ineinander verschwimmen. Als Christen meinten die Angehörigen dieser Widerstandsgruppe auf einer anderen Ebene zu kämpfen als die übrigen Gruppen der Résistance und für ihre Botschaft einen höheren Rang beanspruchen zu müssen, als er denen des politischen Widerstands zukam. Sie kämpften wie diese gegen Hitler, aber nicht als den „boche“, die Verkörperung des Erbfeindes, oder den falschen Sozialisten, sondern als Träger einer falschen Lehre. Der Kampf galt unmittelbar und ausschließlich dem Nationalsozialismus als Ideologie. So waren sie Gegner des Nationalsozialismus, weil sie Christen waren, und gerade darum sahen sie sich als seine härtesten und konsequentesten Widersacher. Denn „vor dem brutalen Faktum der Besetzung und dem Plan Hitlers, unsere Seele umzugestalten, erwiesen sich die christlichen Beweggründe für eine Verweigerung als diejenigen, die am stärksten indiskutabel und am wenigsten den politischen Fluktuationen unterworfen waren; sie stärkten die gebieterischen Forderungen des Gemeinwohls aus der Tiefe“³⁵. Diese Art des Widerstands verstand sich als ein Kern aller Formen des möglichen Widerstands. So findet sich in „Témoignage Chrétien“ die hinreißendste Formulierung, in der sich das Selbstbewußtsein der französischen Widerstandsbewegung ausdrückte: „Résistance, schönes Wort des Stolzes, das in unserer Sprache einen ganz neuen Platz eingenommen hat, einen neuen Rang und auch einen neuen Inhalt. Résistance, das war gestern eine Haltung, heute ist es eine Armee.“³⁶

Aber für „Témoignage Chrétien“ blieb der Widerstand geistlich begründet und darum eine Pflicht des Christen. Der Widerstand, den dieses Organ der Résistance formulierte, war vom Wesen der Kirche hergeleitet, nicht von ihrer gesellschaftli-

chen Funktion und ihrem Besitzstand; er war somit auch nicht „institutionelle Verweigerung“, „Resistenz“ oder Immunität; er stellte keine der unteren Stufen in der Skala möglicher Widerstandsmodi dar, sondern beanspruchte seine höchste Form zu sein, weil er von politischen Schwankungen unberührt den Nationalsozialismus in seinem Kern, in seiner Weltanschauung bekämpfte; der Gegensatz zu ihm war prinzipiell und darum unüberwindbar.

Ein Widerstandsbegriff, welcher der faktischen Rolle wie dem Selbstverständnis der Kirche unter dem Druck des Nationalsozialismus gerecht werden will, wird die geistliche Dimension umgreifen müssen, wie sie in „Témoignage Chrétien“ Ausdruck gefunden hat.

ANMERKUNGEN

¹ E. Gerstenmaier bei der Vorstellung des Buchs „Hans Filbinger – ein Mann in unserer Zeit“ am 19.1.1984.

² M. Broszat, Resistenz und Widerstand. Eine Zwischenbilanz des Forschungsprojekts, in: Bayern in der NS-Zeit. Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt. T. C, hrsg. v. M. Broszat, E. Fröhlich u. A. Großmann (München 1981) 691–709.

³ E. Fröhlich, H. Mehringer, Der Schrei der Ohnmächtigen. Widerstand gegen das NS-Regime: Konfliktszenen aus dem lokalen Milieu, in: Süddt. Zeitung Nr. 214, 17./18.9.1983, 129f.

⁴ E. Fröhlich, Gegenwärtige Forschungen zur Herrschafts- und Verhaltensgeschichte in der NS-Zeit: Das Projekt „Widerstand und Verfolgung in Bayern 1933–1945“ des Instituts für Zeitgeschichte, in: Gegner des Nationalsozialismus. Wissenschaftler und Widerstandskämpfer auf der Suche nach der historischen Wirklichkeit, hrsg. v. Chr. Kleßmann u. F. Pingel (Frankfurt 1981) 31f. ⁵ Broszat, 694.

⁶ R. Löwenthal, Widerstand im totalen Staat, in: Nationalsozialistische Diktatur 1933–1945. Eine Bilanz, hrsg. v. M. Funke u. H.-A. Jacobsen (Bonn 1983) 621f. ⁷ Löwenthal, 627.

⁸ Verfolgung und Widerstand unter dem Nationalsozialismus in Baden. Die Lageberichte der Gestapo und des Generalstaatsanwalts Karlsruhe 1933–1940, hrsg. v. J. Schadt (Stuttgart 1976).

⁹ B. Vollmer, Volksopposition im Polizeistaat. Gestapo- und Regierungsberichte 1934–36 (Stuttgart 1957).

¹⁰ W. Dirks, Katholizismus und Nationalsozialismus, jetzt in: FH 18 (1963) 515–522, 520. ¹¹ Fröhlich, 31.

¹² K. Gotto, H. G. Hockerts, K. Repgen, Nationalsozialistische Herausforderung und kirchliche Antwort. Eine Bilanz, in: Die Katholiken und das Dritte Reich, hrsg. v. K. Gotto u. K. Repgen (Mainz 1983) 122–125.

¹³ W. Dirks, Katholiken zwischen Anpassung und Widerstand, in: Widerstand und Verweigerung in Deutschland 1933 bis 1945, hrsg. v. R. Löwenthal u. P. v. zur Mühlen (Bonn 1982) 142.

¹⁴ H. Portmann, Bischof Graf von Galen spricht! Ein apostolischer Kampf und sein Widerhall (Freiburg 1946) 42.

¹⁵ M. Hieronimi, Die religiöse Lage der deutschen Jugend, in: Volk im Werden 3 (1935) 359f.

¹⁶ Vgl. hierzu H. Hürten, Zeugnis und Widerstand im NS-Staat. Überlegungen zu Begriff und Sache, in dieser Zschr. 201 (1983) 363–373.

¹⁷ W. Niemöller, Die Ev. Kirche im Dt. Reich. Hb. d. Kirchenkampfes (Bielefeld 1956) 396. ¹⁸ Portmann, 57.

¹⁹ M. Bierbaum, Nicht Lob, nicht Furcht. Das Leben des Kardinals von Galen nach unveröffentlichten Briefen und Dokumenten (Münster 1966) 227.

²⁰ Entwurf einer Denkschrift Galens an Hitler vom Mai 1935, in: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, hrsg. v. B. Stasiewski, Bd. 2 (Mainz 1976) 438. ²¹ Bierbaum, 227. ²² Ebd. 225f.

²³ Denkschrift Wolkers vom August 1935, in: Stasiewski, Bd. 2, 247, 249.

²⁴ Beschreibung und Interpretation dieses Ostergrußes in der Emigrationszeitschrift Deutsche Briefe. Vgl. Deutsche Briefe. 1934–1938. Ein Blatt der katholischen Emigration, hrsg. v. H. Hürten (Mainz 1969) Bd. 2, 167f.

²⁵ R. Bédarida, Les Armes de l'Esprit. Témoignage Chrétien (1941–1944) (Paris 1977).

²⁶ Ebd. 9. ²⁷ Ebd. 56f. ²⁸ Ebd. 190. ²⁹ Ebd. 62. ³⁰ Ebd. 311. ³¹ Ebd. 314. ³² Ebd. 325.

³³ Eglises et Chrétiens dans la II^e Guerre mondiale. La Région Rhône-Alpes. Actes du Colloque de Grenoble 1976 publiés sous la dir. de X. de Montclos, M. Luirard, F. Delpech, P. Bolle (Lyon 1978) 214. ³⁴ Bédarida, 115.

³⁵ Cahiers et Courriers clandestins du Témoignage Chrétien 1941–1944. Réédition intégrale en fac-similé (Paris 1980) Bd. 2, 18. ³⁶ Bédarida, 207.