

Klaus Schatz SJ

Das Papsttum des 20. Jahrhunderts aus sowjetischer Perspektive

Päpstliche Kirchenpolitik würde, wie jede kirchliche Politik, unzulässig tabuisiert, wenn sie unter dem Vorwand, es ginge ihr nur um „Seelsorge“ und nicht um „Politik“ und „politische Optionen“, der politischen Kritik entzogen würde. Ob es sich um Konkordate, prinzipielle Verurteilungen bestimmter Ideologien oder moderne römische Entscheidungen zur Befreiungstheologie handelt: Es handelt sich immer um Entscheidungen, die, ob sie es wollen oder nicht, im höchsten Sinne „politisch“ sind, das heißt politische Auswirkungen haben, in bestimmte – vielleicht gar nicht erwünschte – Bundesgenossenschaften führen und damit die faktische Relevanz von politischen Optionen haben. Diese zwangsläufigen Auswirkungen zu vernachlässigen, wäre naiv und gefährlich. Nur hat die eigentliche Motivation einer anderen Ordnung anzugehören: Es ist die Verkündigung des Evangeliums und die Ermöglichung dieser Verkündigung auch innerhalb politischer Systeme, die nicht den allgemeinen Freiheitsraum gewähren, innerhalb dessen die Freiheit der Kirche und ihres Wirkens schon von selbst garantiert ist.

Faktisch ergeben sich dadurch fast zwangsläufig Konflikte und sehr unterschiedliche Beurteilungen. Derjenige, der aus prinzipiellen Gründen vom absoluten Vorrang der Seelsorge vor allen politischen Optionen ausgeht, wird geneigt sein, auch verhängnisvolle politische Auswirkungen als sekundäre, aber vielleicht kaum vermeidliche Folgen solcher Arrangements zu akzeptieren, die primär auf die Gewährung des innerkirchlichen Freiheitsraums abzielen bzw. darauf, daß, wie der Breslauer Kardinal Bertram sich während der NS-Zeit ausdrückte, es nicht mehr dahin komme, daß (wie in der Kulturkampfzeit) „Menschen ohne Sakramente sterben“. Sehr anders wird unter Umständen die Beurteilung aussehen, wenn man von der Priorität politischer Optionen ausgeht. Die schon damals unter katholischen Priestern und Laien sehr geteilte Meinung über das Reichskonkordat von 1933 ist ein Beispiel für dieses Dilemma. Eine in ihren Auswirkungen zwangsläufig politische, aber in ihrer Grundintention zentral seelsorgliche Entscheidung wird insofern immer im Zwielficht stehen.

Dieses Dilemma spiegelt sich auch in der historischen Beurteilung wider. Nur kann sich dabei der Historiker auch in seiner Präferenz für die eine oder andere Seite nie davon dispensieren, diesen Doppelaspekt im Auge zu behalten. Er darf (und wird normalerweise als Historiker, der von selbst die zeitgeschichtlichen Verknüpfungen und Bedingtheiten im Blick hat) nie die Bedeutung faktischer

politischer Optionen und Parteinahmen unterschätzen. Er darf aber auch nicht davon abstrahieren, daß er es bei der katholischen Kirche und dem Papsttum mit einer historischen Größe zu tun hat, deren letzte Motivationen und Handlungsimpulse von anderswoher als von politischen Optionen stammen sollten und faktisch in unserem Jahrhundert dies auch meistens tun. Mit der Realität und Geschichtswirksamkeit solcher „rein religiöser“ (wenn auch in ihren Auswirkungen zwangsläufig immer auch politischer) Faktoren zu rechnen, zumindest sie als mögliches Erklärungsmodell für das geschichtliche Handeln von Personen und Institutionen ernsthaft in Erwägung zu ziehen, ist dabei keineswegs eine Sache nur des „gläubigen“ Historikers, sondern jedes ernsthaften Historikers, der der Komplexität historischen Geschehens gerecht zu werden versucht.

Eine neue sowjetische Papstgeschichte

Nun hat der sowjetische Historiker J. R. Grigulevič die erste zusammenfassende Darstellung der modernen Papstgeschichte vom marxistischen Standpunkt aus verfaßt. Sein Werk, von Hubert Mohr (Ostberlin) übersetzt und bearbeitet, findet seit zwei Jahren in der DDR ziemliche Verbreitung¹. Es zeichnet sich durch lockeren Stil aus; es bemüht sich um Differenzierung und erhebt sich sicher über das übliche Niveau primitiver antikirchlicher Polemik. Neben polemischen Rundumschlägen gelingen in der persönlichen Charakterisierung der einzelnen Päpste immer wieder treffende Einzeldarstellungen. Die vorhandene, auch die katholische, Literatur zu den Päpsten ist durchaus in entsprechender Breite benutzt. Dies gilt freilich nicht für die Spezialliteratur zu wichtigen Einzelthemen (z. B. Konkordaten), wo der Autor sich vielfach auf lückenhafte oder veraltete Literatur stützt. Freilich liegen keine eigenen Quellenforschungen zugrunde. Dies könnte man bei einem so weitausgreifenden Werk verschmerzen, wenn wenigstens die bisher publizierten Dokumente und Quellensammlungen konsultiert worden wären. Allein hierin liegt die größte wissenschaftliche Unsauberkeit. In den meisten Fällen ersetzen irgendwelche Kommentare aus Zeitungen oder Berichte sekundären Werts die hier notwendige primäre Beschäftigung mit den Quellen. Die Hauptquelle für das Zweite Vatikanum ist gar eine so trübe wie die Ostberliner „begegnung“. Daß außerdem innerkirchliche Vorgänge, die schon etwas an theologischem oder kirchenrechtlichem Hintergrundwissen voraussetzen, in oft seltsamer Verzerrung dargestellt werden und sich eine Fülle von Unrichtigkeiten und Schiefheiten finden, darf hier nicht verwundern. Wir verzichten darauf, sie im einzelnen namhaft zu machen.

Wichtiger und ernster zu nehmen ist die Gesamtaussage und die Grundperspektive. Sie ist vor allem auch deshalb ernster zu nehmen, weil sie in ähnlicher Form auch im Westen in der Beurteilung des Papsttums im 20. Jahrhundert weit

verbreitet ist und, abgesehen von der spezifisch sowjetischen Färbung, in Fällen wie der Beurteilung des Verhältnisses von Kirche und Faschismus, in der Sicht des Reichskonkordats und nicht zuletzt der Rolle Pius' XII. im Zweiten Weltkrieg in weiten Kreisen schon die Selbstverständlichkeit gesicherter Voraussetzungen gefunden hat. Wer dagegen auch nur kritische Bedenken vorzutragen wagt, riskiert von vornherein, als „Apologet“ eingestuft und nicht mehr ernst genommen zu werden².

Diese Grundperspektive ist die der jeweils nicht auf Grund besserer Einsicht, sondern als rein taktisches „Aggiornamento“ vollzogenen Anpassung (H. Mohr in der Einleitung, 15). Alle wesentlichen Vorgänge in der Papstgeschichte werden auf diesem Hintergrund gedeutet, wobei der religiöse und innerkirchliche Aspekt des Wirkens der Päpste fast völlig vernachlässigt ist und jedes Verständnis fehlt für die primäre Intention päpstlicher Kirchenpolitik, nämlich die Sicherung der Seelsorge und der Freiheit der Verkündigung.

Pius X. – Option für das „konservative Deutschland“?

Kann man bei Pius X. von einer politischen Option für das „konservative Deutschland“ gegen das „revolutionäre“ und „modernistische“ Frankreich sprechen? Daß bei ihm, der 1903 zum Papst gewählt wurde, weil Kardinal Puzyna von Krakau im Auftrag Österreich-Ungarns zum letzten Mal die „Exklusive“ aussprach, und zwar gegen Kardinal Rampolla, der als ententefreundlich und den Demokratien des Westens verbunden galt, solche Sympathien vorlagen, könnte kaum bestritten werden. Auch ist sicher, daß Pius X. aus den genannten Gründen im antimodernistischen Kampf Deutschland und der deutschen Reichsregierung gegenüber Rücksichten nahm, die er anderswo nicht kannte. Sowohl die Befreiung der deutschen Theologieprofessoren von dem Antimodernisteneid 1910 wie das vorsichtige Taktieren des Papstes in der Gewerkschaftsfrage, ebenso der Verzicht auf die Veröffentlichung der Borromäusenzyklika von 1910 auf diplomatische Intervention der Reichsregierung hin sind wohl nicht ohne diesen Hintergrund zu verstehen. Hat so der unbestreitbare politische Konservatismus des Papstes seinen antimodernistischen Kampf gegenüber Deutschland gebremst und abgemildert, so ist dennoch nichts weniger wahr, als darin und überhaupt in primär politischen Optionen das tragende und zentrale Motiv seines Antimodernismus zu sehen.

Erst recht kann man nicht sagen, daß sich im Verlauf seines Kampfes gegen den Modernismus seine Sympathien für das konservative Deutschland im Gegensatz zu Frankreich verstärkt hätten, was der Autor ohne Beleg behauptet (119). Gegen diese Annahme spricht vielmehr, daß Pius X. z. B. nach den Tagebüchern Ludwig v. Pastors gerade in den späteren Jahren im katholischen Deutschland den

Hauptherd des „praktischen Modernismus“ sah, der für ihn um so gefährlicher war, je weniger er sich in greifbaren dogmatischen Irrtümern artikulierte³. Entsprechend schweigt sich auch der Autor über die scharfen Auseinandersetzungen völlig aus, die die verbissen antimodernistische Politik des Papstes im deutschen Katholizismus und mit seiner wortführenden Richtung hervorrief. Geradezu grotesk ist seine Behauptung, daß seine schroff antimodernistische Linie „keinem ernstlichen Widerstand weder innerhalb noch außerhalb der Kirche begegnete“ (123). Wer nur etwas Ahnung vom Gewerkschaftsstreit und den anderen parallelen Auseinandersetzungen hat, muß eigentlich über eine solche Aussage den Kopf schütteln. Daß weder der Volksverein noch die christlichen Gewerkschaften, noch auch die deutsche Universitätstheologie, die alle in ihrem zentralen Anliegen, aus dem kulturkampfbedingten Ghetto heraus und in die offene Auseinandersetzung mit der profanen deutschen Öffentlichkeit zu treten, getroffen waren, durch den Integralismus zu besiegen waren, dies macht ja gerade die Selbstbehauptung des deutschen Katholizismus unter Pius X. aus, diesmal nicht gegen den kulturkämpferischen Staat, sondern gegen extreme kirchliche Tendenzen.

Hier zeigt sich aber, daß der Autor einer grotesken Überschätzung der Möglichkeiten des jeweils regierenden Papstes verfällt bzw. in einer Weise die ganze Geschichte auf Päpste hin personalisiert, daß dadurch die objektiven Kräfte der Geschichte – für einen marxistischen Autor immerhin erstaunlich – völlig zurücktreten. „Deshalb kann ein initiativfreudiger, entschlossener Papst das Schifflein Petri in jede beliebige Richtung lenken, wenn er es nur will“ (122). Für eine solche unumschränkte Möglichkeit eines Papstes, den geschichtlichen Kurs der Kirche nach Belieben zu bestimmen oder umzupolen, dürften sich selbst in der Geschichte nach dem Ersten Vatikanum kaum Belege finden.

Benedikt XV. – Die „Mittelmäßigkeit auf dem päpstlichen Thron“?

Was die Friedensbemühungen Benedikts XV. im Ersten Weltkrieg betrifft, so hat bekanntlich bisher die Behauptung ihrer vorbildlichen Überparteilichkeit allen Einwänden standgehalten. Auch dem Autor gelingt es nicht, dagegen anzukommen. Seine Behauptung, daß der Papst zu Beginn des Krieges zu den Mittelmächten neigte (145), ist durch keinen Beleg gestützt. Irreführend ist die Darstellung der Einflußnahme des Vatikans auf Österreich, territoriale Wünsche Italiens zu erfüllen, um so eine Verständigung zwischen Italien und Österreich herbeizuführen. Dies stellt er so dar, als sei es dabei um die päpstliche Vorbereitung eines Kriegseintritts Italiens auf der Seite der Mittelmächte gegangen (148). In Wirklichkeit ging es dabei um einen Versuch, Italien aus dem Krieg herauszuhalten. Denn, anders als der Autor darzustellen beliebt, ging es doch in Italien 1915 gar nicht

mehr um die Alternative „Kriegseintritt auf der Seite der Mittelmächte oder der Entente“, sondern nur noch um Neutralität oder Kriegseintritt auf der Seite der Entente.

Eine ebensolche Legende ist das angebliche Bestreben des Vatikans, die Entente mit den Mittelmächten auf Kosten Rußlands zu versöhnen. Die Basis dafür sind allein die Berichte des russischen Geschäftsträgers im Vatikan. Danach befürchtete der Vatikan eine Ausdehnung Rußlands auf Kosten der katholischen Donaunomarchie und die Machterweiterung Rußlands auf dem Balkan wegen der damit gegebenen Gefahren für den Katholizismus. Daß eine solche reale Befürchtung im Vatikan existierte, ist nicht auszuschließen, ja sogar wahrscheinlich. Darin jedoch ein wesentliches tragendes Motiv der Friedenspolitik des Papstes zu sehen, ist um so unwahrscheinlicher, als die Kriegsereignisse an den Ostfronten 1916 und Anfang 1917 nicht gerade diese Gefahr besonders dringend erscheinen ließen. Daß in den päpstlichen Friedensvorschlägen vom 1. August 1917 die Frage der Ostgebiete nicht erwähnt wird, liegt nicht daran, daß der Papst von vornherein davon ausging, daß die Mittelmächte ihre Eroberungen im Osten behalten sollten, wie der Autor (154f.) meint. Vielmehr wird das Gegenteil durch evidente Fakten belegt: Der Münchener Nuntius Pacelli hatte in den Verhandlungen mit dem deutschen Reichskanzler Bethmann Hollweg in Bad Kreuznach auch diese Frage kurz gestreift. Der Reichskanzler aber wollte dieses Thema nicht berühren, da in Rußland chaotische Zustände herrschten und eine verhandlungsfähige Regierung fehle. Bei den Verhandlungen in Bad Kreuznach aber war es zunächst um nichts anderes als um die Sondierung der deutschen Kriegsziele gegangen. Hier konnte also für die Frage der Ostgebiete nichts Greifbares ermittelt werden. Nichtsdestoweniger wird aber dennoch in Punkt 6 der genannten Friedensnote vom 1. August 1917 Osteuropa kurz berührt. Es heißt dort, daß bei der Regelung der dortigen Grenzen der gleiche „Geist der Billigkeit und Gerechtigkeit“ herrschen solle wie in Punkt 5; in letzterem aber geht es darum, daß Grenzfragen zwischen Italien und Österreich wie auch zwischen Deutschland und Frankreich „in versöhnlichem Geist“ zu prüfen und dabei „die Wünsche der Völker nach Maßgabe des Gerechten und Möglichen“ zu berücksichtigen seien. Das war notgedrungen sehr allgemein formuliert, konnte aber unter den genannten Umständen nicht genauer gefaßt sein und bedeutete im übrigen eine (freilich nicht schrankenlose) Option für das Selbstbestimmungsrecht der Völker, das im übrigen ja durch die „Eroberungen der Mittelmächte“ in keiner Weise schlimmer vergewaltigt wurde als vorher durch das zaristische Rußland.

Besteht in katholischer Sicht die Größe Benedikts XV. auf der einen Seite in seiner Friedensinitiative, worin ihm der Erfolg versagt blieb, so hat er in einer anderen Hinsicht erfolgreich eine neue Epoche angestoßen. Dies geschah durch die Missionsenzyklika „Maximum illud“ von 1919, die mit der „kolonialistischen“ Vergangenheit der Mission brach und missionsgeschichtlich einen solch entschei-

denden Einschnitt bildet wie kaum ein anderes Einzelereignis des 19. und 20. Jahrhunderts. Gerade hier handelt es sich um eine zentral kirchlich motivierte Initiative, die aus dem üblichen politischen Erklärungsraaster, zumal marxistischer Prägung, herausfällt. Der Autor erwähnt sie denn auch positiv (163f.), um dann jedoch gleich anzufügen: „Diese klugen Weisungen des Papstes wurden jedoch nicht überall befolgt. Die Rolle der Missionare im Dienste der Kolonialmächte hatte eine zu lange Tradition und blieb auch in der Folgezeit bestehen, so daß sich die Kräfte der kolonialen Befreiungsbewegungen später zwangsläufig auch gegen die Missionare richteten“ (164).

Hier ist jeder Satz ein Gemisch von Halbwahrheiten und Verschweigungen. Wahr ist einzig und allein, daß die neue Missionsorientierung, wie fast jede Neuorientierung in der Geschichte, die mit eingewurzelten Gewohnheiten oder Denkstrukturen bricht, noch Jahrzehnte brauchte, um sich unter den Missionaren richtig durchzusetzen. Besonders in China, wo durch das französische Missionsprotektorat seit 1858 eine geschichtlich verhängnisvolle kolonialistische Verquickung bestand, war dazu ein harter Kampf erforderlich, von dem insbesondere das Schicksal eines Vinzenz Lebbe Zeugnis ablegt. Nur hat man hier bei dem Autor den Eindruck, es handle sich um einen vorübergehenden Impuls nur Benedikts XV. Von weiteren Initiativen aller folgenden Päpste auf dieser einmal vorgezeichneten Linie erfährt man nichts, insbesondere davon, daß die Nachfolger Pius XI. und Pius XII. diese Richtung konsequent und zielstrebig weiterführten, auch gegen alle Widerstände konservativer Missionare. Insbesondere die Weihe von sechs chinesischen Bischöfen in Rom 1926 durch den Papst persönlich war hier ein mutiges Zeichen vor der Weltöffentlichkeit, wie denn insbesondere der päpstliche Delegat Costantini in China eine klare Distanzierung von Europäismus und Kolonialismus vertrat. Hier handelt es sich, wenigstens an der römischen Spitze, um eine konsequente und klare Linie, die von Benedikt XV. an vertreten wurde.

Für die Bezeichnung Benedikts XV. als „die Mittelmäßigkeit auf dem päpstlichen Thron“ (Überschrift des Kapitels, S. 138) müssen als Gewährsleute nicht näher genannte oder zitierte „Zeitgenossen“ herhalten (164). Hier spricht offensichtliche Voreingenommenheit: Gerade weil dieser Papst in seinen beiden bedeutendsten Taten, seiner Friedensinitiative und seiner Missionsenzyklika, so wenig in die marxistische Geschichtsschablone hineinpaßt, kann er nur ein farbloser Vertreter auf dem Stuhl Petri, also die persongewordene „Mittelmäßigkeit“ sein.

Pius XI. und die Sowjetunion

Bei Pius XI. und seiner Politik sowohl gegenüber der Sowjetunion wie gegenüber dem faschistischen Italien und dem Nazi-Deutschland verfällt der Autor jenem in den Quellen keineswegs begründeten Klischee, das für ihn

keineswegs spezifisch ist, sondern allgemein in der öffentlichen Meinung verbreitet. Es ist, grob gesagt, jene Vorstellung, die in der angeblichen Wende seit Johannes XXIII. eine grundsätzliche kirchenpolitische Umorientierung sieht, vor allem im Sinn eines jetzt erst begonnenen „Dialogs“ auch gegenüber den kommunistischen Staaten (anstelle des früheren „antikommunistischen Kreuzzugs“). Nun mag diese Wende innerkirchlich tatsächlich eine große und epochale Bedeutung haben. Kirchenpolitisch aber ist sicher sowohl in der „Ostpolitik“ wie generell in der Haltung gegenüber totalitären Staaten die Kontinuität von Pius XI. bis auf Paul VI. (und auch Johannes Paul II.) viel größer, als meist angenommen wird. Bei allen taktischen Schwankungen im einzelnen sind die beherrschenden Motive und politischen Strategien durchlaufend identisch. Im wesentlichen sind es folgende, wobei Unterschiede in der Akzentuierung des einen oder anderen Motivs eher in Nuancen feststellbar sind:

1. Bei klarer grundsätzlicher Verurteilung von mit dem Christentum unvereinbaren Ideologien dennoch um der Betroffenen willen immer wieder um einen Modus vivendi bemüht zu sein, der für die Kirche mehr Bewegungsfreiheit mit sich bringt;

2. in internationalen Konflikten Neutralität zu wahren, dabei bemüht zu sein, gegenüber allen Parteien freie Hand für karitative Aktionen zu haben;

3. bei Verbrechen gegen die Menschlichkeit die Wahrnehmung begrenzter Hilfsmöglichkeiten im stillen über spektakuläre Verurteilungen zu setzen, die niemandem helfen und ein „Zeichen“ eher als Rechtfertigung für die Nachwelt darstellen würden. Diese von Pius XII. gegenüber dem Genozid an den Juden verfolgte Politik ist übrigens ebenso, was wenig bekannt ist, im Ersten Weltkrieg von Benedikt XV. bei der Massenvernichtung von anderthalb Millionen christlicher Armenier durch die Türken verfolgt worden⁴.

Diese von primär kirchlichen und nicht politischen Motiven bestimmte Kontinuität ist jedenfalls ein tragfähiges Erklärungsmuster für päpstliche Politik, dessen Vorteil darin besteht, daß es nicht eine Menge unbequemer Fakten zu ignorieren braucht.

Zu diesen unbequemen und dazu fast kaum jemand bekannten Fakten gehören gerade die Versuche Pius' XI., mit der Sowjetunion ins Gespräch zu kommen. Die Deutung des Autors, der Vatikan habe unter dem „Vorwand“ der Religionsfreiheit hier ganz andere „konterrevolutionäre“ Interessen verfolgt (199), ist nicht nur eine billige Unterstellung, sondern durch die Fakten eindeutig widerlegbar. Die Geschichte dieser Fakten wird aber durch Grigulevič nur sehr lückenhaft dargestellt, obwohl einer seiner Gewährsmänner, nämlich Hansjakob Stehle, in seiner – auf unedierte Dokumente des Staatssekretariats beruhenden – Darstellung der päpstlichen Ostpolitik hier Wertvolles und Wichtiges bringt⁵. Aus der Darstellung Stehles geht nämlich hervor, daß die übliche (auch im Westen vorherrschende) Vorstellung, als habe nach einer ununterbrochenen Zeit pauschaler Feindschaft

und Kontaktlosigkeit erst Johannes XXIII. mit Führern kommunistischer Staaten sprechen wollen, einfach nicht stimmt.

Vielmehr handelt es sich bei Johannes XXIII. um die Wiederaufnahme eines Verhandlungskurses, der schon unter Pius XI. eingeschlagen worden war. Viel zu wenig bekannt ist, daß Pius XI., der bereit war, wie er sagte, „auch mit dem Teufel in Person zu verhandeln“, wenn es gelte, dadurch eine einzige Seele zu retten, in den Jahren 1924 bis 1927 der Sowjetunion sogar offizielle diplomatische Beziehungen anbot, was in erster Linie daran scheiterte, daß die Sowjetführer keinen Religionsunterricht für Jugendliche auch nur innerhalb der Kirchenräume konzedierten. 1927 wäre der Hl. Stuhl als Preis für die Möglichkeit, Priesterseminare zu eröffnen und von Rom aus Geistliche nach Rußland zu entsenden, sogar bereit gewesen, nur solche Bischöfe zu ernennen und Geistliche zu entsenden, die der Regierung politisch genehm wären⁶. Die Befürchtung „konterrevolutionärer Konspiration“ war also der Vatikan ausdrücklich bereit zu zerstreuen. Konrad Repgen urteilt mit Recht: „Man sieht, wie es hier nur um ein äußerstes Minimum an Seelsorgemöglichkeiten ging.“⁷ Gerade aus der Darstellung Stehles wird deutlich, daß die vatikanische „Ostpolitik“ schon längst vor Johannes XXIII. viel komplexer ist, als in den üblichen vereinfachten Schemata zum Ausdruck kommt.

Nun ist diese keineswegs nur gegenüber „faschistischen“ Regimen ausgedrückte Bereitschaft zu Verhandlungen und Arrangement um eines Minimums seelsorglicher Möglichkeiten willen Verständnisvoraussetzung auch für das Verhältnis zum Hitlerregime; andernfalls tritt hier eine Perspektivenverzerrung ein, die zwangsläufig zu Fehlschlüssen verleitet.

Die angebliche „Option für den Faschismus“ – Reichskonkordat und Enzyklika „Mit brennender Sorge“

Vollends erstaunlich ist, daß der Autor beim Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 kein Wort über den Zweck, den überhaupt die kirchlichen Partner (in erster Linie der Vatikan, aber auch die deutschen Bischöfe) damit verfolgten, verliert. Durch seine Darstellung insinuiert er (211 f.), als seien die Ziele Hitlers bei den Verhandlungen zum Reichskonkordat und bei seinem Abschluß auch die Ziele des Vatikans gewesen und als sei das eigentliche Ziel des Vatikans die politische Option für Hitler. Dabei begeht er auch den Fehler, eine nur für März/April 1933 nachweisbare Fehleinschätzung Hitlers durch Pius XI., die sicher im Sommer 1933 nicht mehr bestand, als universalen Schlüssel für die kirchliche Zielvorstellung beim Reichskonkordat zu benutzen. Es ist die Beurteilung des Nationalsozialismus nach dem Modell des italienischen Faschismus und die Vorstellung, in Hitler einen Bundesgenossen gegen den Kommunismus zu haben, die insbesondere durch Kardinal Faulhaber nach Gesprächen im Vatikan bezeugt wird⁸.

Autoren wie zuletzt Klaus Scholder messen dieser Illusion eine nicht unwesentliche Schlüsselfunktion für die ersten Initiativen zum Reichskonkordat bei. Dies wird jedoch von anderen, insbesondere von Repgen, mit guten Gründen bestritten⁹. Aber wie dem auch sei: Selbst Scholder beschränkt die Funktion dieser Illusion auf die ersten Anstöße und gibt als unbestreitbar zu, daß im Sommer 1933 auch für den Vatikan das Konkordat zur „Verteidigungslinie“ im Kampf um die bedrohte kirchliche Freiheit geworden war, nachdem er im März/April gehofft habe, ein „Jahrhundertkonkordat“ abzuschließen, das die kirchlichen Wünsche in idealer Weise erfüllen würde. Grigulevič jedenfalls nimmt die ganze neuere Literatur um das Reichskonkordat, insbesondere das Standardwerk von Ludwig Volk, überhaupt nicht zur Kenntnis, wie denn überhaupt die Literatur über Kirche und Drittes Reich für ihn offenbar mit dem Jahr 1969 endet¹⁰. Davon abgesehen erfährt man auch überhaupt nichts von den Verhandlungen bzw. davon, was eigentlich die Positionen waren, um die es der Kirche ging und die sie zu retten suchte. Er stellt die Dinge so dar, als habe die Kirche das Konkordat abgeschlossen, um Hitler zu stützen.

Auch hier wird wieder die sattsam bekannte und selbst in qualifizierten Darstellungen gedankenlos wiederholte Behauptung aufgegriffen, das Reichskonkordat sei „der erste internationale Vertrag, der mit Hitler geschlossen wurde“ (212). In Wirklichkeit wurde bereits am 15. Juli ein Viererpakt zwischen Deutschland, Italien, Großbritannien und Frankreich abgeschlossen; und es gab auch nicht den Versuch einer internationalen Ächtung des Hitlerregimes, den dann der Vatikan als erster durchbrochen hätte. Sicher hat das Reichskonkordat mit dazu beigetragen, Hitler innenpolitisch Schützenhilfe zu leisten; die Einstellung zu ihm seitens vieler deutscher engagierter Katholiken war deshalb auch sehr geteilt und zwiespältig. Wenn jedoch der „Völkische Beobachter“ vom 24. Juli 1933 zitiert wird, wo es heißt: „Durch die Unterzeichnung des Reichskonkordats ist der Nationalsozialismus in Deutschland von der katholischen Kirche in der denkbar feierlichsten Weise anerkannt worden...“ (212), dann muß hier doch darauf hingewiesen werden, daß der „Osservatore Romano“ in Nr. 174 vom 27. Juli gegen diese Deutung als Option für ein bestimmtes Regime protestierte¹¹. Es steht nun einmal eindeutig fest, daß das Reichskonkordat im Sinne des Vatikans keine politische Option sein wollte. Wohl nahm der Vatikan als geringeres Übel um der durch das Konkordat garantierten seelsorglichen Möglichkeiten willen die Gefahr oder Wahrscheinlichkeit in Kauf, daß es in diesem Sinn mißdeutet oder mißverstanden wurde. Im übrigen geht gerade aus den Reichskonkordatsverhandlungen, besonders um den umstrittenen Art. 32 („Entpolitisierungsartikel“), der dem Klerus politische Betätigung verbietet, hervor, daß politische Gegenleistungen von der vatikanischen Seite möglichst niedrig gehalten wurden.

Weiter greift Grigulevič die Behauptung von „zwei geheimen Klauseln“ des Reichskonkordats auf, von denen die eine ein „gemeinsames Vorgehen gegen

Rußland“, die andere den „Wehrdienst der deutschen Geistlichen und Theologen im Falle eines Krieges“ betroffen hätte (212). Tatsächlich gab es einen Geheimanhang zum Reichskonkordat: Er bezog sich (für den – freilich vorauszusehenden – Fall der Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht) auf den Wehrdienst der Theologen; Genauerer dazu ist in der Monographie *Volks* nachzulesen¹². Es gab aber keine Geheimklausel über ein „gemeinsames Vorgehen gegen Rußland“. Diese apodiktische Behauptung im Text hat, wie auch aus der Anmerkung (234 Anm. 107) deutlich wird, als einziges Fundament nur ein Gerücht, das Kardinalstaatssekretär Pacelli als von einem fremden Diplomaten kommend am 11. August 1933 dem deutschen Vatikanbotschafter von Bergen mitteilte („Der eine von ihnen habe geglaubt, sie beziehe sich auf ein gemeinsames Vorgehen gegen Rußland“). Was unter diesen Umständen das Indiz wert ist, mag der Leser selbst beurteilen.

Auch Grigulevič weiß, daß Nationalismus und Rassismus prinzipiell mit katholischer Weltanschauung unvereinbar sind (204), folgert dann aber daraus, „deshalb“ habe die Kirche mit Rücksicht auf ihren Kredit in den USA und in anderen Ländern hier keine Kompromisse schließen können. Wenn das Festhalten an Prinzipien nur aus Furcht vor Gesichtsverlust geschieht, hätte es die Kirche freilich in mehr als einer historischen Situation leichter gehabt. Fest steht jedenfalls, daß zum Beispiel die Verhandlungen zwischen Hitler und Kardinal Faulhaber auf dem Obersalzberg 1936 scheiterten, weil Faulhaber nicht bereit war, als Preis für das von Hitler angebotene antikommunistische Bündnis die nationalsozialistische Rassengesetzgebung zu akzeptieren – und dies sicher nicht aus Rücksicht auf eine wie immer geartete öffentliche Meinung außerhalb Deutschlands!

Auch die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ von 1937 wird hier verzeichnet. Es ist völlig irreführend, zu behaupten, in ihr seien bloß „einzelne Lehren“ verurteilt und im übrigen die Konkordatsverletzungen aufgezählt worden (217). Denn diese „einzelnen Lehren“ sind nichts anderes als die nationalsozialistische Ideologie in ihrer Absolutsetzung von Blut, Boden, Rasse und Nation als der höchsten und absoluten Werte. Die Behauptung, diese Enzyklika „verurteilte keineswegs die nationalsozialistische Ideologie als solche“, stimmt, gerade bezogen auf die Ideologie, eindeutig und klar nicht, auch wenn das Wort „Nationalsozialismus“ in der Enzyklika nicht vorkam. Absurd, gegenstandslos und aus der Luft gegriffen sind auch die vom Autor zustimmend zitierten Sätze von Eduard Winter: „Die in deutscher Sprache verfaßte Enzyklika drückt die ‚brennende Sorge‘ um einen Bundesgenossen aus, der seiner großen Sendung nicht ohne Anschluß an die katholische Kirche nachkommen könne“ (ebd.). Ein solcher Unsinn steht schon auf gleicher Ebene mit dem Rolf Hochhuths, der in seinem bekannten Stück „Der Stellvertreter“ Pius XII. die Worte sprechen läßt „Mit brennender Sorge um unsere Fabriken erfüllt...“.

Weder hoffte damals irgendeine ernstzunehmende Stelle im Vatikan auf den Nationalsozialismus als noch zu gewinnenden Bundesgenossen (dies tat unter den

bedeutenderen römischen Prälaten wohl nur Bischof Alois Hudal, Rektor der Anima, der jedoch in dieser Beziehung ein völlig isolierter Außenseiter war) noch hat man kirchlicherseits je eine solch absurde Hoffnung des „Anschlusses an die katholische Kirche“ seitens des Nationalsozialismus gehegt, sondern immer nur Respektierung der kirchlichen und religiösen Freiheit der Katholiken. Und selbstverständlich bezieht sich die „brennende Sorge“ in den Anfangsworten der Enzyklika nicht auf Hitler als Bundesgenossen, sondern auf den „Leidensweg der Kirche“ im nationalsozialistischen Deutschland (wörtlich: „Mit brennender Sorge und steigendem Befremden beobachten wir seit geraumer Zeit den Leidensweg der Kirche“).

Zum „Schweigen“ Pius' XII.

Pius XII. gilt schließlich nur noch als ein von allgemeinem Odium generis humani beseeltes Scheusal, als „Obskurant und Reaktionär...“, ein Bundesgenosse und Helfer des Imperialismus, Feind der Wissenschaft und des sozialen Fortschritts, ein Gegner der Demokratie, des Sozialismus und Kommunismus“ (249). Das ausdrückliche Bekenntnis zur Demokratie als der Staatsform der Gegenwart seit der Weihnachtsansprache 1944 paßt natürlich genausowenig in diese Schablone wie die Verurteilung des totalen Krieges durch den Papst seit 1953. Seine ganze Aufgabe habe dieser Papst „in der Vereinigung der kapitalistischen Mächte für einen antikommunistischen Kreuzzug“ gesehen; ja, dieser Idee sei „seine ganze Tätigkeit untergeordnet“ gewesen (248). Auch Grigulevič kommt dabei freilich nicht ganz um die unbequeme Tatsache herum, daß sich Pius XII. jeder Billigung des Angriffs Hitlers auf die Sowjetunion enthielt und in keiner Weise die Aggression Hitlers als „Kreuzzug gegen den Kommunismus“ betrachtete. Ebenso wenig sah der Papst jemals den Nationalsozialismus als Bundesgenossen gegen den Kommunismus oder auch nur als geringeres Übel ihm gegenüber an, vielmehr beide Systeme als gleich verwerflich, wobei freilich langfristig für ihn der Nationalsozialismus, da leichter niederzuwerfen, nicht ebenso gefährlich war. Das Fehlen einer ausdrücklichen Billigung des Krieges Hitlers gegen die Sowjetunion erklärt nun unser Autor einerseits für die erste Phase des Krieges, in der noch nicht abzusehen gewesen sei, wohin sich das Kriegsglück wenden würde, mit „Vorsicht“; später sei der „Einfluß Roosevelts“ maßgeblich gewesen (256). Beides ist nicht aus den Quellen belegt; und speziell den politischen Naivitäten Roosevelts hat bekanntlich Pius XII. nie sonderlich nahegestanden, vor allem nicht dessen Unterschätzung des Kommunismus.

Da Pius XII. im Westen auch in manchen katholischen Kreisen seit zwei Jahrzehnten allmählich die Funktion einer ausgesprochenen Negativfigur angenommen hat, und dies nicht primär in solchen vor allem innerkirchlichen

Bereichen, in denen tatsächlich schwere Schatten belegbar wären, ist eine eingehendere Auseinandersetzung speziell zu der Frage des „Schweigens“ des Papstes im Zweiten Weltkrieg gegenüber den nationalsozialistischen Greueln fällig. Der Hauptmangel nicht nur dieser, sondern auch der allermeisten populären westlichen Darstellungen der letzten Jahre besteht darin, daß die inzwischen geschehene elfbändige Dokumentation der „Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale“¹³ so gut wie ignoriert wird. Auch hier sind sie nicht im Original benutzt, sondern allenfalls durch fremde Zitation oder Auswertung hindurch indirekt mit herangezogen, dazu oft so, daß schon der Kontext, in dem bestimmte Einzelinformationen in der benutzten Literatur stehen, verstümmelt wird.

So zitiert Grigulevič aus der Arbeit von Manfred Clauss über die Beziehungen des Vatikans zu Polen während des Zweiten Weltkriegs¹⁴ Stellungnahmen des Kardinalprimas Hlond und von Bischof Radónski, welche das „Schweigen“ des Papstes beklagen und für eine deutlichere Sprache plädieren (296f. Anm. 24). Dabei unterschlägt er, daß Hlond und Radónski vom sicheren Exil aus urteilten, die Briefe der in Polen gebliebenen Bischöfe jedoch ganz anders klangen¹⁵. Diese hielten nichts von einem öffentlichen Protest, von dem sie nur eine Verschlimmerung ihrer Lage befürchteten; Erzbischof Sapieha von Krakau wagte selbst ein Ermutigungsschreiben des Papstes nicht zu veröffentlichen, um nicht Anlaß zu neuen Repressionen zu geben. Den Vatikan selbst bestimmte bei seiner Zurückhaltung ebenfalls die Furcht vor noch schlimmeren Repressalien und vor der Zunichtemachung der noch bestehenden bescheidenen karitativen Hilfsmöglichkeiten¹⁶. Im übrigen hat Pius XII. gerade gegenüber Polen keineswegs völliges „Schweigen“ bewahrt. Auch seine sanfteren Töne ließen keinen Zweifel an seiner Sympathie für die Sache des polnischen Volkes; und wenn er insbesondere in der Enzyklika „Summi Pontificatus“ vom 20. Oktober 1939 von der „Wiederherstellung“ der polnischen Nation in Gerechtigkeit und Frieden sprach, dann wurde dies sehr wohl verstanden und insbesondere von nationalsozialistischer Seite als Verurteilung des deutschen Angriffs und offene Parteinahme für das polnische Volk aufgefaßt. Niemand anders als der spätere Paul VI. hatte damals im „Osservatore Romano“ diese zurückhaltendere Sprache gerechtfertigt¹⁷. Dies alles hat Manfred Clauss in der genannten Monographie schlüssig belegt; übernommen werden von ihm nur Einzelinformationen, losgelöst aus dem Gesamtkontext und ohne jeglichen Versuch einer ernsthaften Auseinandersetzung mit der anderen Deutung, die er präsentiert.

Die Tatsache übrigens, daß Forderungen nach flammender Verurteilung meist eher aus dem Exil oder aus den USA kamen, kaum je von den unmittelbar Betroffenen selbst, kann anhand der „Actes et documents“ auch für die Judenvernichtung beobachtet werden. Sie kamen eher von solchen, die selber von eventuellen Repressivmaßnahmen nicht betroffen gewesen wären und daher – ohne daß

man ihnen deshalb zynische Teilnahmslosigkeit gegenüber dem Schicksal der Opfer unterstellen kann – naturgemäß stärker auf die Glaubwürdigkeit des Vatikans in der freien Welt der Demokratien schauen, wo vorsichtige Anspielungen auch nicht in der Weise schon verstanden wurden, wie dies in totalitären Regimen der Fall war und ist.

Wie ist es nun mit dem Verhältnis des Vatikans zu katholisch-klerikalen Satellitenstaaten Hitlers, insbesondere zu dem Ustascha-Regime Paveličs in Kroatien sowie zu der Slowakei, die von dem katholischen Priester Tiso als Staatspräsident regiert wurde? In beiden Fällen genügt eine Konsultation der „Actes et documents“, um die Haltlosigkeit der Behauptungen Grigulevičs zu erweisen.

Zu Staatspräsident Tiso vermerkt Msgr. Tardini am 13. Juli 1942: „Daß der Heilige Stuhl Hitler nicht zum Einhalten zwingen kann, verstehen alle. Aber daß er einen Priester nicht bremsen kann, wer versteht das?“¹⁸ Auch Grigulevič gehört, übrigens in bester Gemeinschaft mit dem populären Konsens im Westen, zu denen, die es nicht verstehen oder nicht verstehen wollen. Er meint, Tiso (und ebenso Pavelič) hätten als gläubige Katholiken doch auf einen Wink des Papstes gehorcht; und er meint ebenso, hier sich nur stützend auf Falconis „Das Schweigen des Papstes“ und nicht auf die „Actes et documents“, die das Gegenteil belegen, der Heilige Stuhl habe ihnen gegenüber in der Judensache resp. in den Greueln gegenüber den orthodoxen Serben nichts unternommen (251, 299 Anm. 32).

Was die Slowakei betrifft, so widerlegen eine Fülle von Dokumenten eindeutig diese Annahme¹⁹. Aus ihnen geht hervor, daß der Vatikan sich einerseits in der Slowakei (wie übrigens auch in Kroatien) sehr intensiv bemühte, die Judendeportationen abzuwenden, andererseits seine Einwirkungsmöglichkeiten sehr begrenzt waren. Der vatikanische Vertreter in Bratislava, Burzio, erkannte, daß Tiso als katholischer Priester im Grund Aushängeschild war, die wirkliche Macht dagegen bei Männern wie Ministerpräsident Tuka und Innenminister Mach lag, Männern ganz anderen Geistes, die von den Deutschen gestützt wurden und von denen die Judenverfolgung ausging²⁰. Die Behauptung also, es sei „ausgeschlossen“, daß gläubige Katholiken wie Tiso und Pavelič „auf Vorhaltungen des Papstes wegen der Judenverfolgungen und anderer Greuelthaten der faschistischen Banden mit verstärkten Repressalien reagiert hätten“ (299 Anm. 32), findet in dieser Dokumentation keine Stütze. Bei der gar nicht so starken Stellung Tisos wäre der Effekt sicher der gewesen, daß sich der deutsche Druck auf die Slowakei zur Verschärfung der Judenverfolgung verstärkt hätte. Dies aber war es, wie noch gezeigt werden wird, was den Vatikan generell zur Vorsicht bestimmte. Dabei muß jedoch auch hervorgehoben werden, daß die vatikanischen Demarchen zur Rettung der slowakischen Juden vor der Deportation für den Augenblick durchaus nicht ohne Erfolg blieben. Es gelang dennoch, durch Einflußnahme auf Tiso einen Deportationsstopp zu erreichen; erst in der letzten Kriegsphase wurden auf deutschen Druck hin auch die slowakischen Juden in die Vernichtungslager abgeführt.

Ähnliches ist zu der Legende des „Einverständnisses“ des Heiligen Stuhls mit den Greueln des Ustascha-Regimes gegen die orthodoxen Serben und ebenso die Juden zu sagen²¹. Wie ebenfalls aus diesen Dokumenten hervorgeht, kann von Billigung keine Rede sein; insbesondere Zwangsbekehrungen zum Katholizismus wurden prinzipiell als mit dem Evangelium unvereinbar verurteilt. So erklärte der italienische Nuntius Borgognini Duca am 30. August 1941 dem kroatischen Kulturattaché in Rom: „Gewiß, die Serben sind sehr erregt gegen die katholische Kirche; und es ist gut, daß die Katholiken sich nicht von der Weisung des Herrn entfernen, der die Verbreitung der Wahrheit durch Überzeugung und nicht Gewalt will. Die Apostel des Evangeliums haben das Martyrium erlitten, aber nicht mit den Waffen gekämpft. Das sind die Instruktionen, die der Papst Klerus und Gläubigen gegeben hat und weiter gibt.“²² Ob freilich hier, wo die Glaubwürdigkeit der katholischen Kirche in ganz anderer Weise auf dem Spiel stand als gegenüber den deutschen Nazis, da hier die Verfolgungen durch praktizierende Katholiken geschahen, der Widerstand mit dem nötigen Nachdruck und der gebotenen Eindeutigkeit geschah, ist eine weitere Frage. Sie stellt sich insbesondere deshalb, weil es gerade Franziskaner waren, die sich an den Ausschreitungen gegen die Serben aktiv beteiligt haben. Was die Einstellung der kroatischen Kirche zum Ustascha-Regime betrifft, so ist hier sicher nach Epochen zu differenzieren. 1941 begrüßte sie unter Führung des Erzbischofs Stepinac voll die neue Regierung. Seit Anfang 1943 geriet sie in verschärften Gegensatz zum Regime, einmal wegen der Methoden der Zwangsbekehrung zum Katholizismus (bei Orthodoxen Auswanderung aus Kroatien oder Konversion zum Katholizismus), dann vor allem, weil nun die Unterdrückung der Juden einsetzte²³. Von Einverständnis und Billigung der Greueln der Ustaschas durch den Vatikan kann man nicht reden.

Zu der Frage des „Schweigens“ Pius XII. gegenüber der Judenvernichtung und den Motiven dieses Schweigens fehlt sowohl hier wie in den meisten sonstigen Darstellungen ein Aspekt, der wohl neben den sonst immer wieder genannten Motiven nicht gering zu veranschlagen ist. Genannt wird gewöhnlich einmal die Neutralität im Krieg, dann die mögliche Verschlimmerung der Situation der Katholiken im Deutschen Reich und in den besetzten Ländern. Hinzu kommt jedoch auch die Erwägung, daß ein deutlicheres öffentliches Hervortreten gar nicht im Interesse der verfolgten Juden selbst liegen, sondern die Folge haben würde, daß die deutsche Reichsregierung ihren Druck auf die Satellitenstaaten (Slowakei, Ungarn, Rumänien, Bulgarien, Kroatien, Vichy-Frankreich) verstärkte, wo bisher durch die diplomatischen Interventionen des Vatikans noch eine Menge für die verfolgten Juden geschehen konnte. Dieses Motiv wird wenigstens zweimal in den „Actes et documents“ berührt. So bemerkte der Pariser Nuntius Valeri gegenüber lateinamerikanischen Diplomaten, die das „Schweigen“ des Papstes kritisierten, daß „die Gefahr noch schärferer Maßnahmen und eine Ausdehnung der drakonischen Maßnahmen auf andere Teile Europas, z. B. Italien und Ungarn, ihn zu

kluger Zurückhaltung bestimmen“²⁴. Das andere Dokument ist eine interne Notiz des Staatssekretariats vom 1. April 1943, wo gegenüber der Bitte amerikanischer Juden, den Bemühungen des Vatikans zur Bewahrung der Juden vor der Deportation Publizität zu verleihen, vermerkt wird, dies erscheine nicht opportun, „um zu verhindern, daß Deutschland noch die antijüdischen Maßnahmen in den besetzten Ländern verschärft und neue und stärkere Pressionen auf die der Achse angehörigen Regierungen ausübt“²⁵.

Es ist nur logisch, daß über die intensiven Bemühungen des Vatikans für die verfolgten Juden, von denen sich jeder überzeugen kann, der einmal in Band VIII bis XI der „Actes et documents“ hineingeblickt hat, bei Grigulevič ebenso abgründiges Schweigen herrscht wie über seine immense karitative Tätigkeit und insbesondere seinen Einsatz für die Kriegsgefangenen. Nur von der engen Alternative „Faschistisch“ oder „Antifaschistisch“ beherrscht, erwähnt er allerdings kurz die von den „Apologeten Pius' XII.“ angeführte Tatsache, „in den Jahren des Krieges habe er auch vielen Antifaschisten geholfen, von denen eine große Anzahl in den Mauern italienischer Kirchen und Klöster Zuflucht fand“ (254). Aber dahinter steckt in Wirklichkeit politische Berechnung: „Erstens hat der Vatikan erst Ende 1943 damit begonnen, Antifaschisten Unterschlupf zu bieten, zu einer Zeit, als es schon völlig klar war, daß der Faschismus zerschlagen wird. Indem der Vatikan damals einer relativ geringen Zahl von Antifaschisten Asyl bot, versuchte er sich in den Augen der Öffentlichkeit für sein zeitweiliges Paktieren mit Hitler und Mussolini zu rehabilitieren und sich für die Teilnahme an der Nachkriegsregelung zu empfehlen.“ Hier wird erstens verschwiegen, daß diese „Antifaschisten“ zum allergrößten Teil verfolgte und von der Deportation bedrohte Juden waren. Zweitens war es keineswegs eine so geringe Zahl, sondern sicher insgesamt mehrere Zehntausende (in Rom allein etwa 7000 der 8000 römischen Juden), auf jeden Fall wesentlich mehr als angebliche oder wirkliche Nazis, die nach dem Krieg über den Vatikan mit gefälschten Dokumenten versorgt fliehen konnten. Und drittens: Wenn dies erst ab Ende 1943 geschah, dann einfach aus dem Grund, weil die Deportation und Massenvernichtung der Juden in Italien erst zu diesem Zeitpunkt durch die deutsche Besetzung des Landes einsetzte²⁶.

Es dürfte deutlich geworden sein, was von einer Art von Darstellung zu halten ist, die sich nicht nur durch Voreingenommenheit auszeichnet – was ihr nicht zu verdenken wäre –, sondern auch durch Unfähigkeit, sauber aus den Quellen zu argumentieren und sich argumentativ mit entgegenstehenden Fakten auseinanderzusetzen. Wenn wir uns trotzdem so intensiv damit auseinandergesetzt haben, dann nicht nur aus dem Grund, weil das Werk in der DDR ziemlich verbreitet ist und den Anspruch erhebt, wissenschaftlich die letzten und gesicherten Ergebnisse der Forschung über die modernen Päpste zu vertreten, sondern auch deshalb, weil es in vielen Fragen jenen auch im Westen schon zur Selbstverständlichkeit

gewordenen Mythen entspricht, die durch die historische Forschung längst widerlegt sind, ohne daß dies irgendeinen Einfluß auf die meisten Vulgärdarstellungen und auf die Öffentlichkeit hätte. Es wäre verfehlt, deshalb wieder in eine ebenso einseitige apologetische Geschichtsdarstellung zu verfallen, die die Päpste des 20. Jahrhunderts um jeden Preis verteidigt. Aber es ist Tatsache, daß hier die Anklagen und Angriffe auf die Päpste der letzten Jahrzehnte und insbesondere auf Pius XII. nicht dort erfolgt sind, wo tatsächlich die schwachen Punkte liegen, sondern dort, wo ein Angriff – und sei er noch so historisch unhaltbar – die beste Wirkung verspricht, den moralischen Kredit des Papsttums und darüber hinaus der katholischen Kirche insgesamt zu zerstören. Eine behutsamere und historisch zutreffende Kritik wäre eben als Waffe im Kampf gegen eine Institution ziemlich stumpf und unbrauchbar; denn es ist die Eigenart historischer Wirklichkeit, sehr komplex und daher ambivalent zu sein und sich nicht als Keule, sei es für die eine oder die andere Seite, meist überhaupt auch nicht einmal als eindeutiges Argument in irgendeiner Frage zu eignen.

ANMERKUNGEN

¹ J. R. Grigulevič, Die Päpste des XX. Jahrhunderts. Von Leo XIII. bis Johannes Paul II. Mit einem Vorwort von Hubert Mohr (Moskau: Progress; Leipzig: Urania 1984) 565 f.

² Ein Musterbeispiel dafür ist H. Lichtenstein, Krummstab und Davidstern. Die kath. Kirche und der Holocaust, in: Kath. Kirche und NS-Staat. Aus der Vergangenheit lernen?, hrsg. v. M. Kringels-Kemen und L. Lemböfer (Frankfurt 1981) 69–81 – ein Beitrag, der fehlende Quellenbeschäftigung (die „Actes et documents“ des Hl. Stuhls zum Zweiten Weltkrieg scheinen ihm unbekannt zu sein) durch moralisches Pathos ersetzt.

³ Vgl. R. Lill, Der Kampf der römischen Kurie gegen den „praktischen“ Modernismus, in: Die päpstl. Autorität im kath. Selbstverständnis des 19. und 20. Jh., hrsg. v. E. Weinzierl (München 1970) 109–123.

⁴ K. Repgen, in: Hb. d. Kirchengeschichte, Bd. 7, hrsg. v. H. Jedin u. K. Repgen, 43.

⁵ H. Stehle, Die Ostpolitik des Vatikans 1917–1975 (München 1975).

⁶ Ebd. 93 f., 127 f., 132 f., 143.

⁷ Hb. d. Kirchengesch., a. a. O. 65.

⁸ Akten dt. Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945, bearb. v. B. Stasiewski, Bd. 1 (Mainz 1968) Nr. 9; Akten Kard. M. v. Faulhabers 1917–1945, bearb. v. L. Volk, Bd. 1, 1917–1934 (Mainz 1975) Nr. 307.

⁹ Zu dieser Kontroverse vor allem: K. Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1 (Berlin 1977) 300–321, 482–524; K. Repgen, Über die Entstehung der Reichskonkordatsofferte im Frühjahr 1933 und die Bedeutung des Reichskonkordats, in: Vierteljahresh. f. Zeitgesch. 26 (1978) 499–534; K. Scholder, Altes und Neues zur Vorgeschichte des Reichskonkordats, ebd. 535–570.

¹⁰ Vgl. 230 Anm. 49.

¹¹ Dazu L. Volk, Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933 (Mainz 1972) 177 f.

¹² Ebd. 198–200.

¹³ Città del Vaticano 1970–1981.

¹⁴ M. Clauss, Die Beziehungen des Vatikans zu Polen während des Zweiten Weltkrieges (Köln 1979).

¹⁵ Ebd. 181–183.

¹⁶ Ebd. 83, 89 Anm. 94, 176, 180.

¹⁷ Ebd. 173 f.

¹⁸ Actes et documents VIII, Nr. 426.

¹⁹ Ebd. VIII, Nr. 298, 305, 326, 332, 334, 343, 346, 383, bes. die vorhin zit. Nr. 426; IX, 81, 87, 136, 147.

²⁰ Ebd. VIII, Nr. 334.

²¹ Dazu ebd. VIII, bes. Nr. 138 und 216, ferner 502, 537, 557; IX, 98, 130, dort in Anm. 3 Zusammenstellung der ganzen Demarchen des Vatikans; ferner A. Rhodes, Der Papst und die Diktatoren (Wien 1980) 290: Gespräch Montinis am 4. März 1942 mit dem kroatischen Vertreter Dr. Rusinovic.

²² Actes et documents VIII, Nr. 138.

²³ A. Rhodes, Der Papst und die Diktatoren, 286–290.

²⁴ Actes et documents VIII, Nr. 443.

²⁵ Ebd. IX, Nr. 127.

²⁶ Zu diesen Geschehnissen vor allem O. Chadwick, Weizsäcker, the Vatican, and the Jews of Rome, in: Journal of Ecclesiastical History 28 (1977) 179–199.