

Klaus Unterburger

Katholische Theologie in der NS-Zeit: Personen, Themen, Deutungsmuster

Kurzinhalt – Summary:

Gegen die weitverbreitete These, unter den katholischen Theologen seien nur einige wenige „Brückenbauer“ gewesen, die eher modernistisch-reformorientiert gewesen seien und ihren Irrtum dann bald bereut hätten, wird gezeigt, dass zumindest eine partielle Bejahung des NS-Staats sich von sehr viel mehr Theologen nachweisen lässt und diese zumindest meistens von tiefverwurzelten antiliberal-ultramontanen Frontstellungen getragen war.

Contrary to the widespread assumption that only a small number of “bridge builders” were among catholic theologians who were rather modernistic reform-oriented and who soon regretted their mistake, it shows that at least a partial affirmation of the Nazi state can be proven among far more theologians and that it was supported, at least most of the time, by a deeply-rooted anti-liberal ultramontane hostility.

Der katholischen Theologie im NS-Staat wurde lange Zeit wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Ein Diskurs über die Fragen von „Affinität und Anpassung, Widerspruch und Resistenz von Theologen“, nach „Verformung und Weiterentwicklung von theologischen Disziplinen“, so Dominik Burkard¹, sei nicht wirklich entstanden, auch nicht, nachdem die Debatte über die Rolle der Kirchen im III. Reich seit den 1960er Jahren kontroverser und kritischer geworden ist. In den Entnazifizierungsverfahren wurde anfänglich eine gewisse Anzahl von Theologen als Mitläufer, Stufe 4, eingestuft, was Probleme bei der Weiterbeschäftigung bedeutet hätte, dann aber wurden diese meist doch auf deren Widerspruch hin entlastet und mit Stufe 5 als unbelastet eingruppiert. Einige wenige Ausnahmen wie die Paderborner Theologen Adolf Herte (1887-1970) und Joseph Mayer (1886-1967) oder der Bonner Kirchenrechtler Hans Barion (1899-1973) waren bald vergessen und galten nach 1945 letztlich als marginale Außenseiter.

Ins Bewusstsein rückten aber dann einige sog. „Brückenbauer“, die in der Euphorie von 1933 eine Brücke zwischen Nationalsozialismus und Kirche bauen wollten. In der akademischen Theologie konzentrierte sich das Interesse dabei weitgehend auf drei Namen, die beinahe in keiner Darstel-

¹ D. Burkard / W. Weiß, Katholische Theologie im Nationalsozialismus. Strukturen-Disziplinen-Personen. Koordinaten eines Forschungsprojekts, in: Dies. (Hg.), Katholische Theologie im Nationalsozialismus. I/1: Institutionen und Strukturen, Würzburg 2007, 11-18, hier 13 f.

lung fehlen, Joseph Lortz (1887-1975), Karl Adam (1876-1966) und Michael Schmaus (1897-1993). Das Interesse gerade an diesen drei Theologen war dabei sicherlich durch deren Ansehen und Bedeutung bedingt, die diesen in den Jahrzehnten nach 1945 zukam, zumal alle drei eine große Schülerzahl generierten, die mitunter wiederum wichtige Positionen in der akademischen Theologie oder auch in der kirchlichen Hierarchie einnehmen konnten. Im Jahr 1933, so Heinz Hürten, seien widersprüchliche Phänomene zu verarbeiten gewesen; so sei es in gewissem Sinne nicht verwunderlich, dass es auch „hoffungsvolle“ Geister gegeben habe, „die meinten, daß das jetzt anhebende ‚Dritte Reich‘ die volle Möglichkeit biete, die Kräfte des katholischen Glaubens für Volk und Staat nutzbar zu machen. Schon die Zeitgenossen nannten sie ‚Brückenbauer‘“.² Sie hatten, so Hürten, vermutlich keinen großen Einfluss ausgeübt³, zumal es „wenige“ gewesen seien, „die vom Sog“ des Nationalsozialismus „mitgerissen wurden“. Hingegen sei von vielen Katholiken „kein Wort zu vernehmen“ gewesen, „das als theologische Rechtfertigung des Geschehens hätte genommen werden können“: Dies werde, so noch immer Hürten, aus der „Resistenz“, dem „Widerstreben eines Großteils der Katholiken und auch der Universitätstheologie gegen die Gleichschaltung der Geister“ deutlich.⁴ Die lange vorherrschende Forschungsmeinung in Bezug auf die Rolle der katholischen Theologie im NS-Staat kommt hier zum Ausdruck. Sie kann durch drei Thesen charakterisiert werden:

1. Es sei eine klar abgegrenzte kleine Gruppe von Brückenbauern gewesen, die in einem deutlichen Gegensatz zur Mehrheit der katholischen Theologie gestanden habe.
2. Die Versuche des Brückenbaus seien aus der Euphorie des Jahres 1933 erwachsen, also nur aus dem damaligen Kontext heraus verständlich, was impliziere, dass es zu einem Bruch mit der vorhergehenden Theologie gekommen sei; nach der Desillusionierung in den späteren 1930er Jahren aber habe man sich auch von der zeitweiligen Verirrung distanziert.
3. Während der *main stream* der deutschen Theologie angeblich neuscholastisch geprägt gewesen sei, haben bei den Brückenbauern Modernismus und kirchenreformerische Bestrebungen nachgewirkt, so dass es einen inneren Zusammenhang zwischen Reformkatholizismus bzw. Modernismus und Affinität zum Nationalsozialismus gegeben habe.

Diese drei Thesen sollen im Folgenden kritisch geprüft werden, da sie für eine adäquate Interpretation der katholischen Theologie im Nationalsozialismus nicht geeignet sind. Die inzwischen sehr viel breiter zugängliche Quellenbasis und zahlreiche, mitunter wegweisende Einzelstudien, dazu

² H. Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1992, 214.

³ Ebd. 228.

⁴ Ebd. 219.

auch die Bündelung von Forschungsergebnissen und Forschungsanstrengungen im bereits zitierten Würzburger Projekt von Dominik Burkard und Wolfgang Weiß, ermöglichen bereits heute, genauer zu bestimmen, inwiefern die Brückenbauer tatsächlich in klarem Gegensatz stehen zur Mehrheit ihrer Kollegen, inwiefern das Jahr 1933 tatsächlich zu biographisch singulären Ausschlägen geführt hat und ob es tatsächlich modernistische Positionen gewesen sind, die zu Versuchen des Brückenbaus geführt haben. In den Blick genommen werden im Folgenden markante Personen und Konzepte, die für eine partielle Bejahung nationalsozialistischer Ziele gestanden haben, aber auch Theologen, die mit dem Polizeiapparat des Regimes in Konflikt gekommen sind. Dabei wird man – gemäß der Austin'schen Sprechaktanalyse, heuristisch die lokutionäre und die illokutionäre Ebene methodisch erst einmal trennen müssen: Zunächst sollen also auf einer kognitiven Ebene die theologischen Positionen und Denkfiguren (1.) der Brückenbauer und (2.) der widerständigen Opfer unter den Theologen in den Blick genommen werden. In einem weiteren Schritt sollen dann (3.) die lebensgeschichtlichen Motive, Absichten und Ziele der Sprecher oder Schreiber näher betrachtet werden. In einem letzten (4.) Abschnitt möchte ich das Spektrum der Theologie mit dem Spektrum des Katholizismus insgesamt in Verbindung setzen. Hier wie dort kommt es auf ein elaboriertes Analyseinstrumentarium für affirmierende Formen von Kollaboration und Zufriedenheit und ablehnende Formen der Unangepasstheit und des Widerstandes an. Für die Theologie, so wird zu zeigen sein, gilt dasselbe wie für den gesamten deutschen Katholizismus: Wie ist Verhalten zu bewerten, bei dem man einfach, – scheinbar unpolitisch – weiter seinen Glauben praktiziert, Theologen ausbildet, den wissenschaftlichen Fachmethoden folgt und mit der Kirche verbunden ist. Wird hierdurch dem NS-Regime eine Schranke gesetzt oder ist man Teil des NS-Staates und stützt ihn so?

1. Theologische Konzepte von Brückenbauern

Worin sah eine nicht so kleine Zahl von Theologen eine Konvergenz von kirchlichen und nationalsozialistischen Zielen? Die Theologie der Weimarer Zeit war sehr stark geprägt von einem neuem Selbstbewusstsein nach 1918: Zu Ende gegangen sei das Zeitalter des Subjektivismus und Historismus, des Liberalismus und des Protestantismus, des mechanischen Denkens und des Rationalismus usf. Man hoffte auf eine neue Epoche, die sich stattdessen dem Objektiven und Zeitlosen, der Autorität und dem Katholizismus, dem organischen Denken und der katholischen Synthese zuwende. Solche Konzepte waren in dem Teil der Theologie, der sich auf eine Deutung der Ge-

genwart einließ, wie im gesamten Kulturkatholizismus, weit verbreitet.⁵ Sie waren letztlich eine Weiterentwicklung und Aktualisierung der ultramontanen Abwehrhaltung gegen den Liberalismus. Dieser wurde nicht nur mit Subjektivismus gleichgesetzt. Der Einzelne werde in ihm mechanisch aufgefasst, in der Gesellschaft konkurrierten so die egoistischen Einzelinteressen, da die organische Verbundenheit des Einzelnen mit der Gemeinschaft, des Anführers mit den Untergebenen, verloren gegangen sei. Der Sozialismus hingegen habe die Vorzeichen zwar umgekehrt, er sei aber dem mechanistischen Denken des Liberalismus verhaftet geblieben, letztlich dessen Erbe, nur dass der Konkurrenzkampf der Einzelinteressen hier zu Klassenzusammenschlüssen geführt habe, um im Kollektiv die Eigeninteressen durchzusetzen.⁶

Es ist aber bezeichnend, dass dieser *mainstream* der theologischen Zeit- und Menschendeutung der Jahre vor 1933 nun so gut wie alle Versuche prägt, auch in theoretisch-kognitiver Hinsicht Aspekte des Nationalsozialismus zu bejahen und dessen Herrschaft positiv formen und gestalten zu wollen. Derartige Denkformen bestimmten aber auch noch die Zeit nach 1945, wo vielfach an ein christliches Abendland gegen laizistischen Liberalismus und sozialistischen Atheismus angeknüpft wurde; mitunter, wie beim Eichstätter Theologen Rudolf Graber (1903-1992), scheint der Abendland-Gedanke den Reichsgedanken von 1933 direkt abgelöst zu haben.⁷ Schon von hier aus wird klar, dass die Brückenbauversuche Konkretionen einer weit verbreiteten, lange vorbereiteten und noch lange nachwirkenden Denkform gewesen sind, die zudem gerade nicht von theologischem Liberalismus, historischer Kritik und Subjektivitätsphilosophie getragen waren, also nicht von „Modernismus“, sondern von den auf den Zusammenbruch von 1918 aufbauenden katholischen Antiliberalismus und Siegakatholizismus. Dies lässt sich an zahlreichen und einflussreichen Einzelfällen nachprüfen.

Wie sehr der Affirmationsversuch von 1933 bereits in der Weimarer Zeit vorgebildet war, sieht man deutlich beim Braunsberger Kirchenhistoriker Joseph Lortz, der 1935 nach Münster versetzt wurde und schließlich nach dem Krieg Gründungsdirektor des Mainzer „Instituts für Europäische Geschichte“ wurde. Schon im März 1933 hielt er vor Königsberger Studenten seinen Vortrag „Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus“, der dann im Oktober als Broschüre gedruckt wurde.⁸ Es ist kein Zufall, dass dieser Vortrag den folgenden Auflagen von Lortz⁹ bereits vor 1933 verfasster „Kir-

⁵ O. Weiß, *Kulturkatholizismus. Katholiken auf dem Weg in die deutsche Kultur 1900-1933*, Regensburg 2014, v.a. 95-132 und 228-236.

⁶ H. Gruber, Artikel „Liberalismus“, in: *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*² 7 (1891) 1898-1944.

⁷ R. Werner, *Braune Flecken auf dem Priesterrock. Studien zur Verleugnung und Verdrängung der NS-Vergangenheit der Regensburger Theologen Josef Engert, Rudolf Graber und Theobald Schrems*, Regensburg 2015, 107 f.

⁸ J. Lortz, *Katholischer Zugang zum Nationalsozialismus. Kirchengeschichtlich gesehen*, Münster 1933.

chengeschichte in ideengeschichtlicher Betrachtung“ als Konkretisierung vom Verlag beigegeben wurde. Im Entnazifizierungsverfahren erklärte Lortz selbst: „Ich fand in der NS-Idee ... Elemente, die ich ... als für die kommende geistig-religiöse Entwicklung maßgeblich gekennzeichnet hatte, nämlich: Wendung zum Objektiven ..., zur Autorität, zur Gemeinschaft und zum Glaubensmäßigen.“⁹ Die gesamte vorherige „ideengeschichtliche“ Betrachtung der Kirchengeschichte war tatsächlich von einem tiefgehenden antineuzeitlichen Antiliberalismus geprägt; Lortz diagnostizierte seit dem Spätmittelalter und auch bei Luther Auflösungserscheinungen und Subjektivismus¹⁰ und in typischem Anschluss an siegkatholische Hoffnungen erwartete er nach 1918 die große Wende. In Lortz' Reformationsdeutung wirkten solche Interpretamente auch nach 1945 nach, wenn auch abgegrenzt nun zum Nationalsozialismus. Interessant ist, dass sich, anders konturiert, auch bei dem damals mindestens genauso einflussreichen Braunsberger Dogmatiker Karl Eschweiler strukturell ganz parallele Geschichtsdeutungen finden. Eschweilers scharfsinnigen und innovativen theologiegeschichtlichen Arbeiten seit seiner Bonner Habilitation über die neuzeitliche Geschichte der theologischen Methode und der apologetischen Argumentationsstruktur konstruieren ein ganz ähnliches Geschichtsschema: Die mittelalterliche thomistische Synthese in der Analyse des Glaubensaktes, nach der die Gnade der Natur nicht fremd und nur äußerlich aufaddiert, sondern die konkretisierende Erfüllung von deren Finalität und Sehnsucht sei; zugleich geschehe dies aber streng gnadenhaft und könne nur im gnadenhaft ermöglichten Glauben selbst erkannt werden. Diese Sicht sei in der neuzeitlichen Theologiegeschichte verlassen worden.¹¹ Ergebnis sei eine Konkurrenz gewesen von rationalistischen Modellen, die wie die Jesuiten und dann der Rationalismus den Glauben zunächst äußerlich, durch die reine Vernunft beweisen wollen, und von fideistischen Gegenmodellen, die eine übernatürliche, unableitbare Erfahrung vor aller Vernunft voraussetzen.¹² In all dem wollte man dem immer drängender werdenden Zweifeln des modernen Menschen

⁹ Erklärung. Anlage 1, in: Victor Conzemius, Joseph Lortz. Ein Kirchenhistoriker als Brückenbauer, in: *Geschichte und Gegenwart* 9 (1990) 247-278, hier 273-277, Zitat: 274.

¹⁰ J. Lortz, *Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung. Eine Sinndeutung der christlichen Vergangenheit in Grundzügen. I-IV*, Münster ¹1936, v.a. IV, 81-95.

¹¹ „Von Anfang an verband Eschweiler den anti-modernen Grundimpuls seiner Zeit mit einem anderen Motiv, das damals keineswegs zum katholischen Allgemeingut zählte, und darum in besonderer Weise als Charakteristikum seines Werkes gelten darf. Mit der Kritik an der Moderne ist bei Eschweiler seit seiner theologischen Promotionsschrift das Anliegen verknüpft, die historische Genese der (katholischen) Theologie selbst in Beziehung zum geistesgeschichtlichen Entwicklungsweg der Moderne zu setzen und damit den Appell zur umfassenden Neuausrichtung nicht bloß aus der Kirche an die Gesellschaft zu richten, sondern diese Notwendigkeit auch *ad intra* einzufordern.“ T. Marschler, *Karl Eschweiler (1886-1936). Theologische Erkenntnislehre und nationalsozialistische Ideologie (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte)*; 9), Regensburg 2011, 91.

¹² K. Eschweiler, *Die zwei Wege der neueren Theologie. Georg Hermes – Matth. Jos. Scheeben. Eine kritische Untersuchung des Problems der theologischen Erkenntnis*, Augsburg 1926.

Antwort geben, die Theologiegeschichte der Neuzeit sei aber dadurch eine Verfallsgeschichte, in der auch der Mensch immer mehr individualistisch und subjektivistisch missverstanden werde. Zurück zum Objektiven, Organischen, Holistischen und Autoritativen, das war also auch die Hoffnung Eschweilers, die ihn bis zu seinem Tod 1936 zum überzeugten Nationalsozialisten werden ließ.¹³

Auch dem Tübinger Dogmatiker Karl Adam ging es in seinem Aufsatz „Deutsches Volkstum und katholisches Christentum“ 1933¹⁴, seinem Stuttgarter Vortrag „Das Geheimnis Christi und seines Erlösungswerkes“¹⁵, schließlich im Vortrag in Aachen am 10. Dezember 1939¹⁶, um ein harmonisches Zusammenwirken von Katholizismus und Nationalsozialismus. Volksgemeinschaft, Antisemitismus, Gemeinschaftssinn und mannhafter Heldenmut zeichneten die Deutschen aus und seien vom Katholizismus zu bejahen; er wollte den Nationalsozialisten eine bessere Interpretation des Christentums anbieten als Alfred Rosenberg (1893-1946) und der Tübinger Indologe Wilhelm Hauer (1881-1962).¹⁷ Der frisch von Prag nach Münster berufene Dogmatikprofessor Michael Schmaus hielt am 11. Juli 1933 dort vor katholischen Studenten einen Vortrag, in dem er die katholische Weltanschauung mit ihrem Antiliberalismus und Antibolschewismus und ihrem Führerprinzip, auch mit ihrem Antijudaismus, als wesensverwandten Verbündeten des Nationalsozialismus pries.¹⁸ Beide sollten gemeinsam die materialistische, liberale oder klassenkämpferische Gesellschaft in eine organisch-korporative Ständegesellschaft umbauen. In Regensburg übte an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Philosoph Joseph Engert (1882-1946), 1923 von Dillingen dorthin berufen, einen immer entscheidenderen Einfluss bis 1945 aus.¹⁹ Seine Geschichtsauffassung betrauerte den Niedergang des deutschen Reiches durch Napoleon: Antireligiöse Mächte der Aufklärung, der französischen Revolution, des Liberalismus und des Naturalismus hätten sich ausgebreitet, die auch die verhasste Weimarer Demokratie beherrscht hätten. Vor diesem Hintergrund und aufgrund der Hoffnung einer religiösen Restauration und der Neugeburt eines heiligen

¹³ Marschler, Eschweiler (s. Anm. 11), 217-342.

¹⁴ K. Adam, Deutsches Volkstum und katholisches Christentum, in: Theologische Quartalsschrift 114 (1933) 40-63.

¹⁵ Ders., Christus und das deutsche Volk, in: Deutsches Volksblatt 86 (1934), Ausgabe 18 vom 23. Januar 1934, 5; Die Erlösungstat Jesu Christi, ebd., Ausgabe 19 vom 24. Januar 1934, 5 f.

¹⁶ Ders., Die geistige Lage des deutschen Katholizismus, Diözesanarchiv Rottenburg N 67, Nr. 32.

¹⁷ „Adam wehrt sich vehement gegen den Vorwurf, den A. Rosenberg unermüdlich vortrug, daß der christliche Glaube und das deutsche Volkstum unüberbrückbare Gegensätze seien. Der völkische Gedanke steht nach Adam nicht im Widerspruch zur katholischen Wahrheit.“ H. Kreidler, Eine Theologie des Lebens. Grundzüge im theologischen Denken Karl Adams (Tübinger Theologische Studien; 29), Mainz 1988, 33.

¹⁸ M. Schmaus, Begegnungen zwischen katholischem Christentum und nationalsozialistischer Weltanschauung, Münster 1933.

¹⁹ Werner, Braune Flecken (s. Anm. 7), 13-72.

deutschen Reichs begrüßte Engert die nationalsozialistische Herrschaft, und das nicht nur 1933. Bereits die Dissertation von Klaus Breuning hat 1969 gezeigt, wie präsent der Reichsgedanke und die Hoffnung auf eine Erneuerung des *Sacrum Imperium* im Katholizismus vor und nach 1933 waren.²⁰ Einer der Vertreter war etwa der durch und durch marianisch-konservativ eingestellte junge Eichstätter geistliche Religionslehrer Dr. Rudolf Graber, der wenig später Aszetik, Mystik, Kirchengeschichte und Fundamentaltheologie an der rein kirchlichen Hochschule in Eichstätt lehrte und 1962 dann Bischof von Regensburg wurde. Dort erlebte er 1967 die Erfüllung des Traums von Josef Engert, den dieser immer wieder propagiert hatte, nämlich den Ausbau der Regensburger Hochschule zur vierten bayerischen Landesuniversität. Im Juni 1933 hielt Graber eine Rede auf dem Donaугautag des Bundes Neudeutschland, die auch gedruckt wurde: An Deutschland sei jene heilsgeschichtliche Erwählung übergegangen, die einst Israel ausgezeichnet habe: Der Kampf gegen das Judentum sei nach dem Ratschluss Gottes die heilsgeschichtliche Aufgabe der Deutschen, die nunmehr anstelle Israels das auserwählte Volk seien.²¹ Und weiter: „Weimar war eine mathematische, gedankliche Konstruktion, an die wir nicht glaubten, die wir nicht liebten und die in uns keine Sehnsucht weckte.“²² Das Dritte Reich sei die „Rettung des Abendlandes vor dem Chaos des Bolschewismus, asiatischer Barbarei.“²³ An Graber kann man schön zwei Dinge sehen: Zum einen die antiliberalen, anti-neuzeitlichen, längst ausgebildete Grundhaltung, die sich bereits gegen die Zustände nach 1918 gerichtet hatte, zudem aber das Fortleben der um die Komponente „Nationalsozialismus“ gereinigten Denkform, die die Erneuerung des Abendlandes gegen Kommunismus und Liberalismus auch nach 1945 als zentrales Ziel verfolgte.²⁴ Ohne kategorische Generalisierungen vornehmen zu wollen, war der katholische Antiliberalismus und damit ultramontanes Erbe, zugespitzt auf die Unzufriedenheit mit dem Frieden von 1918 und der darauf folgenden Republik, die Grundlage des Brückenbaus der katholischen Theologie zum Nationalsozialismus.

²⁰ K. Breuning. *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*, München 1969.

²¹ „Ich glaube, es liegt in dem Kampf gegen das Judentum die instinktive Abneigung des ganzen Deutschen Volkes, das sich unbewußt als das auserwählte Volk der neutestamentlichen Verheißung betrachtet und nun einmal mit Recht nicht verstehen kann, warum das verworfene Israel die Welt beherrschen soll, und nicht das Volk der Mitte.“ R. Graber, *Deutsche Sendung. Zur Idee und Geschichte des Sacrum Imperium*, in: *Werkblätter von Neudeutschland Älterenbund* 6 (1933/34) 169-176, 232-243, hier 241.

²² Ebd. 176. Weiter heißt es dann: „Wir brauchen nicht wörtlich an den Antichrist zu denken, d.h. an seine letzte Erscheinung; aber zeigt sich nicht überall, wo Anarchie, Formgesetzlosigkeit, Barbarei, Wahnsinn, Völkermorden, Bolschewismus, Chaos droht, eine Kraft des Antichrist, d.h. des gottfeindlichen Prinzips? Vielleicht weckt die Angst dann die Sehnsucht, die Sehnsucht die Liebe, und vielleicht, daß der Glaube der Liebe uns die Kraft gibt, das hl. Reich zu bauen.“ Ebd.

²³ Ebd. 241.

²⁴ Werner, *Braune Flecken* (s. Anm. 7), 107-126.

Innerhalb dieses Grundrasters musste zu anderen zentralen Elementen der NS-Theologie Stellung bezogen werden, vor allem zum Rassismus und Antisemitismus und zum chauvinistischen Nationalismus. Ohne hier auf die einzelnen Positionen detailliert eingehen zu können, kann doch konstatiert werden, dass diese Ziele bejaht und zugleich uminterpretiert wurden. Dahinter stand immer eine Art von Versuch, den NS-Staat zu gestalten und eine bestimmte Interpretation zu fördern. Dabei konnte man jeweils an Traditionen des Katholizismus der vorhergehenden 150 Jahre anknüpfen: Der rassistisch-eliminierende Antisemitismus in seiner Reinform wurde nirgends vertreten, aber es lagen eben nicht nur antijudaistische theologische Interpretamente bereit, sondern auch ein moderner Antisemitismus, der die Juden zum Feindbild eines antiliberalen und antibolschewistischen Ressentiments machte.²⁵ Breit war der Diskurs, dass der Staat eine naturrechtliche, Gehorsam fordernde, angeblich überzeitliche Entität sei, ebenso wie die Familie. Staat, Volk, Heimat seien zu bejahen. In Bezug auf Sexualität und Familie, etwa auch in Bezug auf das Phänomen der Homosexualität, hatte erst der ultramontane Katholizismus Interpretamente und Normen entwickelt bzw. ausgestaltet, dann freilich gleich als überzeitlich interpretiert.²⁶ Sie ließen ihn in der Weimarer Zeit angeblichen Schmutz und Schund bekämpfen²⁷ und im Nationalsozialismus Hilfe erwarteten; diese Normen konnten in der Zeit nach 1945 völlig ungebrochen weiter wirken. In der Weimarer Zeit gab es einen breiten Diskurs und eine vielfache Bejahung eugenischer Maßnahmen im Katholizismus, wenn man auch nicht unbedingt für körperliche Eingriffe bei Kranken, Behinderten und angeblich Minderwertigen plädierte²⁸; ein entschiedener Eugenik-Anhänger war etwa Kardinal Michael Faulhaber (1869-1952).²⁹ Dennoch sei bereits hier auf Folgendes verwiesen: Gerade diese Versuche der Taufe und christlichen Deutung des Nationalsozialismus konnten bei orthodox-antikirchlichen Nationalsozialisten auf sehr

²⁵ O. Blaschke, *Katholizismus und Antisemitismus im Kaiserreich* (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; 122), Göttingen 1997.

²⁶ K. Unterburger, „Woher kommen die Streitigkeiten unter euch?“ (Jak 4,1). Entstehung und Geschichte der heutigen innerkatholischen Polarisierungen, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 164 (2016) 4-12, hier 9-11.

²⁷ Um Sitte und Sittlichkeit. Ein Kommentar zu den Katholischen Grundsätzen und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen. In Verbindung mit anderen katholischen Verbänden hg. von der Zentralstelle der Katholischen Schulorganisation, Düsseldorf 1926.

²⁸ I. Richter, *Katholizismus und Eugenik in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. Zwischen Sittlichkeitsreform und Rassenhygiene* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. B 88), Paderborn/München/Wien/Zürich 2001.

²⁹ V. Laube, *Zwangsterilisierung und Euthanasie, Kriegsgefangene und Zwangsarbeiter*, in: Kardinal Michael von Faulhaber 1869-1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Staatsarchivs München zum 50. Todestag, München 2002, 402-413, hier 403-406; A. Leugers, *Kardinal Faulhaber zeigt ein zwiespältiges Wesen. Beobachtungen zu den Jahren 1924/24 und 1933/34*, in: *theologie.geschichte* 9 (2014), <http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/viewArticle/717/762>.

viel größere Ablehnung stoßen als eine völlig religiös-apolitische Haltung. Gerade solche Affinität und Nähe konnte somit Repression und polizeiliche Maßnahmen auslösen. Ein berühmtes Beispiel sind die Angriffe in der nationalsozialistischen Presse, das kurzfristige Lehrverbot und die Demonstrationen ausgerechnet gegen Karl Adam nach seiner Rede bei der Stuttgarter Heilig-Jahr-Feier im Januar 1934, bei der er dem Christentum neben dem Nationalsozialismus eine wichtige Rolle bei der Einigung des deutschen Volkes zuschreiben wollte.³⁰

2. Affinitäten in den theologischen Konzepten von Verfolgten

Als Gegenprobe sollen kurz jene Theologen in den Blick genommen werden, die vom Sicherheits- und Repressionsapparat des Staates gemäßregelt wurden oder die gegen Aspekte des Nationalsozialismus Stellung bezogen haben. Früh und vielfältig wurde Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“ kritisiert, mithin jene Strömung des Nationalsozialismus, die in direkter Konfrontation mit dem kirchlichen Christentum auch eine neue religiöse Weltanschauung verbreiten wollte.³¹ Einflusslos war diese Strömung sicher nicht, zumal Gedankengut daraus in zahllosen Parteischulungen verbreitet wurde; sie stand freilich auch in Konflikt zu anderen Strömungen im NS-Staat und wohl auch zu § 24 des Parteiprogramms. Hitler selbst hatte gegenüber Rosenberg erhebliche taktische, aber auch inhaltliche Reserven.³² Zu Rosenberg ist vor allem die von Bonner Theologen verfasste und vom Kölner Erzbischof und vom Bischof von Münster ohne Autorennennung herausgegebene Schrift „Studien zum Mythos des XX. Jahrhunderts“ zu nennen.³³ Allerdings hatte ja auch ein Brückenbauer wie Karl Adam gerade die Rosenberg'sche Interpretation des Nationalsozialismus durch eine christliche ersetzen wollen.³⁴ Joseph Lortz erkannte Alfred Rosenberg als große Gefahr und als Gegner Hitlers.³⁵

³⁰ „Im Nachspiel auf den Stuttgarter Vortrag von 1934 kam es zu einer regelrechten Hetze gegen Adam.“ D. Burkard, *Die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen*, in: Burkard / Weiß, *Katholische Theologie* (s. Anm. 1), I/1, 217-275, hier 245.

³¹ D. Burkard, *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition (Römische Inquisition und Indexkongregation; 5)*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2005, v.a. 35-39.

³² K. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich. II: Das Jahr der Ernüchterung 1934*. Barmen und Rom, Frankfurt/Berlin ²1988, 134-137.

³³ *Studien zum Mythos des XX. Jahrhunderts*. Beilage zum Kirchlichen Anzeiger für die Erzdiözese Köln, Köln 1934.

³⁴ H. Kraidler, *Karl Adam und der Nationalsozialismus*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 2 (1983) 129-140.

³⁵ G. Lautenschläger, *Joseph Lortz (1887-1975). Weg, Umwelt und Werk eines katholischen Kirchenhistorikers (Studien zur Kirchengeschichte der neuesten Zeit; 1)*, Würzburg 1987, 324, 334, 337.

Drei Gruppen von Theologen wurden von repressiven nationalsozialistischen Maßnahmen in erhöhtem Maß getroffen: prominente Zentrumspolitiker, pazifistische Engagierte und Theologen mit jüdischen Vorfahren. Zur ersten Gruppe gehörten v.a. Albert Lauscher (1872-1944), der 1934 aufgrund des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ in den Ruhestand befördert wurde³⁶, und Georg Schreiber (1882-1963), dessen Einfluss man in Münster fürchtete und den man deshalb in die viel kleinere Fakultät nach Braunsberg versetzte, wohin zu gehen sich Schreiber weigerte.³⁷ Wegen seiner Mitarbeit im „Friedensbund deutscher Katholiken“ und damit seiner Nähe zum Pazifismus verlor der Breslauer Kirchenhistoriker Berthold Altaner (1885-1964) seine Professur³⁸. Der Breslauer Privatdozent für Kirchengeschichte Hubert Jedin (1900-1980) verlor wegen jüdischer Vorfahren seine *Venia legendi* und war gezwungen, sich drohender Verfolgung zwischen 1933 und 1936 und dann ab 1939 in Rom zu entziehen.³⁹ Behilflich waren Jedin dabei gerade zwei ausgesprochen national, wenn auch wohl nicht nationalsozialistisch eingestellte Kirchenhistoriker, Sebastian Merkle (1862-1945) und Karl August Fink (1904-1983).⁴⁰ In solchen Fällen war nicht das Theologe-Sein als solches, sondern der politische Katholizismus, der Pazifismus oder die Abstammung aus dem Judentum der Repressionsgrund.

³⁶ H.-P. Höpfner, *Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft* (Academica Bonnensia; 12), Bonn 1999, 37 f., 182, 187 f.

³⁷ W. Damberg, *Kirchengeschichte zwischen Demokratie und Diktatur. Georg Schreiber und Joseph Lortz in Münster 1933-1950*, in: L. Siegele-Wenschkewitz / C. Nicolaisen (Hg.), *Theologische Fakultäten im Nationalsozialismus* (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte. B 18), Göttingen 1993, 145-164; R. Morsey, *Georg Schreiber, der Wissenschaftler, Kulturpolitiker und Wissenschaftsorganisator. Aus Anlaß der Wiederkehr seines 100. Geburtstags am 5. Januar 1982*, in: *Westfälische Zeitschrift* 131/132 (1981/82) 121-159.

³⁸ G. J. Ziebertz, *Berthold Altaner (1885-1964). Leben und Werk eines schlesischen Kirchenhistorikers* (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands; 29), Köln/Weimar/Wien 1997, 67-72.

³⁹ G. Wassilowsky, *Exil eines Geschichtsschreibers. Hubert Jedin's römische Jahre*, in: M. Mathews / S. Heid (Hg.), *Orte der Zuflucht und personeller Netzwerke. Der Campo Santo Teutonico und der Vatikan 1933-1955*, Freiburg/Basel/Wien 2015, 52-75; Hubert Jedin, *Lebensbericht. Mit einem Dokumentenanhang hg. von K. Reppen* (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte. A 35), Mainz 1984.

⁴⁰ D. Burkard, *Revisionistische oder kritische Kirchengeschichtsschreibung. Der Tübinger Theologe Karl August Fink (1904-1983)*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 32 (2013) 173-210, hier 187.

Grundsätzlich wird man drei Dinge konstatieren können:

- a) Zwar bedeuten Maßnahmen durch den Sicherheitsapparat nicht schon eine tatsächlich antinationalsozialistische Einstellung bei den Opfern; immerhin wird man aber sagen können, dass Eigenschaften an ihnen von damaligen Machthabern eben doch als systemgefährdend eingestuft wurden.
- b) Andererseits besaßen auch solche in Konflikt mit dem Staatsapparat geratene Theologen vielfach in anderen Bereichen durchaus Affinitäten zum nationalsozialistischen Staat, waren etwa mitunter sehr national eingestellt oder teilten dessen Antiliberalismus oder Antibolschewismus.
- c) Die tatsächlichen Beziehungsnetzwerke waren viel komplexer, als dass sie durch oberflächliche Einteilungen erhellt werden könnten. Ein Unterstützer des Paderborner Moraltheologen Joseph Mayer (1886-1967) in seiner affirmativen Haltung zur Eugenik war etwa sein Lehrer Franz Keller (1873-1944), der zugleich den Friedensverbund deutscher Katholiken unterstützte.⁴¹ Max Josef Metzger (1887-1944) war nicht nur ein Vorkämpfer der Ökumene, sondern auch eines christlichen Pazifismus, was er mit dem Leben bezahlte; er war aber ebenfalls mit Mayer eng befreundet.⁴²

Das alles zeigt, dass die akademische Theologie in Deutschland eng miteinander verflochten war; Loyalitäten, Netzwerke und Lager überschneiden sich vielfach, es gibt eine breites Spektrum von Grautönen, eine je individuelle Mischung aus Affirmation und Resistenz, kaum klar abgegrenzte Lager, von denen eines schwarz und das andere weiß gewesen wäre.

Ein besonders tragischer Fall ist der Münsteraner Missionswissenschaftler Joseph Schmidlin (1876-1944). Der aus dem Elsass stammende Gelehrte war nicht nur ein Pionier in seinem Fach und ebenso ein produktiver Kirchenhistoriker, sondern auch der einzige reichsdeutsche Theologieprofessor, der von den Nazis im Konzentrationslager ermordet wurde. Dabei war Schmidlin nicht nur im Weltkrieg überaus national eingestellt gewesen⁴³; er blieb nach 1918 bewusst in Münster, also in Deutschland, und forderte die

⁴¹ C. Arnold, Die katholisch-theologische Fakultät Freiburg, in: Burkard / Weiß, *Katholische Theologie* (s. Anm. 1), I I/1, 147-166, hier 156 f.; F. Keller, *Kriegsächtung und Friedensrüstung*, Freiburg 1929; Richter, *Eugenik* (s. Anm. 28), v.a. 207 f., 387-390.

⁴² H.-J. Wollasch, War der katholische Priester und Eugeniker Joseph Mayer ein Wegbereiter der NS-Euthanasie?, in: *Caritas*, 91. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes, Freiburg 1990, 411-429, hier 422-427.

⁴³ „Schmidlin rechnet lange mit einem ‚glorreichen Ausgang‘ des Krieges und hofft, daß dieser dazu beitragen werde, ‚die Schwingen des deutschen Adlers zu recken und zu dehnen, sein Interesse und seine Tatkraft weltumspannender zu gestalten, in der religiösen und kirchlichen wie in der profanen und staatlichen Sphäre.“ K. Müller, *Josef Schmidlin (1876-1944)*. Papsthistoriker und Begründer der katholischen Missionswissenschaft (*Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini Sankt Augustin*; 47), Nettetal 1989, 136.

Ablösung des Elsass von Frankreich, weshalb er dort 1931 bei einem Heimatbesuch sogar verhaftet worden war.⁴⁴ Für das von ihm gegründete Missionswissenschaftliche Institut wollte er bei den Machhabern Überzeugungsarbeit leisten, wie sehr es sich im deutschen Interesse lohne, dieses zu fördern und das Gebiet nicht den Engländern oder Franzosen zu überlassen. Schmidlin war ein zu direktem Widerspruch und Konfrontation neigender Charakter, der empfindlich und sensibel registrierte, wenn er seine Leistungen nicht anerkannt sah. Bereits 1925 fragte Nuntius Pacelli beim Münsteraner Moraltheologen Joseph Mausbach (1861-1931) an, ob es stimme, dass Schmidlin mit Kirche und Glauben innerlich zerfallen sei.⁴⁵ Nach der Machtergreifung folgten Denunziationen wegen abfälliger Bemerkungen über den Führer und andere Nazi-Größen, zudem wegen Verweigerung des deutschen Grußes; auf Betreiben der Universität Münster wurde er zwangsweise in den Ruhestand versetzt und zog sich nach Breisach zurück. Auch die kirchliche Hierarchie kritisierte er scharf, nicht zuletzt wegen des Reichskonkordats.⁴⁶ Es folgten immer wieder Konflikte, Maßregelungen, Gefängnisstrafen, schließlich wurde ihm 1943 eine Falle gestellt. Er wurde aufgrund eines unvorsichtigen Antwortbriefes ins Konzentrationslager Schirmeck gebracht und dort umgebracht.⁴⁷ Der gelehrte und mutige Märtyrer für seine Überzeugungen hatte freilich letztlich Motive und Ziele, denen man eine gewisse Nähe zu den „Brückenbauern“ nicht ganz wird absprechen können, nämlich die christliche Mitarbeit im neuen Staat.⁴⁸ Schmidlin beklagte sich offen, dass ihn an nationaler Einstellung kein Kollege übertreffe.⁴⁹ In Münster massiv vom nationalsozialistischen Orientalisten und Laienliturgiewissenschaftler Anton Baumstark (1872-1948) denunziert, wehrte sich Schmidlin auch dadurch, dass er diesen umgekehrt gemäß § 175 der

⁴⁴ Ebd. 247-249.

⁴⁵ „Nach an den Heiligen Stuhl gelangten Nachrichten (die teilweise in das vorige Jahr zurückgehen) soll der Hochwürdig Herr Professor Schmidlin in Münster mit seinem Glauben an die Dogmen der Kirche vollständig zerfallen sein. Er habe selbst gesagt, er könne nicht mehr glauben; er sei in seiner akademischen Lehrtätigkeit eigentlich ein Heuchler. Wenn es sein müsse, könne er aber noch weiter heucheln. Er sei aber schon zu Professor Harnack gegangen und habe sich um eine Anstellung im Dienste der preußischen Staatsbibliotheken *bemüht*. Auch beim preußischen Kultusministerium habe er deshalb schon Schritte getan.“ Pacelli an Mausbach, 26. Mai 1925, ASV, ANB 68, fasc. 1.

⁴⁶ Müller, Schmidlin (s. Anm. 43), 271-291; Flammer, *Die Katholisch-Theologische Fakultät Münster*, in: Burkard / Weiß, *Katholische Theologie* (s. Anm. 1), I/1, 199-216, hier 205.

⁴⁷ Müller, Schmidlin (s. Anm. 43), 325-336.

⁴⁸ Schmidlin kämpfte gerade gegen Rosenberg und Bergmann für seine Überzeugung, dass die Synthese von Deutschtum und Christentum gerade eine kulturelle Hochblüte hervorgebracht hätte, das Christentum also den Germanen nicht artfremd gewesen sei. Ebd. 271-273. Noch die letzte Etappe der Tragödie um Schmidlin entzündete sich daran, dass er gegenüber dem Breisacher Bürgermeister darauf bestand, weiterhin die Milchspeisung für Kinder finanzieren zu wollen. Ebd. 317 f.

⁴⁹ Flammer, Münster (s. Anm. 46), 204; Müller, Schmidlin (s. Anm. 41), 279.

praktizierten Homosexualität beschuldigte.⁵⁰ So verständlich diese Verteidigung ist, sie kann doch auch als Teilaffinität mit der nationalsozialistischen diskriminierenden Moralvorstellung interpretiert werden; der Denunziant Baumstark wurde tatsächlich verurteilt und zwangsemeritiert.

3. Die Ebene der Motive

Letztlich erweist sich so das Weltbild innerhalb der katholischen Theologie als viel homogener, als man prima facie meint. Dies betrifft das breite Spektrum der Theologie während der NS-Zeit, aber auch die Kontinuitäten vor und nach 1933 sowie vor und nach 1945. Handlungsweisen, die zu Affirmation und Kollaboration führten, aber ebenso oppositionelle Handlungen, sind viel entscheidender durch ganz bestimmte lebensgeschichtliche Motive bestimmt als durch massive weltanschauliche Differenzen. Dabei bleiben Motive für Handlungen natürlich vielfach unklar und man wird sich vor vorschnellen Urteilen hüten müssen. Anlässlich der Volksabstimmung von November 1933 zum Austritt Deutschlands aus dem Völkerbund sollte öffentlichkeitswirksam ein Bekenntnis der deutschen Wissenschaft zum Führer durch Unterschriften dokumentiert werden. Eine solche geschlossene Manifestation ist letztlich gescheitert. Wie ist es aber zu deuten, dass gerade viele rein theologische Hochschulen hier unterschrieben, etwa die Eichstätter Professoren?⁵¹ Wollte man den eigenen Bestand und eventuell sogar nicht systemkonforme Handlungsspielräume sichern oder gab es wirklich Affinitäten oder wurde man unter Druck gesetzt?

Studiert man die Biographien von Brückenbauern und Nonkonformisten unter den Theologen, so waren lebensgeschichtlich bestimmte Motivkomplexe vielfach wichtig. Beurteilte man für das Erreichen der eigenen Ziele und der Entfaltung der eigenen Identität die konkreten Möglichkeiten im NS-Staat eher als Chance oder als Bedrohung?

Für eine NS-Mitgliedschaft, Mitarbeit bei Unterorganisationen, in der NS-Dozentenschaft, als Informant für Parteistellen oder als V-Mann für die Sicherheitsdienste o.ä. konnten oft ganz konkrete Überlegungen ausschlaggebend sein:

⁵⁰ Müller, Schmidlin (s. Anm. 43), 274-278; H. Heiber, *Universität unterm Hakenkreuz. I: Der Professor im Dritten Reich. Bilder aus der akademischen Provinz*, München/London/New York/Paris 1991, 465-472; R. Morsey, *Anton Baumstark und Georg Schreiber 1933-1948. Zwei gegensätzliche politische Positionen innerhalb der Görres-Gesellschaft*, in: *Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft 2003* (Paderborn 2004) 103-129.

⁵¹ *Bekenntnis der Professoren an den deutschen Universitäten und Hochschulen zu Adolph Hitler und dem nationalsozialistischen Staat*, [Dresden 1933], 135.

- a) Karrieremäßige Vorteile: Eine Berufung nach 1933 war ja immer stärker von nationalsozialistischen Universitätsleitungen und Behörden abhängig. Zudem standen die theologischen Fakultäten unter Kürzungs- und Aufhebungsforderungen; der Erhalt der eigenen Institution musste gesichert werden.
- b) Der nationalsozialistische Staat war kein stringentes, von Anfang an fertiges System, sondern in Entwicklung begriffen und von antagonistischen Strömungen geprägt. Fast alle Versuche des Brückenbaus sind deshalb dadurch gekennzeichnet, dass sie antichristliche Elemente zurückdrängen wollten und die christlich-konservativen zu stärken beabsichtigten. Dort wo der Nationalsozialismus Religionsersatz war, wurde diese Affirmation paradoxerweise gerade als besonders gefährlich empfunden und bekämpft.
- c) Angst und Erpressung: Man wird längst nicht alle Fälle rekonstruieren können, bei denen nationalsozialistisches Engagement aus Angst vor Erpressung bedingt war; ist der Paderborner Moraltheologe Joseph Mayer hierfür ein Beispiel?⁵² Oder auch Anton Baumstark in Münster? Wie überall in der Bevölkerung erwuchs den Machthabern auch bei den Theologen nicht nur Bejahung durch das Erreichen von Zielen und das Verteilen von Wohltaten, sondern auch durch Einschüchterung, Polizeigewalt und Repression.

Neben dieser emotionalen, lebenspraktischen Motivebene hat dann natürlich die Ebene der Theorie und Kognition eine wichtige Rolle gespielt. Hier war aber sicherlich der Modernismus, das reine Fachgelehrtentum, die scholastische oder die historisch-kritische Methode, in der Regel kein entscheidender Faktor.⁵³ Vielmehr der antineuzeitliche Kampf gegen Liberalismus und Bolschewismus als Ermöglichungsgrund, die Stellungnahme zu den Ereignissen im Jahre 1918 die nähere Konkretisierung. Antiliberalismus, der

⁵² B. Dahlke, *Die Zeit des Nationalsozialismus*, in: J. Meyer zu Schlochtern (Hg.), *Die Academia Theodoriana. Von der Jesuitenuniversität zur Theologischen Fakultät Paderborn 1614-2014*, Paderborn 2014, 313-335, hier 322.

⁵³ „An der intellektuellen Wasserscheide von 1918 müssen alle ‚modernistischen‘ Teleologien letztlich scheitern, und so auch diejenige, die grundsätzlich eine besondere Anfälligkeit ehemaliger deutscher ‚Modernisten‘ für den Nationalsozialismus insinuiert will. ... Entscheidend für die mögliche theologische Affinität zum Nationalsozialismus ist deshalb in theologischer Hinsicht die Haltung nach dem deutschen Trauma von 1918: Wer sich in der damaligen ‚Krise der Wirklichkeit‘ (Otto Gerhard Oexle) dem Vitalismus, Antiintellektualismus, Antiliberalismus und dem Primat des ‚Wollens‘ verschrieb – und das taten manche ‚ultramontane‘ genauso wie manche ehemals ‚modernistische‘ Theologen –, war in der Tat für nationalsozialistisches Gedankengut anfällig, während der nüchterne ‚modernistische‘ Historismus genauso wie eine universalistisch-naturrechtliche, ‚antimodernistische‘ Neuscholastik immunisierend wirken konnten ...“. C. Arnold, *Nachwirkungen der Modernismuskrise zur Zeit des Nationalsozialismus?* In: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 28 (2009) 249-259, hier 250.

1918 als Verrat ansah und der Demokratie als westlich-liberale unchristliche Weltanschauung misstraute, war die vielleicht wichtigste weltanschauliche Voraussetzung für eine Affirmation der Vorgänge im Jahre 1933.⁵⁴

4. Forschen und Lehren als Theologe: Widerstand, Resistenz, Zufriedenheit, Mitarbeit oder Kollaboration?

Ein Ergebnis der bisherigen Ausführungen ist die Ambivalenz vieler Verhaltensweisen, die breite Schattierung und dennoch relative Homogenität von Anschauungen, die Kontinuitäten zu den Zeiten vor 1933 und nach 1945. Bereits hier wird deutlich, dass einfache Schwarz-Weiß-Malerei der Theologie nicht gerecht wird, diese zudem bei aller Differenz relativ homogen geblieben war. Sie war letztlich ganz ähnlichen Bedingungen wie die katholische Bevölkerung und die Kirche überhaupt im NS-Staat ausgesetzt. Hinzu kommt: Das Hauptgeschäft der Theologie blieb die theologische methodische Forschung und der Unterricht, mithin die Priesterausbildung; all dies getragen von der kirchlichen Gemeinschaft und für diese. Die meisten Theologen blieben unpolitisch; die meiste Zeit aller Theologen nahm nicht Politik, sondern die Arbeit als Forscher und Lehrer an den Hochschulen ein. Schrift und Tradition wurden historisch-kritisch ausgelegt, der Glaube wurde systematisch durchdacht und begründet, die kirchliche Praxis wurde reflektiert.

Die kirchliche Zeitgeschichtsforschung hat sich mit einer verständlichen Einseitigkeit auf die spektakulären Fälle des Widerstands konzentriert, etwas schwächer auch auf die markanten Fälle der Kooperation und Verstrickung. An sich verbreiteter, aber weit weniger erforscht, ist der kirchliche Alltag mit seinen Ambivalenzen und Mehrdeutigkeiten. Dieselbe Diagnose kann man aber auch für die Erforschung der Theologie aufstellen. Das Projekt von Dominik Burkard und Wolfgang Weiß wird deshalb in einem zweiten Schritt nunmehr die konkrete Arbeit in den theologischen Disziplinen zwischen 1933 und 1945 auf breiter Basis analysieren. Klar ist aber schon jetzt Folgendes: Entscheidend wird sein, wie man die Tatsache beurteilt, dass im NS-Staat Theologie betrieben wird. Auch dies ist eine Parallele zu weiter gehenden Fragen: Was bedeutete die Existenz der Kirchen im NS-Staat? Ist der theologische und kirchliche Alltag in das Spektrum der Resistenz und des Widerstandes einzuordnen oder in das der Systemstabilisierung und indirekten Affirmation? Dies führt aber dann automatisch zum Resultat, dass ein Gesamturteil ganz wesentlich von der Deutung des NS-Staates als Ganzem abhängig ist.⁵⁵ Je geschlossener, systematischer, stringenter und

⁵⁴ Ebd. v.a. 255-257 und 259.

⁵⁵ „Man kann die Intentionalismus-Strukturalismus-Kontroverse auf die Kirchenfrage übertragen. Unpolitisches Verhalten von Seelsorgern wurde von Nationalsozialisten politisiert. Das ‚erlaubt es jedoch nicht, auf eine eingleisig-lineare, generalstabsmäßig geplante Kirchenpolitik zurückzuschließen‘. ... Die dualistische Deutung tendiert zur Totalitarismustheorie der

weitreichender man dessen Gleichschaltungsapparaturen interpretiert, je mehr man ihn essentiell als geschlossene Weltanschauungsgemeinschaft, ja Ersatzreligion deutet, umso mehr wird man die bloße Existenz von Kirchen und Theologen als widerständiges Element interpretieren.⁵⁶ Dann hätte jeder kirchliche Vollzug und jeder theologische Gedanke in sich systemstörendes und widerständiges Potential. Man kann die NS-Herrschaft aber auch viel polykratischer und chaotischer deuten, zunächst als ein Machtsystem, das sich entwickelte und in dem sich im Laufe der Zeit auch die Gewichte stark verschoben haben.⁵⁷ Breite gesellschaftliche Kräfte waren Träger dieses Systems, auch die Kirchen waren in gewissem Sinne Teil desselben. Der NS-Staat bestand ja nicht nur aus einer fanatisch gleichgeschalteten Elite und in das Visier von Sicherheitsdiensten gerieten auch viele Stützen desselben. In dieser Perspektive erscheinen die in sich apolitischen Systeme des Forschens und Lehrens, ja überhaupt die kirchliche Glaubenspraxis, als Glied eines weithin funktionierenden Ganzen.

Beide Perspektiven haben sicherlich Wahrheitsmomente, aber trotz aller Forschungsdichte sind hier in einem gewissen Grade noch immer unterschiedliche Positionen vertretbar. Für die Analyse der damaligen katholische Theologie gilt aber dann dasselbe wie für die der katholischen Amtsträger und der gläubigen Bevölkerung insgesamt: Nicht nur versperren dichotomische Schwarz-Weiß-Schemata die Sicht auf die vielen Zwischentöne innerhalb eines relativ homogenen weltanschaulichen Feldes; zudem konnte eine Person oder Gruppe sehr wohl Teilzufriedenheit und Affirmation in einem Bereich mit Resistenz und Widerstand im anderen verbinden. Genauso zentral ist aber ein drittes: ein und dieselbe Handlung war ambivalent und lässt sich in die eine wie die andere Richtung hin interpretieren. Ihr konnte eine Mehrzahl von Funktionen zukommen. Dies ist der Grund, weshalb trotz relativ gesicherter und unstrittiger empirischer Befunde die Deutungen über die Rolle von Theologie und Kirche im NS-Staat noch immer weit auseinander gehen.

Dr. Klaus Unterburger ist Professor für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Fakultät für Katholische Theologie der Universität Regensburg

1950er Jahre und zum Intentionalismus, indem sie dem Regime eine auf allen Ebenen durchgreifende Handlungskompetenz unterstellt und eine relativ homogene Programmatik, die unentrinnbar auf die Zerschlagung der Kirche zusteuerte. ... Demgegenüber akzentuierten Funktionalisten den polykratischen Charakter des Systems. Ein Programm zur Vernichtung der Kirche findet sich nicht. Obwohl das Regime ihre Macht einzudämmen suchte und die weltanschaulichen Distanzierungskräfte im Krieg ihre Möglichkeiten ausschöpften, verlief die Entwicklung ziellos, tentativ und situationsabhängig.“ O. Blaschke, *Die Kirchen und der Nationalsozialismus*, Stuttgart 2014, 216 f.

⁵⁶ Ebd. 74-87.

⁵⁷ I. Kershaw, *Der NS-Staat*. Übers. von J. P. Krause, Hamburg 1994; M. Broszat, *Der Staat Hitlers. Grundlegung und Entwicklung seiner inneren Verfassung*, München 1961/2000.