

Wo stand die Kirche am 20. Juli?

Von Heinz Hürten

Die Frage erinnert an die Anklage in Max Frischs *Andorra*: »Wo, Pater Benedikt, bist du gewesen, als sie unsern Bruder geholt haben ...«* Aber mit einer historischen Frage – auch an die Kirche – ist weder Anklage noch Apologie intendiert und erreichbar, sondern Ortsbestimmung – auch für die zeitüberdauernde Kirche – in präzise umrissener, jedoch Kontinuität wahrer Vergangenheit.

Da sich die Kirche stets in mehrfacher Weise repräsentiert – als anders, nämlich geistlich, begründete und darum Staat und Gesellschaft unabhängige gegenüberstehende Institution wie in der Zugehörigkeit ihrer Gläubigen zu Staat und Gesellschaft – kann die Antwort auf unsere Frage keine einschichtige sein.

Einschichtig ist auch nicht die Abkürzung »20. Juli«. Denn Attentat und Aufstandsversuch waren und sollten mehr sein als ein Militärputsch, war doch bei den Planungen für eine neue Ordnung Deutschlands nach dem Erfolg des Unternehmens ein großer Teil aller Kräfte, die auch im Jahre 1944 noch das für einen politischen Neubeginn erforderliche Maß an sittlicher Integrität und moralischer Energie bewahrt hatten, wenn nicht unmittelbar beteiligt, so doch als Faktor politischer Potenz in Rechnung gestellt worden.

Für eine Ortsbestimmung der Kirche in ihrer Qualität als geistliche Institution im Jahre 1944 darf gelten, daß alle Illusionen und Hoffnungen längst verfliegen waren, die unkritische, wenn auch manchmal sehr gelehrte Geister, Kleriker wie Laien, ein gutes Jahrzehnt zuvor gehegt hatten.¹ Im Jahre 1937 hatte die Enzyklika »Mit brennender Sorge« vom »Vernichtungskampf« gesprochen, der in Deutschland gegen die Kirche geführt werde, das Regime im diplomatischen Verkehr die Enzyklika als »Kampf-ansage« bezeichnet, Priester und Ordensleute waren einer wüsten Hetze ausgesetzt, 1937 und 1938 die Bischöfe von Mainz, München, Rottenburg und Wien Objekte planvoll gelenkter Gewalttätigkeiten, die sich bis zu Morddrohungen steigerten. Nach dem Ausbruch des Krieges war die öffentliche Diffamierung der Kirche als Bundesgenossin des Weltjudentums

* Der hier veröffentlichte Beitrag wurde an der Thomus-Morus-Akademie in Bensberg und im Studium generale der Universität Mainz als Vortrag gehalten.

¹ Anstelle von Einzelverweisen, die bei dieser globalen Betrachtung jedes Maß sprengen würden, sei hier generell auf die zusammenfassende Darstellung in der Literatur verwiesen, zuletzt H. Hürten, *Deutsche Katholiken 1918-1945*. Paderborn 1992.

durch die Partei zwar gedämpft worden, aber von einem »Burgfrieden« konnte keine Rede sein. Vielmehr gaben angeblich kriegswirtschaftlich bedingte Notwendigkeiten Vorwände, kirchliches Eigentum zugunsten des Regimes einzuziehen. Tausende von Geistlichen waren den gestuften Repressionsmaßnahmen der Sicherheitsbehörden zum Opfer gefallen, nach einer noch unvollständigen Statistik waren mehr als vierhundert in den Konzentrationslagern. Für das Regime waren Christentum und Kirche die letzten, noch nicht überwundenen Hindernisse auf dem Wege zur totalitären Gleichschaltung der Gesellschaft, eben der »Volksgemeinschaft« des nationalsozialistischen Führerstaats. Daß die Katholiken nach der »Endlösung der Judenfrage« – entsprechend dem Motto »erst Knoblauch, dann Weihrauch« – die nächsten Opfer des totalitären Gleichschaltungswillens sein sollten, ist zwar nirgends als formulierte Programmatik des Systems nachzuweisen, entsprach aber den Erwartungen der Katholiken wie der überzeugten Nationalsozialisten. Hitler selbst hielt das Christentum für ebenso schädlich wie Kommunismus und Judentum, seine Bewegung war, wie er 1944 seinem Satelliten Martin Bormann anvertraute, »völlig antijüdisch = antikommunistisch = antichristlich«.²

Die Bischöfe als die offiziellen Repräsentanten der Kirche haben, durchaus in Übereinstimmung mit dem Vatikan, die Zone des Konflikts noch ausgeweitet, indem sie nicht allein gegen Verletzungen kirchlicher Rechte protestierten, sondern sich nach einer Zeit des Abwartens und Zögerns mehrheitlich dazu durchrangen, auch für die Wahrung allgemeinemenschlicher Rechte einzutreten. Mit größter Schärfe und mit weitester politischer Wirkung hat dies der münstersche Bischof Clemens August Graf von Galen getan. Sein Erfolg und sein Ruhm überdecken ein wenig ähnliche Leistungen anderer Bischöfe, und die von ihrer Mehrheit gemeinsam vertretenen Hirtenbriefe von 1942 und 1943 über die Menschenrechte und den Dekalog haben kein vergleichbares Echo gefunden, obwohl sie den Graben deutlich machten, der die Kirche vom Regime trennte. Es konnte keinem Hörer verborgen bleiben, daß das nationalsozialistische Regime aufhören mußte, das zu sein, was es war, wenn es den Forderungen der Kirche hätte genügen wollen.

Solche Verlautbarungen entsprachen der Forderung Galens an sich und seine Amtskollegen, »als deutsche Männer [...] freimütig und öffentlich für die Wahrung von Recht und Freiheit einzutreten«³, aber sie waren

2 G. Schulz, Permanente Gleichschaltung des öffentlichen Lebens und Entstehung des nationalsozialistischen Führerstaates in Deutschland, in: Ders. (Hrsg.), Die große Krise der dreißiger Jahre. Vom Niedergang der Weltwirtschaft zum Zweiten Weltkrieg. Göttingen 1985, S. 97.

3 Brief Galens an Berning vom 26. Mai 1941, in: L. Volk (Bearb.), Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945, Bd. V. Mainz 1983, S. 363.

nicht als Widerstand gemeint, mag auch heute die historische und politikwissenschaftliche Forschung sie diesem Komplex in bestimmter Weise zuordnen. Galen selbst hat in einer seiner berühmten Predigten vom Sommer 1941, in der er jegliche Gemeinschaft mit den Verantwortlichen für die von ihm angeprangerten Untaten ablehnte, ausdrücklich erklärt, daß die Katholiken nichtsdestoweniger ihre Pflichten als Staatsbürger, auch als Soldaten, um des Gewissens willen erfüllen würden. »Wir Christen machen keine Revolution.«⁴

Diese Haltung Galens entsprach vollständig der Linie des deutschen Gesamtepiscopeats, den Konflikt mit dem Regime als einen ausschließlich religiös begründeten anzunehmen und durchzustehen. Dies bedeutete zwangsläufig, den politischen Ereignissen gegenüber so lange Zurückhaltung zu üben, wie dies möglich war, ohne durch Schweigen unververtretbare Zustimmung zu signalisieren. Gerade aus der Absicht, die Auseinandersetzung mit den nationalsozialistischen Machthabern von politischen Elementen freizuhalten, dürften sich die Ermahnungen der Bischöfe an ihre Gläubigen erklären, ihre Pflichten als Staatsbürger gewissenhaft zu erfüllen. Freilich fehlte bei solchen Anweisungen auch nicht die Erinnerung an die Schranken, die dem Gehorsam eines Christen der Obrigkeit gegenüber entgegenstehen könnten. Der gemeinsame Hirtenbrief aller deutschen Bischöfe vom 19. August 1938 brachte dies zu klarem Ausdruck. »Wir bitten«, hieß es dort, »in der Treue und Liebe zu Volk und Vaterland zu verharren. Denn das Unrecht, das manche in unserem eigenen Volk und Vaterland uns zufügen, darf das Vaterland nicht büßen. Wir kennen das vierte Gebot, das uns zum Gehorsam in allem Erlaubten auch gegen den Staat und die Staatsführung verpflichtet, freilich aber auch eine Ergänzung im Apostelwort findet: ›Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.«⁵

Von dieser Grundentscheidung her haben die Bischöfe auch nie eine Stellungnahme gegen den 1939 von deutscher Seite angestifteten Krieg abgegeben, vielmehr immer wieder ausdrücklich ihre Gläubigen zu getreuer Pflichterfüllung gemahnt. Damit blieben sie zwar weiter hinter dem zurück, was das Regime von ihnen an propagandistischer Unterstützung erwartete, aber von der katholischen Kirche war nichts zu vernehmen, was als Distanzierung vom Kriege und den vermehrten Pflichten, die er den Bürgern auferlegte, zu deuten gewesen wäre. Die katholischen Wehrdienstverweigerer konnten sich bei ihrer Entscheidung nicht auf die Haltung der Kirche stützen. Franz Jägerstätter, der bei seinem Bischof Rat suchte, erhielt die

4 Predigt Galens vom 20. Juli 1941, in: P. Löffler (Bearb.), Bischof Clemens August Graf von Galen. Akten, Briefe und Predigten 1933-1946, Bd. II. Mainz 1988, S. 859.

5 In: L. Volk, a.a.O., Bd. IV, Mainz 1981, S. 563.

Antwort, daß er nur dann den Dienst in der Wehrmacht verweigern dürfe, wenn er nicht aus eigener Einsicht handle, sondern gewiß sei, daß Gott dies von ihm unabdingbar verlange. Kriegsdienstverweigerung war alles andere als repräsentativ für die Haltung der Katholiken im Kriege.

Diese Haltung zu einem nationalsozialistisch kontrollierten Staat und dem von ihm geführten Krieg setzte die Möglichkeit voraus, Staat und Regierung als Institutionen in ihrem Gehorsamsanspruch abzugrenzen von den Mächten, die sie faktisch beherrschten. Nach unseren Einsichten in Struktur und Funktion totalitärer Systeme war diese jedoch kaum gegeben, und die Ansicht des österreichischen Bauern Franz Jägerstetter, daß es unmöglich sei, »nur für den deutschen Staat zu kämpfen, ohne dabei für den NS«, weil beide, wie er sagte, »unzertrennliche Faktoren« geworden seien⁶, dürfte der Realität des »Dritten Reiches« angemessener sein. Aber dies ist »Nachtragsweisheit des Historikers«.

Noch während des Krieges hat ein schweizerischer Theologe, der spätere Kardinal Charles Journet, die Lage der deutschen Katholiken einmal mit jener der Christen unter Nero verglichen, der von ihnen gleichermaßen als der Antichrist wie als Repräsentant einer von Gott verliehenen Autorität betrachtet worden sei. Mit einem solchen Doppelgesicht trete der nationalsozialistische Staat den Katholiken entgegen, und diese müßten das Antlitz des Antichrist zu unterscheiden lernen von dem christlichen Gesicht des Staates; dem einen gelte es zu widerstehen, dem anderen zu gehorchen. Auch von dieser Sicht aus war die Möglichkeit zu umfassendem, auf Machtwechsel gerichtetem Widerstand kaum gegeben. Jeder Opposition schien die unübersteigbare Schranke der staatsbürgerlichen Loyalität eine Grenze zu setzen.

Die praktische Unerlaubtheit gewaltsamen Aufstands gegen die etablierte Obrigkeit war herrschende Lehre der Moraltheologie, die nur für kaum vorstellbare Situationen die moralische Zulässigkeit von Revolutionen einräumte.⁷ Eine durchaus differenzierte Beurteilung dieses alten Schulproblems der Moraltheologie war allerdings von Papst Pius XI. zu vernehmen, der in einer an die mexikanischen Bischöfe gerichteten Enzyklika die Frage nach dem rechtmäßigen Widerstand in den weiteren und

6 G. Bergmann, Franz Jägerstetter. Ein Leben vom Gewissen entschieden. Stein am Rhein 1980, S. 113.

7 Als Beispiel sie hier lediglich auf das von J. Maritain, *Humanisme intégral*. Paris 1936, herangezogene *Petit manuel des questions contemporaines*. Paris 1935, Bd. I, S. 35, verwiesen: »So theoretisch er legitim sein kann gegenüber einer Regierung, die eine derartige Tyrannei ausübt, daß jeder Bürger sich als in sehr großer Gefahr befindlich betrachten kann, so muß man doch sagen, daß in der Praxis, allgemein gesehen, jeder Aufstand im eigentlichen Sinne illegitim ist, weil die Anarchie und die Störungen, die er gewöhnlich verursacht, im allgemeinen schlimmer sind als das Übel, die man beseitigen will« (Übersetzung in: J. Maritain, *Christlicher Humanismus. Politische und geistige Fragen einer neuen Christenheit*. Heidelberg 1950, S. 262).

modernen Horizont einer Perversion der öffentlichen Ordnung, ja einer Zerstörung der Autorität bis in die Fundamente durch keinen anderen als den Gewalthaber selbst rückte. Man kann darüber rätseln, ob es ein Zufall ist, daß diese Verlautbarung am 28. März 1937 erging, exakt vierzehn Tage nach dem Schreiben »Mit brennender Sorge« und neun Tage nach der gegen den Kommunismus gerichteten Enzyklika »Divini Redemptoris«, oder ob diese drei Enzykliken als innere Einheit genommen werden müssen, in denen die Antwort der Kirche auf die totalitären Systeme ihrer Gegenwart einen ersten Ausdruck erhielt, wie dies Henri de Lubac annimmt.⁸

War nun ergebene Stillehalten, gläubige Hinnahme des von Gott zugelassenen, als Prüfung geschickten Unheils, »leidender Gehorsam« die einzig mögliche Haltung des Christen? Der evangelische Dichter Jochen Klepper hat gemeint, Ungehorsam gegenüber ungerechtfertigten, aber in sich nicht unsittlichen Anordnungen oder Verboten der Obrigkeit sei »nicht Gottes Weg, uns zu Bekennern und Märtyrern zu machen. Wir müssen lernen, daß Gott auch ohne uns wirken kann. Wissen wir, was Gott in uns wirkt, indem er uns zu dieser Zeit Schweigen auferlegt? [...] Für uns und die in irgendeinem Sinne unseresgleichen sind, heißt es schweigen, warten, tragen, und nicht hoffen auf das Irdische. Im Irdischen kann uns Gott zugrunde gehen lassen; er hat es je und je auch dem Frömmsten getan. Es steht bei ihm, wodurch er wirken will.«⁹ Sein katholischer Freund Reinhold Schneider, dessen Dichtungen im Kriege von Hand zu Hand gingen, dürfte ähnlich gedacht haben. Aber seine Haltung darf darum noch nicht als repräsentativ für die Kirche und die Gesamtheit aller Katholiken in Deutschland gelten. Aus dem deutschen Episkopat ist zu Anfang des Jahres 1937 ein Schriftstück an den Vatikan gelangt, in dem als einzige Möglichkeit für die Kirche, der Vernichtung zu entgehen, der Widerstand der Gläubigen genannt wurde, der zwar die »staatsbürgerlichen Verpflichtungen« nicht verletzen dürfe, aber »die Mitwirkung bei glaubensfeindlichen Maßnahmen ablehnen und die Rechte des katholischen Gewissens mutig reklamieren« müsse.¹⁰ In diesem Sinne haben die Bischöfe die Gläubigen konsequent gegen Zielsetzungen des Regimes wie Beseitigung der katholischen Verbände, der Konfessionsschulen oder der Schulkreuze mobilisiert. Dies blieb nach ihrer Absicht im Rahmen des mit der staatsbürgerlichen Loyalität zu vereinbarenden Widerstands gegen an-

8. H. de Lubac, *Résistance chrétienne à l'antisémitisme. Souvenirs 1940-1944*. Paris 1988, S. 35.

9 J. Klepper, *Unter dem Schatten Deiner Flügel*. Aus den Tagebüchern 1932-1942. Stuttgart 1956, S. 1042.

10 In: L. Volk, a.a.O., Bd. 5. Mainz 1981, S. 151.

tikirchliche Maßnahmen und Eingriffe in religiöse Persönlichkeitsrechte. Faktisch mußte sich eine solche Teilmobilisierung dennoch gegen das Ganze wenden, war es doch das Regime, in dem Staat und nationalsozialistische Partei zur Einheit geworden waren, gegen das sich solche Proteste im Effekt richteten. Daß die Zeitgenossen diesen Zusammenhang erkannten und insbesondere Galens Predigten trotz der darin enthaltenen Mahnungen zu treuer Pflichterfüllung solche Wirkungen zugeschrieben wurden, ergibt sich nicht nur aus der wütenden Reaktion des Systems, sondern auch aus ihrer Verwendung durch die britische Propaganda, die sie als Flugblätter über Deutschland abwerfen ließ.

Gab es für die Bischöfe in ihrer amtlichen Funktion, so wie sie diese verstanden, keine anderen Möglichkeiten, dem Regime entgegenzutreten als die von ihnen tatsächlich genutzten, so gingen manche der offiziellen Repräsentanten der Kirche insgeheim und ohne andere auf die Linie ihres Tuns zu verpflichten, weiter als ihre Verkündigung. Der Kreisauer Kreis, das Unternehmen des Grafen Moltke, hat sich bei den Untersuchungen der zurückliegenden Jahre in einem unerwarteten Maße als katholisch infiltriert erwiesen. Nicht, daß die Zahl der katholischen Teilnehmer an den Kreisauer Tagungen größer gewesen wäre als früher angenommen; größer als früher angenommen, ist das katholische Netzwerk, in dem die Bemühungen Moltkes standen. Der bekannteste Katholik unter den Kreisauern, P. Alfred Delp, gelangte in diesen Kreis durch seinen Ordensoberen, den Jesuitenprovinzial Rösch, der seinerseits Beziehungen zum Bischof von Fulda knüpfte und über die Patres König und Delp in Kontakt mit Kardinal Faulhaber stand. Moltke selbst war regelmäßiger Gast im Hause des Berliner Bischofs Konrad Graf von Preysing. Wenn er mit seinen Freunden auch nicht unmittelbar einen gewaltsamen Umsturz vorbereitete, so mußten die von ihm betriebenen Planungen für die Ordnung Deutschlands ohne Hitler und den Nationalsozialismus nach den Maßstäben des Regimes als Hochverrat gelten, und niemand der Beteiligten dürfte noch naiv genug gewesen sein, dies nicht zu wissen. Delp und Moltke sind wegen nichts anderem zum Tode verurteilt worden.

Ein gewisses katholisches Netzwerk besaß auch die Münchner »Weiße Rose«. Zu ihrem innerem Kreis gehörte der engagierte Katholik Willi Graf, Sophie Scholl, die gläubige Protestantin, neigte stark zur katholischen Kirche, ihr Bruder Hans stand in vertrauter Beziehung zum Herausgeber des *Hochland*, Carl Muth, der wie kein anderer den deutschen Katholizismus in einen Dialog mit der geistigen Kultur seiner Zeit gesetzt hatte. Bedeutsam für den ganzen Kreis war der konvertierte Kulturphilosoph Theodor Haecker, auch er ein hervorragender Repräsentant des kulturellen Aufbruchs im deutschen Katholizismus der Zwischenkriegszeit. Neben Curt Huber waren diesen beiden Scholls Lehrmeister auf dem We-

ge, der ihn zum aktiven Widerstand führte, mögen sie selbst auch anders gedacht haben. Haecker wenigstens notierte am 21. November 1940, daß »der grauenvolle Amokläufer dieser Tage« nur noch dadurch unschädlich gemacht werden könne, »daß er sich selbst aufreibt«. ¹¹ Was auch immer im Detail den Inhalt ihrer Gespräche gebildet haben mag, über den wir keine Zeugnisse besitzen, unverkennbar ist im Kreis der »Weißen Rose« eine Inspiration aus der Begegnung mit katholischer Tradition und Mentalität, wie überhaupt im deutschen Widerstand oftmals ein religiöser Impuls wirksam war. Hans und Sophie Scholl haben beide, räumlich getrennt, eine Intensivierung ihres religiösen Lebens erfahren, und dies ungefähr zur selben Zeit, in der in ihnen der Entschluß reifte, den Dingen nicht länger tatenlos ihren Lauf zu lassen. Beispiele für neue Zuwendung zur angestammten Religion, auch für Konversionen ließen sich leicht anführen. Diese individuellen Entscheidungen korrespondieren einer neuen Hochschätzung der Kirche unter den Gegnern Hitlers als im Kern unbezwungene moralische Gegenmacht. Bekannt ist das Wort Moltkes, mit dem er seine frühere Ansicht widerrief, »daß der Glaube an Gott nicht wesentlich sei«, daß vielmehr der Widerstand gegen Hitler »mehr als gute ethische Prinzipien« voraussetze. ¹² Er formulierte damit nur, was auch andere zu dieser Zeit erfuhren, daß nämlich Sittlichkeit ohne Religion nicht standhielt. Der hohe Rang, den die Männer des Widerstands der Kirche für die Neugestaltung der politischen Ordnung in Deutschland zuerkannten, erklärt sich aus dieser Erfahrung ebenso wie der große Anteil von Christen beider Konfessionen unter ihnen. »Friede mit der Kirche«, gehörte darum zu der wenigen und knapp formulierten Parolen, mit denen nach dem Willen des Generalstabschefs Beck 1938 der Kampf gegen das System und seine Kriegspolitik geführt werden sollte. ¹³ Im Kreisauer Kreis ist intensiv, gelegentlich kontrovers darüber diskutiert worden, auf welche Weise die moralischen Energien der Kirche einem neuen deutschen Staat zufließen könnten. Seine Pläne über eine künftige deutsche Verfassungsordnung zeigen, daß die Distanz des Staates zu den christlichen Kirchen, welche die Weimarer Reichsverfassung fixiert hatte, aufgehoben sein sollte zugunsten einer innigeren Verbindung beider Gewalten. Es war auch die Achtung vor der Kirche als moralischer Instanz, welche die Kreisauer Kontakt zu den Bischöfen suchen ließ. Aus der Einsicht in die moralische Katastrophe des Nationalsozialismus zogen viele von dessen Gegnern die Konsequenz, sich der Kirche zuzuwenden, als Orientierungs-

11 Th. Haecker, Tag- und Nachtbücher 1939-1945. München 1959, S. 177.

12 F. von Moltke/M. Balfour/J. Frisby, Helmuth James Graf von Moltke 1907-1945. Stuttgart 1975, S. 176.

13 Vgl. K.J. Müller, Armee und Drittes Reich 1933-1939. Paderborn 1987, S. 351.

macht für das eigene Leben wie als Ordnungsmacht für eine von Hitler frei gewordene Gesellschaft. Dies war kein taktisch begründetes Bündnis, wie es die Kommunistische Partei von 1935 an mit ihrem Konzept der »Volksfront«, der Vereinigung aller Gegner Hitlers, auch der Katholiken, vergeblich erstrebt hatte. Denn es ging hier nicht darum, Katholiken und Protestanten für eine politische Koalition zu gewinnen, sondern das von der Kirche vertretene System von Werten und Normen in die Fundamente eines erneuerten deutschen Staates zu gießen.

Ging nun die Kirche in umgekehrter Richtung einen Weg, der sie mit den zur Gewalt bereiten Gegnern Hitlers zusammenbrachte? Davon kann keine Rede sein. Aber es ist doch ein beachtlicher Tatbestand, daß die Kreisauer mit ihren nach damals geltender Auffassung hochverräterischen Unternehmungen bei den Bischöfen, die sie ansprachen, nicht abgewiesen wurden, wie es Kardinal Faulhaber nach seiner späteren Erklärung vor der Geheimen Staatspolizei mit Goerdeler getan haben soll. Noch weiter ist der Bischof von Berlin gegangen, der sogar den Obersten Graf Stauffenberg empfing. Über den Inhalt ihrer Gespräche sind wir nicht unterrichtet. Aber Stauffenberg dürfte den Bischof nicht in seine Attentatspläne eingeweiht und noch weniger von ihm eine Billigung erfahren haben. Denn Preysing zeigte sich nach dem 20. Juli überrascht von der Nachricht über das Attentat und verhehlte nicht seine Zweifel über dessen moralische Rechtfertigung. Daß aber Stauffenberg ihn aufsuchte und nicht abgewiesen wurde, dürfte nichtsdestoweniger in der fundamentalen Übereinstimmung beider im Widerstand gegen Hitler begründet sein.

Stauffenberg war Katholik, nicht nur dem Taufschein nach. Am Abend des 19. Juli ist er in Berlin noch in einer Kirche gewesen. Dies genügt freilich nicht, um ihn als Beweis für die Nähe der katholischen Kirche zum offenen Widerstand in Anspruch zu nehmen, ist er doch in seiner unvergleichlichen Rolle ebenso singulär wie Franz Jägerstätter. Aber es gibt andere, die in stärkerem Maße als Repräsentanten des katholischen Volksteils (wenn auch nicht im Sinne eines repräsentativen Querschnitts) im Widerstand um den 20. Juli angesehen werden dürfen.

In Köln war in der Zentrale der katholischen Arbeiterbewegung bereits in den ersten Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft ein lockerer Gesprächskreis vornehmlich katholischer Arbeiterführer entstanden, der im Laufe der Jahre über Jakob Kaiser und Rudolf Pechel Kontakt zu Kreisen des militärischen Widerstands gewann und mit einer ähnlichen Gruppe in Düsseldorf Beziehungen anknüpfte.¹⁴ Über die Hauptarbeits-

14 Für das Folgende beziehe ich mich u.a. auf die demnächst erscheinende Biographie über Nikolaus Groß von V. Bucker-Kauschke. Der Autorin sei für die Möglichkeit zur Einsichtnahme in ihre Arbeit herzlich gedankt.

stelle für katholische Männerseelsorge in Fulda trat später auch Alfred Delp von den Kreisauern in Kontakt zu den Kölnern. Ein Mitglied der Führung der Katholischen Arbeiterbewegung, Bernhard Letterhaus, gelangte während des Krieges als Reserveoffizier in das Oberkommando der Wehrmacht, wo er mit dem Grafen Moltke bekannt wurde. Andererseits ist auch der militärische Widerstand auf das Potential aufmerksam geworden, das die Katholische Arbeiterbewegung, die als einer der wenigen katholischen Verbände noch nicht verboten, wenn auch in ihrer Aktivität erheblich eingeschränkt war, bei einem Umsturz und mit dem dabei unumgänglich notwendigen Wechsel des Führungspersonals auf allen Ebenen darstellte. Im Jahre 1943 ist ein hoher Offizier, vielleicht sogar Beck selbst, beim geistlichen Präses dieses Verbands, dem Prälaten Otto Müller, erschienen, um sich über die Organisation und Bildung der Mitglieder zu informieren. Denn er wollte, wie er angab, Vorsorge treffen für einen Fall, in dem vielerorts zuverlässige Leute gebraucht würden, um die staatliche Ordnung aufrechtzuerhalten oder wiederherzustellen. Sein Eindruck von der KAB und ihrer Führung muß ihn zufriedengestellt haben. Denn er soll zum Schluß gesagt haben: »Ich kann also in einem solchen Fall auf Sie und Ihre Organisation zurückgreifen.« Die geistliche Führung der Katholischen Arbeiterbewegung hat also ihre Mitglieder dem militärischen Widerstand als Reservoir für die Besetzung politischer Ämter nach einem Umsturz zur Verfügung gestellt – und im bescheidenen Maß ihrer Möglichkeiten auf eine solche Aufgabe vorbereitet. Prälat Müller verlangte im Dezember 1943 von einer Konferenz der Diözesanpräses zu überlegen, was durch die KAB-Sekretariate geschehen solle, »wenn der Krieg plötzlich eine Ende nimmt«, und einer seiner Mitarbeiter drängte im privaten Gespräch mit einem Diözesanpräses darauf, dafür zu sorgen, »daß das deutsche Volk an dem Tage X weiß, was es zu tun hat«. Eine Form der Vorbereitung auf die Zeit nach Hitler war zu diesem Zeitpunkt bereits schon lange angelaufen. Von 1941 bis zum Juli 1944 fanden im Kölner Kettelerhaus regelmäßige Konferenzen mit den Dominikanerpatres Siemer und Welty statt, bei denen über die katholische Soziallehre als Norm für den Aufbau einer neuen gesellschaftlichen Ordnung nach Hitler diskutiert wurde. Zwei Angehörige des Kölner Kreises nahmen Kontakt mit dem Bischof von Aachen auf, bei dem sie die Zusage erreichten, an einem Tage X die Bevölkerung seiner Diözese im Sinne der Verschwörung zu beeinflussen.

Nach dem Scheitern des Attentats vom 20. Juli, vom dem einige aus dieser Gruppe wußten, gelang es der Geheimen Staatspolizei, das Netz der verschiedenen Widerstandsgruppen weitgehend aufzurollen. Unter den Männern, die jetzt vor Gericht gestellt wurden, war darum auch eine Reihe von Katholiken: Eugen Bolz, der frühere Staatspräsident von Würt-

temberg, Andreas Hermes, Josef Wirmer, der von Freisler als Vertreter der »Schwarzen Fraktion« begrüßt wurde, Freiherr v. Leonrod, der einen Geistlichen gefragt hatte, ob es moralisch erlaubt sei, Hitler zu töten, Kaplan Wehrle, der ihn nicht verraten hatte, und mancher andere. Für unsere Fragestellung ist die Gruppe aus der Kölner Zentrale der KAB besonders aufschlußreich. Der Generalpräses Otto Müller war ebenso verhaftet worden wie seine Mitarbeiter Letterhaus und Groß. Nach der Meinung von Alfred Delp plante der Vorsitzende des Volksgerichtshofs, Roland Freisler, einen »reinen Kirchenprozeß«, einen Prozeß gegen Müller, Groß und Delp, also gegen einen römischen Prälaten, einen seiner Mitarbeiter (Letterhaus war schon hingerichtet) und gegen einen Jesuiten, um »Beziehungen der Kirche zum 20. 7.« vor der Öffentlichkeit zu enthüllen. Diese Absicht scheiterte jedoch, weil Prälat Müller, dem man eine Schlüsselrolle im Kontakt zu den Verschwörern um Goerdeler nachweisen wollte, in der Haft starb und Delp keine Verbindung zum Attentat unterstellt werden konnte. Der Fehlschlag dieses Versuchs, die katholische Kirche als Institution mit dem Vorwurf des Hochverrats und der Verschwörung zu treffen, erklärt möglicherweise die Ausfälle Freislers gegen die Verbindungen Moltkes zu Bischöfen und Jesuiten. Damit erhielt dieser Prozeß einen Inhalt, der über die politische Frage des Hochverrats hinausreichte in die letzte Tiefe der nationalsozialistischen Herrschaft. Moltke wurde nach seiner Ansicht verurteilt, weil er »mit zwei Geistlichen beider Konfessionen, mit einem Jesuitenprovinzial und einigen Bischöfen« über »Fragen der praktisch-ethischen Forderungen des Christentums« gesprochen hatte. »Dafür werden wir verurteilt.«¹⁵ Delp schrieb in seinem letzten Brief an die Mitbrüder: »Der eigentliche Grund der Verurteilung ist der, daß ich Jesuit bin und geblieben bin.«¹⁶

Nach Moltkes Überzeugung war diese Veränderung des Prozeßinhalts weder Zufall noch sinnlos, vielmehr entsprach »diese Zuspitzung auf das kirchliche Gebiet dem inneren Sachverhalt«. Daß im Wortwechsel zwischen Moltke und Freisler vor Gericht die Unvereinbarkeit von Christentum und Nationalsozialismus deutlich und zur eigentlichen Begründung für die Todesurteile geworden war, machte für Moltke und, wie wir annehmen müssen, auch für Delp den eigentlichen Sinn dieses Prozesses aus.

Wie verhielt sich nun die Kirche zu ihren treuen Söhnen, die in die Todesmühlen des Systems geraten waren? Sie hat sich von ihnen nicht distanziert.¹⁷ Der Jesuitenorden hat sogar P. Delp erst definitiv aufgenommen,

15 F. von Moltke/M. Balfour/J. Frisby, a.a.O., S. 310.

16 A. Delp, Im Angesichts des Todes. Frankfurt 1947, S. 180.

17 Dies würde auch dann noch zutreffen, wenn sich erhärten ließe, daß der Kriegsdienstverweigerer P. Franz Reinisch wegen seiner Haltung aus der Genossenschaft der Pallottiner aus-

als er schon verhaftet war, sich somit zu ihm bekannt. Er wurde auch von der geheimen, kleinen, aber wirksamen Hilfsorganisation, die der Berliner Bischof ins Leben gerufen hatte, im Gefängnis betreut. Als 1936 Sittlichkeitsvergehen von Priestern und Ordensleuten bekannt geworden waren, hatten die Bischöfe nicht gezögert, sie öffentlich zu verurteilen. Den im Zusammenhang mit dem 20. Juli Verhafteten ist nichts Vergleichbares widerfahren. Erzbischof Frings versuchte sogar, durch ein Gnadengesuch einen Verurteilten vom Tode zu retten.

Wie aber sollte sich die Kirche verhalten, wenn ihr zugemutet würde, in die landauf, landab veranstalteten Treuebekennnisse zu dem offensichtlich von der Vorsehung geretteten Führer einzustimmen? Kardinal Faulhaber fürchtete, daß ein solches Ansinnen an die Bischofskonferenz gestellt würde. Es abzulehnen und damit zu dokumentieren, daß man die organisierte Freude über das Scheitern des Attentats nicht teilte, konnte zu den schlimmsten Folgen für die Kirche führen, zumal sie durch die Beteiligung einer Reihe von Priestern und Ordensleuten an Aktivitäten im Umfeld des Attentats belastet war. Faulhaber entwarf einen Text für die gegebenenfalls nicht zu vermeidende Erklärung aller deutschen Bischöfe.¹⁸ Er enthielt eine scharfe Verurteilung des Attentats und konnte darum einem Verlangen nach systemkonformer Stellungnahme genügen, war aber auf der anderen Seite so formuliert, daß er von der nationalsozialistischen Propaganda nicht verwendet werden konnte. Denn Faulhaber bezog die Erklärung nicht allein auf »das furchtbare Verbrechen des 20. Juli«, sondern auch auf »seine Nachspiele«, womit nichts anderes gemeint sein konnte als die Rache des Regimes an den Verschworenen, und beides zusammen, nicht das Attentat allein, bildete im Entwurf des Münchner Erzbischofs den Anlaß, »die Heiligkeit des 5. Gebotes: »Du sollst nicht töten« erneut einzuschärfen. Faulhaber ergänzte die Warnung vor jedem Mord durch den Hinweis, daß »das Leben des rechtmäßigen Staatsoberhauptes des Deutschen Reiches« – sonst sagte man: unseres geliebten Führers – zusätzlich unter dem Schutz des 4. Gebotes stehe, und er schloß diese Ausführungen mit dem Satz: »Ohne das 4. und 5. Gebot müßten die Tragsäulen jeder staatlichen und sittlichen Ordnung zusammenbrechen.«

geschlossen worden ist. Denn auch hier unterblieb die öffentliche Distanzierung, welches die Ablehnung seines Tuns publik gemacht und seine Ordensgemeinschaft vor Anwürfen wegen dieses ihres Mitglieds gesichert hätte. Die Darstellung, die G. Denzler und V. Fabricius, *Die Kirchen im Dritten Reich. Christen und Nazis Hand in Hand?*, Bd. 1. Frankfurt 1984, S. 184f., von der Haltung des Erzbischofs Gröber zur Verurteilung des Freiburger Diözesanpriesters Max Joseph Metzger geben, ist unvollständig und insofern irreführend. In dem dort nicht herangezogenen Schreiben, in dem Gröber seinem Klerus die Verurteilung und Hinrichtung Metzgers mitteilte, fehlte jene Kritik an dessen Tun.

18 L. Volk (Bearb.), *Akten Kardinal Michael von Faulhabers 1937-1945*. Mainz 1978, Bd. II, Nr. 940, S. 1026f.

Damit hatte er den Ausgangspunkt gewonnen, um nun die Führung des Regimes in die Pflicht zu nehmen: »Wir Bischöfe wenden uns in Verbindung mit dem oben Gesagten an den Führer des deutschen Volkes und bitten ihn im heiligen Namen Gottes, zu dem er sich in seinen öffentlichen Reden oftmals bekannt hat, er möge mit seiner ganzen Macht die deutsche Justizpflege anweisen, daß für jeden Angeklagten, für den deutschen Volksgenossen und auch für den Ausländer, nach den Gesetzen der Gerechtigkeit und Menschlichkeit gerichtlich geprüft werde, ob von Fall zu Fall wirklich ein todeswürdiges Verbrechen vorliege.« Damit war klargestellt, daß auch die Organe des Regimes gegen das 5. Gebot verstießen, und Hitler für ihre Praxis haftbar gemacht.

Dieser Text ist erst Jahrzehnte später veröffentlicht worden. Die Notwendigkeit, zum Attentat eine Stellungnahme abzugeben, trat an die Bischöfe nicht heran. Sie schwiegen.

Kardinal Faulhaber konnte sich jedoch einer Stellungnahme nicht ganz entziehen, weil er von der Geheimen Staatspolizei wegen seines Kontaktes zu Goerdeler befragt wurde.¹⁹ Faulhaber begann seine Erklärung damit, »das himmelschreiende Verbrechen des 20. Juli« mit schärfsten Worten abzulehnen. Er sei »erschüttert«, weil er in seiner Eigenschaft als Bischof »das Verbrechen eines Mordplanes und vollends eines Planes gegen das Staatsoberhaupt vor aller Welt verdammen und brandmarken« müsse. Er schwenkte auch in die Tonart der offiziellen Propaganda ein, als er das Attentat einen »Wahnsinn« nannte, »der unser Volk in das furchtbarste Chaos gestürzt und den Bolschewismus in der radikalsten Form zum Siege geführt hätte«. Zur Sache selbst führte er aus, daß er den Namen und den Besuch Goerdelers völlig vergessen hätte, bis ihm durch die Nachrichten über die Verschwörung wieder eingefallen sei, daß einmal ein Bürgermeister, dessen Name mit »Goe« angefangen habe, ihm einen Besuch gemacht habe. Er habe ihn lediglich empfangen, weil die früher übliche Vorprüfung von Sinn und Zweck der Besuche aus kriegsbedingten Gründen nicht mehr möglich gewesen sei, und er habe das Gespräch sofort abgebrochen, als sein Besucher in der Kritik an den bestehenden Zuständen »immer derber« geworden sei. An Einzelheiten und Personennamen könne er sich wegen seines Alters und seiner Zuckerkrankheit nicht mehr entsinnen, aber von der Organisation einer Widerstandsbewegung sei sicher keine Rede gewesen. Ähnliche Gespräche habe er nicht geführt. Er erkläre immer, wenn Besucher auf politische Dinge anspielten, daß solches nicht seine Sache sei. Die Gestapo gab sich zufrieden. Sie hatte über Goerdeler und seine unvorsichtigen Gespräche nichts erfahren, was sie nicht schon

19 Protokoll der Vernehmung durch die Gestapo, ebd., Nr. 942, S. 1028-1030.

aus anderen Quellen wissen konnte. Über seine Kontakte zu den Kreisauern hat Faulhaber sich keine Silbe entlocken lassen.

Es ist nicht auszuschließen, daß der Kardinal in einer für ihn nicht ungefährlichen Situation sich in der Verurteilung des Attentats zu schärferen Formulierungen hat drängen lassen, als er sie bei einer abgewogenen Stellungnahme vielleicht gewählt hätte, oder daß der protokollierende Beamte Faulhabers Aussage weiter zugespitzt hat. Daß aber die Meinung des Kardinals hier im Grund richtig wiedergegeben ist, kann wohl nicht bezweifelt werden. Man wird einem Mann seines Formats nicht unterstellen dürfen, daß er in der Angst um Leib und Leben derart gelogen hätte. Seine Erklärungen im Entwurf der öffentlichen Verlautbarung wie bei der Vernehmung passen zu gut in seine uns sonst bekannten Auffassungen, um aus taktischen Gründen frei erfunden zu sein. In diesem Falle wäre überdies der Münchner Kardinal der einzige deutsche Bischof, der nach unserem Kenntnisstand das Unternehmen Stauffenbergs nicht für verwerflich gehalten hätte.

Auch in ihren Kundmachungen nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft haben die Bischöfe in der Frage nach der moralischen Zulässigkeit gewaltsamen Umsturzes keine grundlegend veränderte Haltung erkennen lassen.²⁰ Erzbischof Gröber von Freiburg schrieb in einem Hirtenbrief vom September 1945 in vereinfachender Pauschalität davon, daß die Kirche den Tyrannenmord »geradeso verbietet wie den Mord im allgemeinen«. Kurz zuvor hatte der Kölner Erzbischof Frings sich in einer Denkschrift vom 2. August 1945 »Über die Schuld des deutschen Volkes« Klarheit zu schaffen gesucht und in diesem Zusammenhang geschrieben: »Gewaltsame Revolution zu machen ist mit der katholischen Auffassung kaum vereinbar.« Hier ist freilich zu bedenken, daß die Ausführungen von Frings wie von Gröber vor der Folie des Vorwurfs standen, das deutsche Volk habe gegen Hitler keinen Widerstand geleistet und sei deshalb kollektiv für alle seine Untaten schuldig. In einem solchen Kontext steht auch die einzige ausdrückliche Erwähnung des Unternehmens vom 20. Juli in einem amtlichen Text des deutschen Episkopats jener Zeit. Im Namen der Bischöfe der Kölner und der Paderborner Kirchenprovinz richtete am 23. Juli 1945 Erzbischof Jaeger von Paderborn eine Denkschrift an den britischen Oberbefehlshaber, um den Vorwurf der Kollektivschuld vom deutschen Volke abzuwehren. Er ging hierbei auch auf die Aussichtslosigkeit jeglichen gewaltsamen Widerstands ein und verwies auf den 20. Juli: »Auch die vom Generalobersten Beck durchdachte Verschwörung kam bekanntlich nicht zum Ziel.« Wenn hier auch jegliche moralische Qualifi-

20 Belege für die folgenden Zitate bei H. Hürten, *Bischofsamt im Dritten Reiche*, in dieser Zeitschrift 14 (1985), S. 536-549.

zierung fehlte, klang dies zu kühl und distanziert, um auch nur einen Hauch von Identifikation wahrnehmen zu lassen.

Fassen wir zusammen: Die katholische Kirche hat sich jeder öffentlichen Verurteilung enthalten. Wäre sie durch die Umstände dazu gezwungen worden, wäre diese vielleicht in einer Weise erfolgt, die dem Regime nicht genehm und bei seinen propagandistischen Zwecken nicht hilfreich sein konnte. Dennoch waren die Bischöfe nach allem, was wir wissen, nicht der Überzeugung, das Attentat auf Hitler sei moralisch gerechtfertigt gewesen. Die wenigen und zudem sehr knappen Bemerkungen, die wir von ihnen besitzen, dürften den Schluß zulassen, daß sie sich dabei in den Vorstellungen der moraltheologischen Handbücher bewegten, welche das alte Schulproblem des Tyrannenmords im Zuge der Revolutionserfahrungen des 19. Jahrhunderts und der parallelen Ausgestaltung des Gesetzes- und Rechtsstaates in restriktiver Weise behandelt hatten, aber das die Überprüfung alter Antworten fordernde Zeitalter totalitärer Systeme zwangsläufig nicht im Blick haben konnten.

Ältere Traditionen aufgreifend oder auch ohne solche Wegleitung in einsamer Gewissensentscheidung haben einzelne Gläubige das Attentat moralisch für erlaubt, ja als geboten betrachtet, und eine Reihe von Priestern und Ordensleuten hat, ohne daß wir im einzelnen den Grad ihrer Zustimmung zur gewaltsamen Beseitigung Hitlers feststellen können, an der Aufstandsbewegung Anteil gehabt. Die Kirche hat sich von ihnen weder öffentlich noch persönlich distanziert. Vergleichbares wie den »Ehrenhof des Heeres«, der die Verschworenen aus der Armee ausstieß, noch ehe sie verurteilt waren, hat es in der katholischen Kirche nicht gegeben.

Was bedeuten diese Fakten nun für eine Ortsbestimmung der Kirche? Hier endet der Anspruch auf intersubjektive Geltung der historischen Aussagen, weil es für so weittragende Feststellungen an allgemein als gültig akzeptierten Kategorien mangelt, die Wahl der Perspektive vom jeweiligen politischen oder kirchlichen Standort noch beliebig erscheint.

Konsensfähig dürfte noch die Deutung sein, daß die Kirche in ihrer Staatslehre dem Phänomen des totalen Staates und des totalitären politischen Systems noch nicht gerecht geworden war, was angesichts der Neuartigkeit dieses Phänomens füglich auch nicht zu erwarten war. Erst in den Diskussionen der Nachkriegszeit hat eine Betrachtungsweise Platz gegriffen, die auch theoretisch dem Unternehmen des 20. Juli die moralische Rechtfertigung ermöglicht. Das Aufsehenerregende dürfte darin liegen, daß die Kirche in ihrer Praxis weitergegangen ist als in ihrer Lehre. Sie war mit einigen nicht unbedeutenden Repäsentanten in das Unternehmen verstrickt und hat sich von ihnen nicht distanziert. Wichtiger ist vielleicht noch ein anderes: Wer sich auf den Widerstand einließ, tat dies nicht im Bewußtsein, sich dadurch von der Kirche zu trennen, vielmehr war ihm,

wie wir aus vielen Zeugnissen wissen, Wort und Sakrament der Kirche Trost in der Todesstunde. So gehörte die Kirche am 20. Juli nicht nur zu denen, die durch ein Ende Hitlers von schwerer Bedrückung frei geworden wären und deren Befreiung zu den erklärten Zielen der Verschwörer zählte, sie stand trotz aller moraltheologischen Probleme auch bei den Verschwörern selbst, sie stand ihnen bei in der ihr allein möglichen Weise, und es entzieht sich der Beurteilung des Außenstehenden, wo ihre Präsenz die wichtigste war.