

Aspekte eines Neubeginns

Katholische Kirche in Deutschland nach dem Kriegsende

50 Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs richtet sich der Blick auch auf die Rolle der katholischen Kirche in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Was bedeutet die Zäsur von 1945 für den deutschen Katholizismus? Hat die Kirche damals ihre Chancen genutzt? Mit diesen Fragen beschäftigte sich unlängst eine Fachtagung der Katholischen Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart unter der Leitfrage: „Ist die Kirche als gesellschaftspolitische Kraft gescheitert?“

Am 14. April 1945 fiel in Pegnitz bei Bamberg eine Beerdigung aus. Dabei waren der Priester, die Ministranten und die Sänger pünktlich am Grab erschienen. Doch Witwe und Trauergäste hielten es für ratsamer, zu Hause zu bleiben. Für den Geistlichen nicht die einzige Enttäuschung des Tages. Auch im Beichtstuhl hatte er allein ausgeharrt, weil rund um die Kirche die Amerikaner einmarschierten. Der Krieg ging zu Ende. Während kirchliches Ritualhandeln die Brüche der Zeit zu überwölben suchte, stand das öffentliche Leben still. 1945 eine Zäsur? Ein Neubeginn? Für wen?

Der politische Epochenbruch des Jahres 1945 wird von Kontinuitätsringen gehalten: Not- und Mangelerfahrungen einer selbstorganisierten Zusammenbruchsgesellschaft währen von Stalingrad bis zur Währungsreform. Die bergende Kraft des christlichen Rituals erfährt in den ganzen 40er Jahren neue Anerkennung; Religion ist Sinnstiftung, ist immaterielles Lebensmittel. Kirchliche Institutionen ersetzen die staatlichen Infrastrukturen, die Vitalität des Glaubens und seiner Verwaltungen durchbricht die Regionalisierung des Lebens. Meßopfer und Freßpakete, Caritas und Hirtenworte stützen die Beharrung des Katholischen vor 1945 und seine Renaissance danach.

Werner K. Blessing, von dem auch das einleitende Beispiel stammt, hat das in einer dichten Studie über das Bistum Bamberg anschaulich beschrieben (in: *Broszat* u. a., *Von Stalingrad zur Währungsreform*, München 1988, 3–111). Im Zerbrechen von Staat und staatstragender Ideologie werden die Kirchen zur elementaren Lebensmacht. Auf dieser Erfahrungsgrundlage basieren die *Rechristianisierungskonzepte* der beiden christlichen Großkirchen. „Das wird das erste beim Wiederaufbau sein müssen“, heißt es im ersten Hirtenwort der deutschen katholischen Bischöfe nach dem Ende des Krieges, „daß Gott wieder im Leben des einzelnen und der Gemeinschaft jene Stelle zuerkannt wird, die ihm als dem höchsten Herrn gebührt... Unser Volk, ja die gesamte Menschheit ist heute wieder vor jenes Entweder-Oder gestellt... Entweder mit Christus bergan, einer schöneren Zukunft entgegen, oder ohne, ja gegen Christus hinab in den völligen Untergang.“

Was ist daraus geworden? Bereits Ende der 40er Jahre zeigten sich die Grenzen des gesamtgesellschaftlichen Anspruchs. Die katholischen Eliten verlangten nun nur noch für einige politische Schlüsselfragen (Schule, Ehe, Abtrei-

bung etc.) gesamtgesellschaftlichen Respekt und beschränkten ihre Rechristianisierungsbemühungen ansonsten auf die Katholiken: Sie sollten bewahrt, eingehegt werden. Katholische Gesellschaftsgestaltung konzentrierte sich auf die eigene Klientel. In den 60er Jahren brach dann auch diese Kerngruppe auf: Beichtstühle bleiben leer, Beerdiger werden einsam, auch ohne äußeren Anlaß. Bei der Überwindung des Nationalsozialismus scheinbar siegreich, zerfiel der Katholizismus in den Mühen der Ebene. Ist er also als gesellschaftsprägende Kraft gescheitert? Haben die Katholiken ihre Chance gehabt und sie nicht genutzt?

Wie weit trägt der vielbenutzte Begriff „Milieu“?

Solche Fragen zu beantworten ist das Geschäft der Kirchenhistoriker. Teils aus der Theologie, teils aus der Geschichtswissenschaft, teils aus anderen Sozialwissenschaften her kommend, treffen sie am Forschungsgegenstand aufeinander. Mit krauser Stirn mustern sie ihre Begriffsarsenale und Erklärungsansätze. Und manchmal kommen sie ins Gespräch. So vom 20. bis 23. Februar 1995 in Weingarten bei einer Tagung der Katholischen Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart zum Thema „Katholizismus und katholische Kirche seit 1945 in Deutschland“. 16 Referenten, vornehmlich Doktoranden, stellten ihre Forschungen vor. Ein kleines Fachpublikum diskutierte die Ergebnisse. Daß es sich nicht im Spezialistischen verlor, sicherten die gute Tagungsregie und ein Vorbereitungspapier der Organisatoren *Joachim Köhler* (Tübingen) und *Damian van Melis* (Münster).

Die beiden stellten sich dem Forschungstrend in den Weg. In den Veröffentlichungen der letzten Jahre zur Katholizismusgeschichte ist der meistbenutzte Begriff „Milieu“; gefragt wird danach, was den „schwarzen Block“ zusammenhielt. Wie kam es, daß die Katholiken politisch so einheitlich reagierten, daß sie der NSDAP gegenüber lange relativ immun waren und bis weit in die Bundesrepublik hinein die gleiche Partei gewählt haben? Die Antworten werden im Bereich der Gesellschafts- und Mentalitätsgeschichte gesucht; es interessieren die verschiedensten Erscheinungsformen des Katholischen jenseits der politischen Organisationen: Vereine, Verbände, Wallfahrten, Kultformen, Gemeindeleben usw.

Der Schweizer Historiker *Urs Altermatt* hat die Erkenntnischancen dieses Vorgehens aufgezeigt. Eher eine inspirierende Essay- und Aufsatzsammlung als eine konventionelle wissenschaftliche Abhandlung, ist sein Buch über „Katholizismus und Moderne“ (Zürich 1989) dennoch – oder vielleicht gerade deswegen – als vorbildlich herausgestellt worden. Beispielhaft etwa das Kapitel über die Aufspaltung des Sonntags in eine profane und eine religiöse Dimension, durch die der Katholizismus seine gesellschaftsgestaltende Kraft zusehends an die Massenkultur der Freizeitgesellschaft verliert. Jüngster Höhepunkt dieser Forschungsentwicklung ist der längere Aufsatz einer münsterischen Gruppe um *Wim Damberg*, die den Milieubegriff aus der Nähe zum Essay befreien und sozialgeschichtlich härten (Westfälische Forschungen 43, 1993, S. 588–654).

Gegen diesen Trend setzten Köhler und van Melis ihr Plädoyer für die Politik, für die Handlungsmächtigkeit einzelner Personen und Institutionen, für die Bedeutung politischer Epochenbrüche. Als eine „moderne Politikgeschichte des Katholizismus“ definierten sie ihr Vorgehen. In ihrem Thesenpapier konstatierten sie ein *zweifaches Scheitern der Bischöfe* bei dem Versuch, die allgegenwärtige Rechristianisierungshoffnung des Jahres 1945 zur Lösung alter Konflikte zu nutzen. Zum einen hätten diese innerkirchlich den Verbandskatholizismus erledigen und durch eine an die Hierarchie angelehnte disziplinierte Milieustruktur ersetzen wollen. Zum anderen hätten sie in gesamtgesellschaftlicher Hinsicht versucht, die Säkularisierung zu stoppen, um eine dauerhafte Renaissance des Katholischen einzuleiten.

Die nicht aufgehaltene Auflösung des katholischen Milieus und die fortgesetzte Säkularisierung des öffentlichen Lebens zeigten aber, daß der Episkopat mit seiner falschen Strategie gescheitert sei. In einem eigenen Referat setzte sich Köhler sehr kritisch mit dem Milieubegriff auseinander. Er verdeckte den Pluralismus innerhalb des Katholizismus, sei unsensibel für die Verlierer des Homogenisierungsprozesses. Kritik an der Politik des Episkopats, Kritik am Milieubegriff, Plädoyer für die Politikgeschichte: War dies der Versuch einer Repolitisierung der Katholizismusgeschichte von links?

Wohl kaum. Es ging Köhler und van Melis um Zuspitzung im Dienste einer konzentrierten Debatte. Und wirklich, die Diskussion nahm die Impulse aus den forschungsnahen Referaten auf und verband sie innovativ mit größeren Themen. Begründete Einreden gegen die Thesen der Organisatoren wurden mit theologischen, soziologischen und sozialhistorischen Argumenten geführt, während die Politikgeschichte sich für die Autonomie des Politischen ins Zeug legte, ohne dabei immer Köhler und van Melis stützen zu wollen. Am Ende wurde festgestellt, daß das Thesenpapier die Tagung klar geprägt hatte. Überlebt hatte es sie nicht. Eine ‚moderne Politikgeschichte des Katholizismus‘ hat große Erkenntnischancen, doch sie muß begrifflich schärfer und differenzierter sein.

Thomas Ruster und *Ulrich Bröckling* beantworteten die Leitfrage, ob der Katholizismus als gesellschaftsprägende

Kraft gescheitert sei, im Gegensatz zu Köhler und van Melis mit einem bedauernden „Nein“. Ruster verwies auf die schädlichen Folgen der Neoscholastik in der Nachkriegszeit. Den von den Referenten *Thomas Hausch* (Nationalsozialismus in der katholischen Presse) und *Karen Riechert* (Nürnberger Prozesse) beklagten unkritische Umgang mit der eigenen Vergangenheit hatte Damian van Melis (Entnazifizierung) als theologisch motivierte Vereinnahmungsstrategie gegenüber dem deutschen Volk interpretiert, als Element des Rechristianisierungsanspruchs also. Ruster stärkte den theologischen Teil dieser These. Eine selbstgewisse neoscholastische Welt-Anschauung habe die sehr selektive Vergangenheitsbeobachtung und die daraus folgende selbstbewußte Zukunftsgestaltung unter dem Leitwort „Rechristianisierung“ möglich gemacht.

Hätten die Bischöfe anders handeln sollen?

Alternativen Entwürfen, die von *Ulrich Bröckling* (Walter Dirks), *Andreas Lienkamp* (Theodor Steinbüchel) und *Uwe Scharfenecker* (Rheinischer Reformkreis) vorgestellt wurden, habe es teils an präziser Vergangenheitsaufarbeitung, teils an theologischer Kraft für die Zukunftsgestaltung gemangelt. Erst der theologische Aufbruch der späten 50er und 60er Jahre habe eine angemessene Orientierung in der Moderne ermöglicht. Die bischöflichen Verfechter des Rechristianisierungskonzepts hätten, so stellte Ruster im Einklang mit vielen Tagungsteilnehmern fest, zwar nicht alle Ziele erreicht. Doch kaum eine Großgruppe sei als gesellschaftsgestaltende Kraft in der Nachkriegszeit so prägend gewesen wie die katholische Kirche. In konfessionsvergleichender Perspektive sprach *Michael Ebertz* gar von einer katholischen Hegemonie, die von 1945 bis 1989 andauert und zu erheblichen Verstörungen im majoritätsgewohnten deutschen Protestantismus geführt habe. Unbeabsichtigte Nebenfolgen katholischer Einflußnahme müssen also stärker beachtet werden.

Ruster hatte der Theologie einen hohen Stellenwert für die Handlungsmotivation prominenter Katholiken beigemessen. Doch greift diese Erklärung nicht zu kurz? Was an den Vergangenheitseinschätzungen und Zukunftsentwürfen war katholizismusspezifisch? Was war Allgemeingut überkonfessionell geteilter Zeitdiagnose? Was war gewissermaßen überreligiös gesellschaftsfähig? Im deutschen Protestantismus der Nachkriegszeit finden sich gleiche Interpretationsmuster und Zukunftsorientierungen wie im Katholizismus. Auch sie verbinden Rechristianisierungspostulate mit in der „Verfolgung“ bewährten Zukunftskonzepten, aus denen Siegbewußtsein spricht. Wenn andere gesellschaftliche Großgruppen vergleichend einbezogen würden, könnte manche katholizismusspezifische Erklärung obsolet werden. An dieser Stelle wurde Forschungsbedarf deutlich. Im Anschluß an die Beiträge von *Stefan Meißner* (Schulpolitik im Bistum Rottenburg), *Ulrike Altherr* (Frauenorganisa-

tionen im Bistum Rottenburg) und *Ewald Frie* (Caritasverband) wurde der Begriff „Verkirchlichung“ in Frage gestellt. Vor allem Altherr und Frie stellten die Geschichte der von ihnen untersuchten Organisationen in eine längere Kontinuität von Verkirchlichungsbestrebungen: Die während der nationalsozialistischen Zeit notwendige Defensivstrategie sei 1945 offensiv gewendet worden. Dabei betonte Frie für den Caritasverband die Unausweichlichkeit dieses Vorgehens angesichts des sozialen Problemdrucks, Altherr dagegen unterstrich die Bedeutung politischer Strategien.

Was aber bedeutet Verkirchlichung? Den offensiven Rückzug auf die Institution angesichts der Unmöglichkeit, vom katholischen Standpunkt aus die ausdifferenzierte moderne Gesellschaft konsensfähig zu thematisieren? Wird hier nicht ein innerkirchlich konservativ besetzter Begriff von der Forschung unbedacht übernommen und damit eine innerkirchliche Strategie nachträglich legitimiert, anstatt sie zu problematisieren? Und wo sind die Grenzen solcher Verkirchlichungsprozesse? Sozialhistorisch wird nach den lokalen Verlaufsformen gefragt werden müssen. Wie hat unser Geistlicher in Pegnitz nach dem Einmarsch der Amerikaner versucht, kirchliches Leben weiterzuführen? Sahen er und seine „Pfarrkinder“ einen Unterschied zwischen verbandlichen und pfarrlichen Organisationsformen? Schafft viele Pegnitze, wird der Appell an die sozialgeschichtliche Forschung lauten müssen; erst dann wird man die Auswirkungen der „Verkirchlichungs“-Strategien wahrnehmen können. Die politikgeschichtliche Argumentation bedarf der sozialhistorischen Gegenprobe.

Was bleibt von der gesellschaftsprägenden Kraft des Katholizismus?

Das Thesenpapier von Köhler und van Melis legte es nahe, kontrafaktisch über eine mögliche verpaßte Chance zu spekulieren. Hätte der Episkopat anders handeln sollen? Wäre es zukunftsfruchtiger gewesen, auf das Laienpotential zu setzen, ihm größere Einflußmöglichkeiten einzuräumen, dissidente Katholiken nicht auszugrenzen, theologisch offener für Vergangenheitsaufarbeitung und überkonfessionelle Zukunftsgestaltung zu sein? Werner Blessing hielt diese Fragestellung insgesamt für zu kurzfristig. Angesichts der säkularen Trends von Individualisierung und gesellschaftlicher Differenzierung, die seit Mitte der 50er Jahre voll zum Tragen kamen, habe jeder Rechristianisierungsversuch scheitern müssen. Was immer der Episkopat entschieden hätte, die Zeit der sozialmoralischen Milieus wäre unwiderruflich zu Ende gegangen. Die Entzauberung der Welt lasse sich nicht kirchenpolitisch aufhalten. Selbst wenn politische Handlungsspielräume ausgelotet würden, bleibe das Ergebnis der Handlungen von überindividuellen Faktoren abhängig, die in diesem Fall ganz übermächtig gewesen seien.

Blessings Plädoyer für die Übermacht überindividueller Faktoren blieb nicht unwidersprochen. Vor allem *Wolfgang*

Schroeder klagte die Autonomie des Politischen ein, als in einem anderen Themenblock gesellschaftliche Interventionen verhandelt wurden. Kirchenpolitik von Parteien und gesellschaftlichen Großgruppen und auch gesellschaftliche Eingriffsversuche der Kirchen selbst hätten durchaus die überindividuellen Trends beeinflussen können. Die Wendung der katholischen Eliten gegen den DGB in den 50er Jahren und der Versuch, eine Gegenorganisation aufzuziehen, hätten pluralisierende und enttraditionalisierende Wirkungen gehabt, den Säkularisierungsprozeß also verstärkt. *Ute Schmidt* steuerte am Beispiel des Streits um Zentrum oder CDU weitere Argumente bei, indem sie auf den Bündnischarakter des politischen Katholizismus hinwies. In der Nachkriegszeit seien die verschiedenen Fraktionen endgültig nicht mehr integrierbar gewesen. Dem CDU-Bürgerblock sei eine demokratisch-soziale katholische Zentrumsparterie entgegengestellt worden, die freilich an ihren inneren Spannungen zerbrochen sei. Die interkonfessionelle und Antizentrumsorientierung der CDU habe den Säkularisierungsprozeß im katholischen Lager verstärkt.

Dem widersprach zwar *Markus Köster*, der am Beispiel Münsters die Wiederbelebung des katholischen Milieus unter CDU-Vorzeichen belegte. Doch auch er führte die Reaktivierung traditioneller politischer Milieus und weltanschaulicher Gegensätze in den Jahren 1945 bis 1949 auf benennbare politische Entscheidungsprozesse zurück. Zwar hätten die Umbrüche in Kirche, Staat und Gesellschaft nach der Adenauer-Ära auch im „schwarzen Münster“ die Verbindungslinien zwischen Kirche, christlicher Partei und Stadtregiment ausgedünnt. Doch daß die Säkularisierungsprozesse so lange aufgehalten werden konnten, sei den lokalen und überörtlichen Entscheidungen der Nachkriegsjahre zuzuschreiben.

Der von Köster ins Feld geführte Milieu-Begriff wurde von *Wilfried Loth* kritisch hinterfragt. Im Sinne von Schmidt mahnte er zu zeitlichen und milieuinternen Differenzierungen. Wenn nicht genauer definiert werde, was der Bindekitt im Milieu sei, der ganz unterschiedliche Gruppen zusammenhalte, wer jeweils dazugehöre und wer ausgeschlossen sei, dann verdecke der Begriff mehr als er erkläre. Das „Milieu“ der 50er Jahre unterscheide sich sehr von dem der 20er Jahre. Die Vitalität des Nachkriegskatholizismus habe ihre Grundlagen nicht so sehr in der Beharrungskraft eines Milieus als vielmehr in dem strategischen Bündnis von bürgerlichen Modernisierern mit der katholischen Hierarchie. Dieses Bündnis hätten die Bürgerlichen in den späten 50er und 60er Jahren aufgekündigt, weil die katholische Kirche sich der notwendigen kulturellen Modernisierung verweigerte. Der Episkopat habe in den ersten Nachkriegsjahren so schnell gesiegt, daß er die Notwendigkeit weiterer Hinwendung zur modernen Gesellschaft verkannt habe. Das sei sein – vielleicht unvermeidlicher – Fehler gewesen.

Ist nun der deutsche Katholizismus nach 1945 als gesellschaftsprägende Kraft gescheitert? Die Frage ist unglücklich gestellt, hieß das Resümee am Ende der Tagung. Die Katho-

lizismusforschung ist gut beraten, sich nicht auf die Ausnahmesituation des Jahres 1945 zu konzentrieren, weil dann die 50er und 60er Jahre nur als Verlustgeschichten thematisiert werden können. Das schöne Bild des Pegnitzer Geistlichen mit Ministranten und Sängern, aber ohne Witwe und Trauergemeinde wirkt nur deswegen, weil es den Extremfall darstellt. Vom Extrem aus aber sind Handlungsspielräume schlecht zu konstruieren. Daher sollte die Forschung von der „Sattelzeit“ (Karl Gabriel) der 50er Jahre ausgehen und dann den Brückenschlag zurück in die Jahre der Weimarer Republik versuchen. Dabei wird die um den Begriff „Milieu“ zentrierte Forschungsrichtung eine große Rolle spielen. Sie muß allerdings, so wurde in Weingarten deutlich, politikgeschichtlichen Fragestellungen stärkere Aufmerksamkeit widmen.

Der vorgeschlagene Schwerpunktwechsel in die 50er Jahre löst ein zweites Problem nicht, das in der Schlußdiskussion eine große Rolle spielte. Wie kann das Objekt der Katholizis-

musforschung seit den 60er Jahren definiert werden? Was bleibt von der gesellschaftsprägenden Kraft des Katholizismus, wenn die dahinter stehende gesellschaftliche Großgruppe zerfällt und die politische Zurechenbarkeit religiöser Mentalitäten sich verliert? Karl Hummel von der Kommission für Zeitgeschichte schlug vor, den Katholizismus als soziale Großgruppe von der Kirchenghörigkeit neu zu erfassen. Zu diesem Zweck müsse der Einfluß von Katholiken auf Wirtschaft, Politik, Wissenschaft statistisch und biographisch untersucht werden. Ein solches Vorhaben steht in der Gefahr, eine „Heerschau für eine Erfolgsgeschichte des Katholizismus“ (Loth) zu werden, solange nicht geklärt ist, wie sich Taufscheinvermerke zu tatsächlichen Handlungsmotivationen verhalten. Wie anders aber könnte vermessen werden, welche Bedeutung der Katholizismus über die Institution Kirche hinaus für eine deutsche Gesellschaft hat, die in der Phase der „reflexiven Modernisierung“ (Beck) ihre Existenzgrundlagen zunehmend zu zersetzen droht? Ewald Frie

Schon weit gediehen

Auf dem Weg zu einem panorthodoxen Konzil

Vermutlich wird noch vor der Jahrtausendwende das seit längerer Zeit geplante Konzil aller orthodoxen Kirchen zusammentreten. Auf der Tagesordnung des panorthodoxen Konzils stehen kirchenrechtliche Fragen wie etwa die kirchlichen Strukturen in der orthodoxen Diaspora, aber auch die Beziehungen der Orthodoxie zu den anderen christlichen Kirchen und den ökumenischen Organisationen. Zu etlichen Themen des Konzils liegen schon konsensfähige Vorbereitungsdokumente vor.

Ein Konzil der gesamten orthodoxen Kirche wird seit 1968 systematisch vorbereitet. Nach dem gegenwärtigen Stand der Planungen soll es vor allen Dingen administrative und kirchenrechtliche Fragen, nicht jedoch dogmatische Themen behandeln. Der Schwerpunkt liegt jedoch nicht auf der formellen Versammlung, sondern bereits auf der Vorbereitung. Diese erfolgt in mehreren Etappen, deren Höhepunkt jeweils eine Vorkonziliare Panorthodoxe Konferenz (VPK) bildet. Insgesamt sind vier VPK geplant. Diese sollen bereits alle Texte festlegen, die dem panorthodoxen Konzil zur Beschlußfassung vorgelegt werden und von diesem mehr oder weniger unverändert beschlossen werden sollen. Kann die Vorbereitungskommission über einen Punkt keinen Konsens finden, so wird dieser wahrscheinlich von der Tagesordnung genommen.

Durch die Konzilsvorbereitungen intensivierten sich in den letzten Jahren die Beziehungen der einzelnen orthodoxen Landeskirchen untereinander wesentlich. Der in Graz lehrende orthodoxe Theologe Gregorios Larentzakis meint dazu: „Die orthodoxe Kirche findet sich in einem synodalen Prozeß, was die Beziehungen innerhalb der orthodoxen Kir-

che wesentlich vertieft hat und Wirkungen für die Ökumene zeigt.“ Das Konzil selbst, die synodale Versammlung der orthodoxen Kirche, soll noch vor der Jahrtausendwende stattfinden; ein genauer Termin steht noch nicht fest.

Das Konzil soll zehn Themen behandeln

Wesentlich war bereits die Entscheidung über die Bezeichnung: Vorgesehen ist, daß das panorthodoxe Konzil in der Tradition der sieben Ökumenischen Konzile des ersten Jahrtausends stehen soll, die von Katholiken wie Orthodoxen anerkannt werden. Eine ausdrückliche Einberufung als „Ökumenisches Konzil“ wurde jedoch vermieden. Ein Grund dafür war, daß mehrere orthodoxe Theologen die Auffassung vertreten, nach dem Schisma von 1054 und vor einer Wiedervereinigung der getrennten Kirchen könne kein Ökumenisches Konzil einberufen werden.

Gegenstimmen meinen, daß das bedeuten würde, die orthodoxe Kirche würde zugeben, daß sie „nicht die Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche ist, sondern eine Teil-